

جلد دوم

رَبِّكَ آتَاكَ اللَّهُ خَيْرَ الْفَقَہَةِ فِي الدِّينِ

عین البرایہ

مترجمہ

علامہ مولانا سید امیر علی مرحوم اعلیٰ الشہقا

مترجم
قانونی عالمگیری - تفسیر مواہب الرحمن

قانونی مکتب خانہ • پکری روڈ • لاہور

✓
۲۵۷۵۱۱
۴۱۸۲
23596

مجله دہم

مطبوعہ
پاکستان ایجوکیشنل پریس
لاہور
(پاکستان)

جملہ حقوق محفوظ

اِذَا ارَادَ اللهُ نَجْمًا لِّبَيْتٍ لِّاَلْفِقْهٍ فِي الدِّينِ

الحمد لله والمنة لله فقد انقضى من كتاب جامع دارالمتن طبعه علماء عامه بلاد اسلام شمل بخارا و بلخ
و کابل و ماوراء النهر و هندوستان و عرب و روم و شام اعنى الهند اية كاتر جمه



مدلل بطريقه اجتهاد آيات احاديث از اصول و اعتبارات فروع مع تدبیر مسائل فتویٰ کے اطلاق
الغناء جامع فروع و اصول طوی نقول و مقول مولانا سید میر علی شریف قشوری عالمگیری نے تاجا طبع

قانونی مکتب خانہ ○ کچری روڈ ○ لاہور

فہرست کتاب میں امدادیہ جلد دوم

صفحہ	فہرست کتب و ابواب و فصول مضامین	صفحہ	فہرست کتب و ابواب و فصول مضامین
	کتاب النکاح		کتاب النکاح
۲	فہرست باقیہ نکاح و اسکے اقسام و فضائل و بکرا احادیث	۵۴	۱۰۱
۳	النفاد نکاح	۵۵	۱۰۲
۵	الفاذ نکاح جو سوائے نفاد ترمج و نکاح کے ہوں اور اللہ نکاح منعقد ہونا ہی اور بعض سے نہیں۔	۵۶	۱۰۳
۶	فروع متعلقہ الفاذا و النفاد از باب ہذا۔	۵۷	۱۰۴
۸	شرائط و دلائل و بحث اعلان نکاح و بیان نہ ہونے	۵۸	۱۰۵
۹	فروع باب تعدد و اہان و صفات مع کا عدہ حیل۔	۵۹	۱۰۶
۱۲	فصل - محرمات کے بیان میں نیچے جو عورتیں زوجہ	۶۰	۱۰۷
-	بارضاعت یا رشتہ و امادی کے ہمیشہ کے لیے حرام ہو جاتی ہیں۔	۶۱	۱۰۸
۱۴	فروع مطلقاً و علی سے حرمت مصاہرت ثبوت ہو جاتی ہے	۶۲	۱۰۹
۱۶	بحث حرمت بزرگوں و انکے لطائف میں مع تحقیقات	۶۳	۱۱۰
۲۰	مسائل اقارب مصاہرت و فروعات لطیفہ۔	۶۴	۱۱۱
۲۲	بحث نکاح شرکات	۶۵	۱۱۲
۲۳	تحقیقات صابیہ و نفیس دلیل قول ابی حنیفہ رحمہ	۶۶	۱۱۳
۲۴	بحث نکاح حرم و محرم یعنی جو احرام میں ہوں تحقیقات	۶۷	۱۱۴
-	دلائل و توفیق۔	۶۸	۱۱۵
۲۶	بحث چارے زیادہ نکاح کا عدم جواز قطعی ہے۔	۶۹	۱۱۶
۲۹	بحث نکاح متعدد بنوعیج دلائل و تحقیقات و اسکے	۷۰	۱۱۷
-	لمحققات نکاح موقت و غیرہ کا بیان۔	۷۱	۱۱۸
۳۲	بحث مضار قاضی باطن میں اسباب معینہ میں نافذ	۷۲	۱۱۹
-	در مع تحقیق السر۔	۷۳	۱۲۰
۳۳	فروع طلقہ باب ہذا۔	۷۴	۱۲۱
۳۴	باب اولیاء و کفو کے بیان میں۔	۷۵	۱۲۲
۳۶	بحث اجازت باکرہ و ثیبہ۔	۷۶	۱۲۳
۴۱	بحث ترتیب مصیبات - و جوار کبر بالذہ و غیرہ۔	۷۷	۱۲۴
۴۶	بحث ولی کی غیبت منقطع و تصحیح و فتویٰ۔	۷۸	۱۲۵
۴۸	فصل - اعتبار کفارت اور تحقیق وجہ اعتبار کفارت	۷۹	۱۲۶
		۸۰	۱۲۷
		۸۱	۱۲۸
		۸۲	۱۲۹
		۸۳	۱۳۰
		۸۴	۱۳۱
		۸۵	۱۳۲
		۸۶	۱۳۳
		۸۷	۱۳۴
		۸۸	۱۳۵
		۸۹	۱۳۶
		۹۰	۱۳۷
		۹۱	۱۳۸
		۹۲	۱۳۹
		۹۳	۱۴۰
		۹۴	۱۴۱
		۹۵	۱۴۲
		۹۶	۱۴۳
		۹۷	۱۴۴
		۹۸	۱۴۵
		۹۹	۱۴۶
		۱۰۰	۱۴۷
		۱۰۱	۱۴۸
		۱۰۲	۱۴۹
		۱۰۳	۱۵۰
		۱۰۴	۱۵۱
		۱۰۵	۱۵۲
		۱۰۶	۱۵۳
		۱۰۷	۱۵۴
		۱۰۸	۱۵۵
		۱۰۹	۱۵۶
		۱۱۰	۱۵۷
		۱۱۱	۱۵۸
		۱۱۲	۱۵۹
		۱۱۳	۱۶۰
		۱۱۴	۱۶۱
		۱۱۵	۱۶۲
		۱۱۶	۱۶۳
		۱۱۷	۱۶۴
		۱۱۸	۱۶۵
		۱۱۹	۱۶۶
		۱۲۰	۱۶۷
		۱۲۱	۱۶۸
		۱۲۲	۱۶۹
		۱۲۳	۱۷۰
		۱۲۴	۱۷۱
		۱۲۵	۱۷۲
		۱۲۶	۱۷۳
		۱۲۷	۱۷۴
		۱۲۸	۱۷۵
		۱۲۹	۱۷۶
		۱۳۰	۱۷۷
		۱۳۱	۱۷۸
		۱۳۲	۱۷۹
		۱۳۳	۱۸۰
		۱۳۴	۱۸۱
		۱۳۵	۱۸۲
		۱۳۶	۱۸۳
		۱۳۷	۱۸۴
		۱۳۸	۱۸۵
		۱۳۹	۱۸۶
		۱۴۰	۱۸۷
		۱۴۱	۱۸۸
		۱۴۲	۱۸۹
		۱۴۳	۱۹۰
		۱۴۴	۱۹۱
		۱۴۵	۱۹۲
		۱۴۶	۱۹۳
		۱۴۷	۱۹۴
		۱۴۸	۱۹۵
		۱۴۹	۱۹۶
		۱۵۰	۱۹۷
		۱۵۱	۱۹۸
		۱۵۲	۱۹۹
		۱۵۳	۲۰۰
		۱۵۴	۲۰۱
		۱۵۵	۲۰۲
		۱۵۶	۲۰۳
		۱۵۷	۲۰۴
		۱۵۸	۲۰۵
		۱۵۹	۲۰۶
		۱۶۰	۲۰۷
		۱۶۱	۲۰۸
		۱۶۲	۲۰۹
		۱۶۳	۲۱۰
		۱۶۴	۲۱۱
		۱۶۵	۲۱۲
		۱۶۶	۲۱۳
		۱۶۷	۲۱۴
		۱۶۸	۲۱۵
		۱۶۹	۲۱۶
		۱۷۰	۲۱۷
		۱۷۱	۲۱۸
		۱۷۲	۲۱۹
		۱۷۳	۲۲۰
		۱۷۴	۲۲۱
		۱۷۵	۲۲۲
		۱۷۶	۲۲۳
		۱۷۷	۲۲۴
		۱۷۸	۲۲۵
		۱۷۹	۲۲۶
		۱۸۰	۲۲۷
		۱۸۱	۲۲۸
		۱۸۲	۲۲۹
		۱۸۳	۲۳۰
		۱۸۴	۲۳۱
		۱۸۵	۲۳۲
		۱۸۶	۲۳۳
		۱۸۷	۲۳۴
		۱۸۸	۲۳۵
		۱۸۹	۲۳۶
		۱۹۰	۲۳۷
		۱۹۱	۲۳۸
		۱۹۲	۲۳۹
		۱۹۳	۲۴۰
		۱۹۴	۲۴۱
		۱۹۵	۲۴۲
		۱۹۶	۲۴۳
		۱۹۷	۲۴۴
		۱۹۸	۲۴۵
		۱۹۹	۲۴۶
		۲۰۰	۲۴۷
		۲۰۱	۲۴۸
		۲۰۲	۲۴۹
		۲۰۳	۲۵۰
		۲۰۴	۲۵۱
		۲۰۵	۲۵۲
		۲۰۶	۲۵۳
		۲۰۷	۲۵۴
		۲۰۸	۲۵۵
		۲۰۹	۲۵۶
		۲۱۰	۲۵۷
		۲۱۱	۲۵۸
		۲۱۲	۲۵۹
		۲۱۳	۲۶۰
		۲۱۴	۲۶۱
		۲۱۵	۲۶۲
		۲۱۶	۲۶۳
		۲۱۷	۲۶۴
		۲۱۸	۲۶۵
		۲۱۹	۲۶۶
		۲۲۰	۲۶۷
		۲۲۱	۲۶۸
		۲۲۲	۲۶۹
		۲۲۳	۲۷۰
		۲۲۴	۲۷۱
		۲۲۵	۲۷۲
		۲۲۶	۲۷۳
		۲۲۷	۲۷۴
		۲۲۸	۲۷۵
		۲۲۹	۲۷۶
		۲۳۰	۲۷۷
		۲۳۱	۲۷۸
		۲۳۲	۲۷۹
		۲۳۳	۲۸۰
		۲۳۴	۲۸۱
		۲۳۵	۲۸۲
		۲۳۶	۲۸۳
		۲۳۷	۲۸۴
		۲۳۸	۲۸۵
		۲۳۹	۲۸۶
		۲۴۰	۲۸۷
		۲۴۱	۲۸۸
		۲۴۲	۲۸۹
		۲۴۳	۲۹۰
		۲۴۴	۲۹۱
		۲۴۵	۲۹۲
		۲۴۶	۲۹۳
		۲۴۷	۲۹۴
		۲۴۸	۲۹۵
		۲۴۹	۲۹۶
		۲۵۰	۲۹۷
		۲۵۱	۲۹۸
		۲۵۲	۲۹۹
		۲۵۳	۳۰۰
		۲۵۴	۳۰۱
		۲۵۵	۳۰۲
		۲۵۶	۳۰۳
		۲۵۷	۳۰۴
		۲۵۸	۳۰۵
		۲۵۹	۳۰۶
		۲۶۰	۳۰۷
		۲۶۱	۳۰۸
		۲۶۲	۳۰۹
		۲۶۳	۳۱۰
		۲۶۴	۳۱۱
		۲۶۵	۳۱۲
		۲۶۶	۳۱۳
		۲۶۷	۳۱۴
		۲۶۸	۳۱۵
		۲۶۹	۳۱۶
		۲۷۰	۳۱۷
		۲۷۱	۳۱۸
		۲۷۲	۳۱۹
		۲۷۳	

صفحہ	فہرست کتب و ابواب و فصول مضامین	صفحہ	فہرست کتب و ابواب و فصول مضامین
۱۱۵	بحث جہاد میں فید کی ہوتی صورتوں میں اور تحقیقات و دلائل۔	۱۶۵	فصل - تعلق فیصل سابق۔
۱۱۹	فروع - ادا بخلہ عورت بالاد اگر کسی امر امتدادی سے منکر ہو تو کلاخ باطل ہے۔	۱۸۰	فصل - فی نسبہ الطلاق و وصلہ یعنی طلاق و نسبہ دینے یا اسکا وصف کرنے میں۔
۱۲۱	باب القسم یعنی زوہات میں باری کے احکام۔	۱۸۹	بعض تحقیقات لطیفہ۔
۱۲۱	فروع تعلق باب ہذا عورت کے باہر نکلنے و فیرو کے بیان میں۔	۱۹۲	فصل فی الطلاق قبل الدخول عورت کے ساتھ دخول سے پہلے طلاق دینے کے بیان میں۔
۱۲۲	کتاب الرضاع	۱۹۳	بحث عوام کے طلاق میں حروف و اعراب صحیح ہونے کا لحاظ ساتھ ہے۔
۱۲۸	بہت قلیل و کثیر رضاعت کا حرام ہونا مع تحقیقات و تحقیق اصل جو نسب سے حرام وہ رضاعت سے حرام ہے۔	۱۹۸	فصل - طلاق کنایات کے بیان میں۔
۱۳۰	بحث زنا کا دودھ رضاعت کا حکم ثابت کرنا ہر نہیں	۱۹۹	باب تفویض الطلاق میں زوہ کو اس کے طلاق پر کرنے کے بیان میں۔
۱۳۱	فروع تعلق باب رضاعت۔	۲۰۹	بحث مجزئہ و تخفیف اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجات مطہرات رضی اللہ عنہن کو طلاق کا اختیار نہیں دیا گیا تھا۔ بلکہ اختیار دینا و آخرت کو دریافت کیا گیا تھا جسے کہ اگر دنیا اختیار کریں تو طلاق دینے کا
۱۳۲	کتاب الطلاق	۲۱۱	فصل فی الامر بالیہ یعنی عورت کا کار طلاق اس کے اختیار دینا میں دنیا باہر لفظ۔
۱۴۱	طلاق کی ماہیت و اس کے سبب و شرط و حکم کے بیان میں	۲۱۱	فصل فی المشتبہ یعنی عورت کی مشیت و خواہش پر طلاق رکھنا۔
۱۴۲	باب طلاق الیہ - اس کے معنی و صورت و احکام کے بیان میں۔	۲۲۲	فروع مجزئہ کے واسطے ایک بار تین طلاق کی کراہت قط ہے۔
۱۵۱	بحث ایک بار کی تین لفظ سے تین طلاق دینا کیا ایک ہی یا سب واقع ہوگی و مخیرہ دلائل جائزین و تحقیق مقام۔	۲۲۲	باب الایمان فی الطلاق یعنی طلاق کو شرط سے تعلق کرنے کے بیان میں۔
۱۵۳	بعض فروع۔	۲۳۲	فصل فی الاستقار - یعنی طلاق میں استثناء کرنے کے بیان میں۔
۱۵۴	فصل - طلاق دینے والے کی حالت و صفت کا بیان	۲۳۵	بحث و اتصال استثناء و تحقیق المقام۔
۱۵۶	بحث حدیث میں بعض مراد میں نہ ملے۔ و تحقیق حدیث الترمذی و فیرو۔	۲۳۶	باب طلاق المریض - یہ باب مریض مرض الموت کے بیان میں۔
۱۵۸	باب اطلاق الطلاق مع اقسام۔	۲۳۶	باب الرجوع - یہ باب طلاق رجعی میں رجوع کرنے کے احکام میں ہے۔
۱۵۹	بحث و تحقیق در باب آگہ لفظ طلاق میں نیت و قصد شرط نہیں ہے۔ و فروع منقطعہ ہذا۔	۲۵۸	فصل فیما یتم فی المطلقة - یعنی مطلقہ بن امور سے
۱۶۹	فصل - فی اضافہ الطلاق الی الزمان - یعنی زمانہ کے طرف طلاق مضاف کرنے کے بیان میں۔		

صفحہ	فہرست کتب و ابواب و فصول و مضامین	صفحہ	فہرست کتب و ابواب و فصول و مضامین
۲۵۹	نوشہ پر دوبارہ حلال ہو سکتی ہے مانند نکاح یا حلال مع نکاح کے بیان میں۔	۳۳۵	فصل - نفقہ اولاد اور بچہ کی مان کو رعایت کے لیے اجارہ لینے کے بیان میں۔
۲۵۹	تحقیق قول حمید بن المسیب رحمہ اللہ تھامسے و ترمذی قصہ زوجہ رفاعۃ القرظی۔	۳۳۶	فصل - آوارہ اجارہ و غیرہم کے نفقہ و مقدار پر و شرائط کے بیان میں۔
۲۶۳	باب الاستیلاء - یہ باب ایلاء کے بیان میں ہے۔ مع غائب علماء۔	۳۵۲	فصل - نفقہ مالیک و اس کے لمحات ملک جہان زون کے نفقات میں۔
۲۶۹	باب الخلع - یہ باب خلع کے بیان میں ہے۔		کتاب العتق
۲۷۸	باب الظار - یہ باب ظار و اس کے احکام میں ہے۔ مع ظار کے معنی و شرط و کیفیت و حکم کے۔	۳۵۳	یہ کتاب ملک کو آزاد کرنے و اس کی فضیلت اور شرائط و احکام کے بیان میں ہے۔
۲۸۲	بعض الفروع متعلق لفظ ظار و عمل بظاہر النص۔	۳۶۳	باب العبد یعتق بعنفہ - جس غلام کا کوئی حصہ آزاد کیا جاوے اس کے احکام۔
۲۹۱	باب اللعان - یہ باب شوہر و زوجہ میں باہم لعان کر کے کے بیان میں ہے مع معنی لعان و کیفیت و شرائط وغیرہ۔	۳۷۳	باب عتق احد العبدین - یعنی دو غلاموں میں سے ایک کو بلا بیان آزاد کرنا۔
۲۹۲	بحث لعان موجب تفریق نہیں بدلیل حدیث صحیحہ۔	۳۷۹	باب - الحلف بالعتق - یہ باب عتق کے بارہ میں شرطیہ قسم کھانے کے بیان میں۔
۲۹۸	باب لعین و غیرہ - یہ باب لعین و ینرہ کے بیان میں ہے۔	۳۸۱	باب العتق علی جیل - یہ باب مالی عوض پر آزاد کرنے کے بیان میں ہے۔
۳۰۲	باب العتہ - یہ باب عدت کے بیان میں ہے۔ بحث معنی تردد و تحقیق اشتراک و بیان حدیث بغیرہ معنی حیض۔	۳۸۵	باب التدبیر - اپنے ملک کو اپنی موت کے بعد آزاد کرنے کا بیان۔
۳۱۲	فصل حداد یعنی سوگ کے بیان میں۔	۳۸۶	بحث مدبر قابل فروخت ہوتا ہے یا نہیں۔
۳۱۷	باب ثبوت النسب یہ باب ثبوت نسب کے بیان میں ہے۔	۳۸۸	باب الاستیلاء - یہ باب اپنی باندی کو تحت میں لاکرام و لدینا پھر اولاد ہو تو اس کے حقوق و احکام کے بیان میں۔
۳۲۵	باب حضانتہ الولد من احمہ بہ - یہ باب بچہ کے پرورش و حقدار پرورش کے بیان میں ہے۔	۳۹۳	بحث قیامہ شناس کے قول میں۔
۳۲۹	بحث عدم اعتماد برائے طفل۔	۳۹۶	کتاب الایمان
۳۳۱	باب النفقۃ - یہ باب نفقہ کے بیان میں ہے۔		یہ باب قسم کھانے اور اس کے اقسام و احکام کے بیان میں ہے۔
۳۳۹	فصل زوجہ کے لیے سکھنے کے بیان میں۔	۳۹۸	باب جو کلام قسم ہو جاتا ہے اور جو قسم نہیں ہوتا ہے اس کے بیان میں۔
۳۴۲	لمحات در بیان لباس - و سلا جیکہ شوہر اپنی زوجہ یا ملک کو نفقہ نہیں دے سکتا ہے تو کیا حکم ہوگا۔	۳۹۹	فروع جن میں عتق کے اختلاف سے قسم ہونے میں اختلاف ہے۔
۳۴۳	فصل - زوجہ مطلقہ کے نفقہ دے سکنے کے بیان میں۔		

صفحہ	فہرست کتب و مضامین	صفحہ	فہرست کتب و مضامین
۴۰۲	فصل کفار و قسم واسلی کیفیات کے بیان میں۔	۴۳۸	سائل متفرقہ۔
۴۰۴	باب الیمین فی الذخول والکسبی۔ یہ باب کسین داخل ہونے اور سکونت کے بارہ میں قسم کھانے کے بیان میں ہے۔	۴۳۹	فروع لطیفہ مسائل مفیدہ۔
۴۰۹	بعض الفروع متعلق باب سابق۔		کتاب الحدود
۴۱۰	باب الیمین فی الخرج والایمان والارکوب وغیرہ	۴۴۲	یہ کتاب حدود سنارے خرمیہ محمد دہ کے بیان میں ہے
	ذکر لینے باہر نکلنے اور آنے و سواری وغیرہ امور میں قسم کھانے کے بیان میں۔		فصل فی کیفیت الحدود اقامتہ۔ یہ فصل حد کی کیفیت واسکی جاری کرنے کی صورت و احکام میں سوچوں کے کچھ سے مارنے کی حدیث۔
۴۱۲	باب الیمین فی الاصل والشرب لینے کھانے پینے میں قسم کھانا۔	۴۵۳	باب الوطی الذی یوجب المدائح لینے باب ایسے وطی کے بیان میں ہو موجب حد ہے اور ایسے وطی جو موجب حد نہیں ہے۔
۴۱۶	باب الیمین فی الکلام لینے کلام میں قسم کھانے کے بیان میں۔	۴۶۴	باب الشهادة علی الزنا والخی۔ زنا و پرگاہی دینے درجوع کر کے کا بیان۔
۴۲۳	فصل۔ قسم متعلق باوقات جنگ واسلے افلا خاص میں اور بیان اختلاف عتوب عرب و زبان دیگر۔	۴۶۳	باب حد الشرب۔ شراب خواری کے حد کا بیان۔
۴۲۵	باب الیمین فی العتق والطلاق۔ باب آزادگی و طلاق میں قسم کھانے کا۔	۴۶۴	باب حد القذف۔ یعنی بہتان زنا کے حد کا بیان
۴۲۸	باب الیمین فی البیع والشراء والتزویج وغیرہ	۴۶۵	فصل۔ تعزیر کے بیان میں۔
	ذکر۔ یعنی یہ باب خرید و فروخت و نکاح کرنے وغیرہ میں قسم کھانے کے بیان میں ہے۔	۴۸۸	کتاب السرقۃ یعنی چوری کی حد اور اسکے افساب کی بحث۔
۴۳۱	باب الیمین فی الحج والصلوۃ والصوم۔ لینے یہ باب حج اسلام و نماز و روزہ میں قسم کھانے کے بیان میں ہے۔	۴۹۱	باب ما یقطع وبالا یقطع۔ باب جس چیز کی چوری میں ہاتھ کاٹنا جانا اور یمین نہیں کاٹنا جانا ہے مع دلائل کے بیان میں۔
۴۳۳	بحث پیدل حج میں سوار ہو جانا جائز ہے یا نہ ہے	۴۹۸	فصل فی الخرز والاختد منہ۔ لینے مکان محفوظ اور اس سے چوری کرنا۔
۴۳۴	بحث ایک رکعت نماز میں۔	۵۰۴	فصل۔ ہاتھ کاٹنے کی کیفیت و اسکو ثابت کرنے میں
۴۳۵	باب لباس و زیور وغیرہ پہننے میں قسم کے بیان میں۔	۵۱۵	باب ما یحدث السارق الخ لینے مال مسروقہ میں چور کے ایجاد کرنے کا بیان۔
۴۳۶	باب قتل و ضرب وغیرہ میں قسم کھانے کے بیان میں۔	۵۱۶	باب قطع الطرق۔ باب رہنری کرنے کے بیان میں
۴۳۷	باب الیمین فی تفاعلی الدہام۔ یہ باب دہون کے تھا منکر کرنے کے بیان میں مع حصول منہی تھامی	۵۲۴	کتاب السیر
			یہ کتاب سیر لینے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خصائل مبارک در باب جہاد۔
		۵۲۶	باب کیفیت القتال۔ یہ باب قتال کی کیفیت میں۔

صفحہ	فہرست کتب و مضامین	صفحہ	فہرست کتب و مضامین
۵۳۲	باب الموادم الخ یعنی باب باہمی صلح کرنے میں۔	۶۰۳	فہرست کتب و مضامین و فصول و مضامین
۵۳۵	فصل - سلم ہر شخص کا امان دینا جائز ہے۔		کتاب اللقیط
۵۳۸	باب قمر القائل یعنی احوال فہرست کو تقسیم کرنے کے بیان میں۔		لاوارث پڑا ہوا بچہ و اس کے اٹھانے والے وغیرہ کے احکام میں۔
۵۴۰	فصل - کیفیت بوارہ کے بیان میں۔	۶۰۶	کتاب اللقیط
۵۵۲	فصل - فی التخیل یعنی کسی فاضل یا جماعت کے واسطے نامہ انعام۔		یعنی پڑا ہوا مال پانے والے کے متعلق احکام کیساتھ
۵۵۶	باب استیلاء الکفار - باب کافرون کے مجرم و غلبہ کرنے کا بیان۔	۶۱۲	کتاب الا باق
۵۶۱	باب المستامن یعنی امان لیکر حربی کا آجیاسلہ کا دہان جانا۔		غلام کے بھاگ جانے اور اس کے واپس لانے والے وغیرہ کے احکام میں ہے۔
۵۶۲	فصل مستامن کے احکام میں۔	۶۱۸	کتاب المفقود یعنی گم شدہ بے پتہ کے احکام میں
۵۶۸	باب الخسر و الخراج - باب دہاگی و خسراج لینے کے احکام میں۔	۶۲۲	کتاب الشریک - یعنی شرکت کے متعلق مسائل اقسام و احکام میں۔
۵۷۳	باب الجزیہ - جزیرہ ذاتی کے احکام میں۔	۶۳۸	فصل - فی الشریک الفاسد یعنی ایسے حقوق شرکت کے بیان میں جو شرعاً فاسد ہوتے ہیں جیسے لکڑیاں لانا وغیرہ۔
۵۷۹	فصل - ذمیون کے متعلق بعض احکام کے بیان میں	۶۳۹	فصل - اختیارات شریکین۔
۵۸۱	فصل لغار اسے بنو تہلب کا بیان۔	۶۴۱	کتاب الوقف
۵۸۳	باب احکام المرتدین یعنی مسلمان ہو کر برگشتہ ہو جانے والے مرد و عورت کے احکام۔		یہ کتاب وقف و اس کے معنی و لزوم و اقسام و احکام کے بیان میں ہے۔
۵۹۴	بحث طفل کا اسلام صحیح ہے۔	۶۵۳	فصل - بتائے مسجد و اس کے احکام کے بیان میں۔
۵۹۶	باب البغاة - باغیوں کے احکام میں۔		خاتمة الملح۔



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لتدرب العالمين والصلوة والسلام على سيدنا خير المرسلين مولانا محمد خير البرية وعلى آله سادات الائمة وعلى صحبه
خيار الائمة اجمعين اما بعد في ترجمہ جلد دوم کتاب مستطاب ہدایہ خفیہ در اسال اللہ سبحانہ ان یمہامع سن بقول
ہو ربی جسی ونعم الوکیل ونعم الولی ونعم النصیر قال المعراج

بسم الله الرحمن الرحيم

کتاب النکاح

یہ کتاب مسائل نکاح میں ہے نکاح ایسی شریعت ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام سے شروع ہوئی تا وقت تک باقی ہر دم و اولاد
لبعد عبادات کے نکاح ہی اقرب لطاعت ہے حتیٰ کہ محض عبادت کے لیے تنہائی اختیار کرنے سے نکاح شرعی کرنا افضل ہے
اور بعض نے کہا کہ غلبہ شہوت میں بالاجماع واجب ہے یعنی جبکہ دونوں کے زنا میں بڑھانے کا خوف غالب ہو اور نہنا میں
ہو کہ اگر دونوں کے بچاؤ نہ ہو تو فرض ہے۔ بائع میں بیعت کی صورت میں اگر ہر دفعہ بد قدرت ہو تو ترک میں کنگار ہوگا
ورنہ نہیں۔ اور حالت اعتدال میں نکاح کرنا علی الاصح سنت مکتدہ ہے۔ اور نہ اتفاق میں ترجیح دی کہ واجب ہے۔ اگر نکاح
میں جو واقع ہونے کا یقین ہو تو حرام ہے اور خوف ہو تو مکروہ تحریمی ہے۔ منع د۔ مراد یقین سے یہ کہ اپنے حالات
اسکے دلیلیں ہیں واقع ہو پس خوف یہ کہ اسکا زیادہ گمان ہے جو دونوں کے دلیلیں ہیں جم جاوے اور اصل اس باب میں
امادیت میں بنکے بیان میں برکت ہے۔ حدیث اول اسے گردہ شباب جو کوئی تم میں سے استطاعت رکھتا ہو وہ نکاح
کرنے رواہ مسلم و حدیث دوم جسے میری سنت ہے رغبتی کی اور ایک روایت میں ہے کہ جسے میری سنت کے ساتھ عمل کیا
یعنی نکاح میں تودہ مجھے نہیں ہے۔ اسن۔ حدیث سوم متاع دنیا میں سے بہر عورت صلوٰۃ ہے۔ رواہ مسلم و غیرہ
حدیث چہارم چار چیزیں رسولوں کی سنت سے من حیا رکھنا اور خوشبو کا استعمال اور سواک و نکاح حسنہ الزہدی
حدیث پنجم نکاح بن رواہ میں جو آسودہ حال ہونے کے باوجود زوجہ یا باندی نہیں رکھتا تھا فرمایا کہ اس حالت میں

من
فان
نکاح
مکرم
ہو

اور ان اشیاء میں سے ہر ہمارے سنت و نیکان ہر ایک حدیث بخیر روایت احمد و ابن عبد البر و القسطلی ابو یعلیٰ۔ ماضی نہ کہ
 کہ یہ حدیث قوی ہو کہانی شیخ الرضوی طبرانی نقلہ البیہقی حدیث ششم جابر بن جبریل اسکو دنیا و آخرت کی بہتری
 لی از اجلہ عورت صاحبہ جو شوہر کی خیانت کرے نہ اس کے مال میں اپنے نفس میں رواہ الطبرانی مصنف۔ حدیث ہفتم نمبر لوگ
 تزویج کر دے کہ عین تعاصی ساتھ اور اتون پر سکاثرت کرونگا اور نصاریٰ کی ربوبیت کی طرح ست ہو سواہ البیہقی حدیث ہفتم
 جو کوئی نکاح پر قادر ہوا بھرا سے نکاح کیا تو وہ ہم میں سے نہیں ہے۔ رواہ البیہقی۔ حدیث نمبر تزویج کے ساتھ ایک میل
 کی عبادت ہزار سال کی عبادت سے بہتر ہے۔ الطبرانی والبیہقی۔ مع۔ حدیث دہم جسے نکاح کر لیا تو اودھا ایمان بجا لیا بھر
 باقی آدمی کے بچانے میں اللہ تعالیٰ سے نفوی رکھے۔ البیہقی فی الشعب۔ ابن عباس نے فرمایا کہ تم لوگ نکاح کرو کہ
 اس امت میں بہت عورتوں والے بہتر ہیں۔ حدیث یازدہم میں جو نکاح کرنے والا بقصد عفت نکاح کرے اس کے لیے
 فضل اتنی سے حد اتنی واجب آئی ہو کہانی الرضوی۔ مفاد حدیث دوازدہم جو شخص کسی عورت کے ساتھ اسکی عورت کی
 وجہ سے نکاح کرے تو اسکو اللہ تعالیٰ کچھ نہیں دیتا سوائے ذلت کے اور یوں ہی مالدار کی کے خیال سے ہو تو محتاجی اور سب
 کے خیال سے ہو تو کینگی بڑھتی ہو اور جو عفت کے خیال سے ہو تو اللہ تعالیٰ برکت دیتا ہے۔ الفتح من الطبرانی۔ اور حدیث تزویج
 اور دوازدہم اور دیگر احادیث اباب بہت ہیں۔ واضح ہو کہ عقد نکاح مسجد میں اور بر ذریعہ اور تقدیم خطبہ نکاح بہتر ہے
 یوں ہی عقد باندھنے والا مرد صالح و گواہان عادل ہونا اور زوجہ کو پہلے ایک نظر دیکھ لینا۔ و زفات میں مضافہ نہیں بشرط
 عفت و عین مثنوی مختار ہے۔ ذن و غیرہ سے اعلان چاہیے لیکن دن میں جہانمہ نمون۔ فت۔ ہندوستان میں جو بیابا
 میں اگرچہ اعلان ہو مگر مزار کردہ تحریر ہے۔ م۔ نکاح کے حقیقی معنی دہلی اور مجازی معنی عقد ہیں۔ معفت۔ بھر نکاح کبھی
 باطل کبھی منقہ بھر وہ لازم و غیر لازم ہوتا ہے۔ ماقہ و غیر ماقہ ہوتا ہے لہذا امام معفت نے پہلے انقاد نکاح و اس کے شرائط
 سے شروع کیا اور قال النکاح یقصد بالایجاب و القبول لمفطین یعبر بہما عن الماضی۔ فرمایا کہ نکاح منقہ ہوتا
 ایجاب و قبول کے ساتھ ایسی دو لفظوں سے جسے ماضی سے تعبیر کیا جاتی ہو فت یعنی صیغہ ماضی ہوں پس صیغہ ماضی اگر
 گزشتہ بات کی خبر ہو لیکن خبر مجبور کر مقود میں اسی انشاء لیا جاتا ہے لان الصیغۃ وان کانت للاخبار و وضعاً
 فقہ حبلت للانشاء و خبر غا و فعال لہما جہ۔ کیونکہ صیغہ ماضی اگرچہ وضع نفوی کی راہ سے اخبار کے لیے متعارف ہے شرع
 کی راہ سے انشاء کے لیے کر دیا گیا ضرورت دو کرنے کے لیے فت اور انشاء یہ کہ ثابت کرنا ایسی بات کا جو نہ تھی۔
 برخلاف اخبار کے کہ وہ ایسی بات کی خبر دیتا جو ثابت ہو چکی۔ اور ماضی کے صیغہ سے انقاد کی ضرورت بوری ہو لہذا
 کیونکہ جب طرفین سے ماضی کا لفظ نکاح تو وقت عقد ہو چکا برخلاف اسکے اگر ایک نے کہا کہ میں تجھے نکاح کرنا چاہتا ہوں
 طرف سے جواب دے کہ میں قبول کرنا تو بالفضل دونوں کا من کا گتھ کر منقہ ہونا ثبوت میں ہوتا کیونکہ آئندہ زانیہ غیر متناہی
 ہو اور وعدہ پورا کرنا حکماً واقع نہیں ہو جاتا بخلاف ماضی کے کیونکہ ماضی کا صیغہ آئندہ کا وقت نہیں بتاتا اس سے
 محالہ بالفضل انقاد ہو گا اور آئندہ پر محتمل نہیں رہ سکتا اور شرع نے اسکو انشاء کے لیے قرار دیا تاکہ لوگوں کی ضرورت
 بوری ہو چکر ایجاب وہ کلام لفظی جو مقصود عقد کے لائق اور وہ پہلے کہا جاوے حتیٰ کہ اگر عورت یا اسکا ولی پہلے کہے کہ میں
 بعض اتنے مہر کے اپنے نفس کو تیرے نکاح میں دیا۔ تو یہ ایجاب ہے اور جو چھپے کہے وہ قبول ہے مثلاً مرد نے کہا کہ میں نے
 قبول کیا۔ پھر جب لمفطین فرمایا تو تحریر سے ایجاب و قبول ہو گا۔ کیونکہ وہ لفظ لمفطین بلکہ نقوش ہیں تو نکاح خالی عورت سے
 منقہ ہو گا یہی قول امام شافعی بھی ہے۔ اور معلوم ہوا کہ مقصود عقد کے لائق ایجاب و قبول کے دونوں لفظ کسی زبان میں ہوں
 انقاد ہو گا کچھ عربی کی خصوصیت نہیں۔ پھر واضح رہے کہ ولایت حال و مقام سے معنی لینا بہتر ہے حتیٰ کہ اگر عورت نے کہا

ع
 ۱۔ ماضی نہ کہ
 ۲۔ دنیا و آخرت کی بہتری
 ۳۔ مال میں اپنے نفس میں
 ۴۔ ربوبیت کی طرح ست ہو سواہ
 ۵۔ البیہقی حدیث ہفتم
 ۶۔ حدیث نمبر تزویج کے ساتھ ایک میل
 ۷۔ الطبرانی والبیہقی۔ مع۔ حدیث دہم
 ۸۔ جسے نکاح کر لیا تو اودھا ایمان بجا لیا
 ۹۔ بھر باقی آدمی کے بچانے میں اللہ تعالیٰ سے نفوی رکھے۔
 ۱۰۔ البیہقی فی الشعب۔ ابن عباس نے فرمایا کہ تم لوگ نکاح کرو کہ
 ۱۱۔ اس امت میں بہت عورتوں والے بہتر ہیں۔ حدیث یازدہم میں جو نکاح کرنے والا بقصد عفت نکاح کرے اس کے لیے
 ۱۲۔ فضل اتنی سے حد اتنی واجب آئی ہو کہانی الرضوی۔ مفاد حدیث دوازدہم جو شخص کسی عورت کے ساتھ اسکی عورت کی
 ۱۳۔ وجہ سے نکاح کرے تو اسکو اللہ تعالیٰ کچھ نہیں دیتا سوائے ذلت کے اور یوں ہی مالدار کی کے خیال سے ہو تو محتاجی اور سب
 ۱۴۔ کے خیال سے ہو تو کینگی بڑھتی ہو اور جو عفت کے خیال سے ہو تو اللہ تعالیٰ برکت دیتا ہے۔ الفتح من الطبرانی۔ اور حدیث تزویج
 ۱۵۔ اور دوازدہم اور دیگر احادیث اباب بہت ہیں۔ واضح ہو کہ عقد نکاح مسجد میں اور بر ذریعہ اور تقدیم خطبہ نکاح بہتر ہے
 ۱۶۔ یوں ہی عقد باندھنے والا مرد صالح و گواہان عادل ہونا اور زوجہ کو پہلے ایک نظر دیکھ لینا۔ و زفات میں مضافہ نہیں بشرط
 ۱۷۔ عفت و عین مثنوی مختار ہے۔ ذن و غیرہ سے اعلان چاہیے لیکن دن میں جہانمہ نمون۔ فت۔ ہندوستان میں جو بیابا
 ۱۸۔ میں اگرچہ اعلان ہو مگر مزار کردہ تحریر ہے۔ م۔ نکاح کے حقیقی معنی دہلی اور مجازی معنی عقد ہیں۔ معفت۔ بھر نکاح کبھی
 ۱۹۔ باطل کبھی منقہ بھر وہ لازم و غیر لازم ہوتا ہے۔ ماقہ و غیر ماقہ ہوتا ہے لہذا امام معفت نے پہلے انقاد نکاح و اس کے شرائط
 ۲۰۔ سے شروع کیا اور قال النکاح یقصد بالایجاب و القبول لمفطین یعبر بہما عن الماضی۔ فرمایا کہ نکاح منقہ ہوتا
 ۲۱۔ ایجاب و قبول کے ساتھ ایسی دو لفظوں سے جسے ماضی سے تعبیر کیا جاتی ہو فت یعنی صیغہ ماضی ہوں پس صیغہ ماضی اگر
 ۲۲۔ گزشتہ بات کی خبر ہو لیکن خبر مجبور کر مقود میں اسی انشاء لیا جاتا ہے لان الصیغۃ وان کانت للاخبار و وضعاً
 ۲۳۔ فقہ حبلت للانشاء و خبر غا و فعال لہما جہ۔ کیونکہ صیغہ ماضی اگرچہ وضع نفوی کی راہ سے اخبار کے لیے متعارف ہے شرع
 ۲۴۔ کی راہ سے انشاء کے لیے کر دیا گیا ضرورت دو کرنے کے لیے فت اور انشاء یہ کہ ثابت کرنا ایسی بات کا جو نہ تھی۔
 ۲۵۔ برخلاف اخبار کے کہ وہ ایسی بات کی خبر دیتا جو ثابت ہو چکی۔ اور ماضی کے صیغہ سے انقاد کی ضرورت بوری ہو لہذا
 ۲۶۔ کیونکہ جب طرفین سے ماضی کا لفظ نکاح تو وقت عقد ہو چکا برخلاف اسکے اگر ایک نے کہا کہ میں تجھے نکاح کرنا چاہتا ہوں
 ۲۷۔ طرف سے جواب دے کہ میں قبول کرنا تو بالفضل دونوں کا من کا گتھ کر منقہ ہونا ثبوت میں ہوتا کیونکہ آئندہ زانیہ غیر متناہی
 ۲۸۔ ہو اور وعدہ پورا کرنا حکماً واقع نہیں ہو جاتا بخلاف ماضی کے کیونکہ ماضی کا صیغہ آئندہ کا وقت نہیں بتاتا اس سے
 ۲۹۔ محالہ بالفضل انقاد ہو گا اور آئندہ پر محتمل نہیں رہ سکتا اور شرع نے اسکو انشاء کے لیے قرار دیا تاکہ لوگوں کی ضرورت
 ۳۰۔ بوری ہو چکر ایجاب وہ کلام لفظی جو مقصود عقد کے لائق اور وہ پہلے کہا جاوے حتیٰ کہ اگر عورت یا اسکا ولی پہلے کہے کہ میں
 ۳۱۔ بعض اتنے مہر کے اپنے نفس کو تیرے نکاح میں دیا۔ تو یہ ایجاب ہے اور جو چھپے کہے وہ قبول ہے مثلاً مرد نے کہا کہ میں نے
 ۳۲۔ قبول کیا۔ پھر جب لمفطین فرمایا تو تحریر سے ایجاب و قبول ہو گا۔ کیونکہ وہ لفظ لمفطین بلکہ نقوش ہیں تو نکاح خالی عورت سے
 ۳۳۔ منقہ ہو گا یہی قول امام شافعی بھی ہے۔ اور معلوم ہوا کہ مقصود عقد کے لائق ایجاب و قبول کے دونوں لفظ کسی زبان میں ہوں
 ۳۴۔ انقاد ہو گا کچھ عربی کی خصوصیت نہیں۔ پھر واضح رہے کہ ولایت حال و مقام سے معنی لینا بہتر ہے حتیٰ کہ اگر عورت نے کہا

کہ منہا بہ نفس کو تیری جو رہے ہونے کو دیا ہیں مرد نے کہا کہ منہا بہ قبول کیا تو صحیح ہے اگرچہ یہ نہیں کہا کہ منہا بہ
 ترے نفس کو اپنی جو رہے ہونے کے لیے قبول کیا۔ پنجیس میں ہے کہ اگر صیغہ کے باپ نے کہا کہ منہا بہ اپنی اس دختر کو زہ علی بن
 یوسف ہزار درہم نہ کہ باپس طفل صغیر کے باپ نے کہا کہ منہا بہ قبول کیا تو نکاح باپ کے ساتھ ہو جائیگا۔ اور اگر دختر صغیر
 کے باپ نے کہا ہو کہ منہا بہ اپنی دختر کو ترے سپر کی ندی میں دیا تو اس صورت میں سپر کے واسطے منعقد ہوگا۔ الحاصل جب
 دونوں ماضی ہوں مثلاً میں نے تجھے نکاح کیا یا تجھے اپنی دوہلی میں یا با عورت کے کہ منہا بہ نے اپنے نفس کو ترے نکاح میں یا
 تیری ندی میں ہونے میں دیا اور مانند اسکے جن لفظوں سے نکاح جائز ہے کہا اور دوسرے نے کہا کہ منہا بہ قبول کیا یا میں نے
 ہوا۔ یا میں نے لیا۔ یا میں نے یہ کیا تو ان دونوں ماضی لفظوں سے منعقد ہو گیا۔ م۔ و منعقد بلفظین یعنی بعد ہا بعد ہا عن الما
 وبالآخر عن المستقبل اور نکاح منعقد ہو جاتا ہے ایسی دو لفظوں سے بھی کہ ایک کے ساتھ ماضی سے بغیر کہ جاتی ہے اور دوسرے
 کے ساتھ مستقبل سے۔ پس ایک تو صیغہ ماضی ہوگا اور دوسرا صیغہ مضارع یا امر کیونکہ مضارع سے جیسے حال کے معنی لیے جاتے
 ہیں استقبال کے معنی بھی لیے جاتے ہیں لیکن ضروری کہ بیان مقصود حال میں انعقاد ہونا۔ استقبال۔ بعض علماء نے کہا کہ ماضی
 یہ ہیں کہ ایک صیغہ سے ماضی سے بغیر کہ جادے اور دوسرے سے مستقبل سے یعنی دوسرے صیغہ سے مراد بھی مستقبل ہو تو وہ صرف
 صیغہ امر ہوگا۔ مثل ان بقول زوجتی جیسے یون کے کہ مجھے تزویج کر دے۔ و ماضی مرد کے مع فتقول زوجتک
 پس عورت جواب دے کہ منہا بہ مجھے تزویج کر دیا۔ یعنی بصیغہ ماضی کے۔ اور اسی طرح مرد کے کہ تو میری عورت ہو جا پس عورت
 نے کہا کہ منہا بہ قبول کیا تو منعقد ہوگا۔ و۔ لان ہذا توکیل بالنکاح اس واسطے کہ یہ کلام (زوجتی) نکاح کے واسطے دلیل
 کرتا ہو و ان پس مرد و عورت میں سے جسے دوسرے سے زوجتی کہا تو اسکو اپنی طرف سے دلیل کر دیا۔ والا واحد قبولی طرفی
 النکاح علی ما بینہ انشاء اللہ تعالیٰ۔ اور ایک شخص نکاح کی طرفین یعنی ایجاب و قبول کا متولی ہو جاتا ہے چنانچہ اسکو ہم
 مل بیان کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ پس مرد و عورت میں سے جو دلیل ہو گیا وہ ایجاب و قبول دونوں کر سکتا ہے اس طرح کہ
 اپنی طرف سے اپنی ذات کے اختیارات اور دوسرے کی طرف سے اسکے دلیل ہونے کے اختیارات سے پس حاصل یہ ہوا کہ زوجتی
 بصیغہ امر مستقبل کہنے سے بوجہ دلیل ہو جانے کے ایک دلیل ایجاب و قبول کر لیا پس نکاح منعقد ہو جائیگا۔ اس پر اعتراض ہوا
 کہ زوجتی جب توکیل ہے تو ایجاب نہیں بلکہ دلیل کے ایجاب و قبول بلفظ ماضی سے نکاح ہوا اور زوجتی مقصود سے نہ تھا۔
 جواب دو طرح دیا گیا اول یہ کہ زوجتی سبب ہے ایجاب کا تو لگو یا ایجاب ہے۔ لہذا کہا گیا کہ کتاب کی عبارت بلفظین بصیغہ امر
 میں بلے سبب ہے پس معنی یہ کہ نکاح کا انعقاد ایجاب و قبول کے ساتھ سبب دو لفظوں ماضی کے یا سبب ایک ماضی و ایک
 مستقبل کے ہو جاتا ہے۔ یہ جواب بنا برا اختیار مصنف ہم کے کہ زوجتی توکیل ہے۔ جواب دوم یہ کہ ماضی خان وغیرہ نے کہا کہ
 نکاح میں صیغہ امر بھی ایجاب ہوتا ہے اور یہی طلاق و خلع و کفالت و ہب میں ہے۔ پس زوجتی ایجاب ہوا اور زوجتک قبول
 ہوا۔ ابن الہمام نے اسکو پسند کیا کیونکہ ایجاب تو وہ لفظ جس سے اول لکھ کر معنی انعقاد مقصود ہوں پس جب زوجتی سے یہی
 مقصود ہے تو یہ بھی ایجاب ہو سکتا ہے میں کہتا ہوں کہ ایجاب میں مقصود کے ساتھ لفظ کا اس لائق ہونا ضروری حالانکہ یہ لفظ
 اس لائق نہیں جیسے بیچ میں مشتری نے کہا کہ میں یہیرے پاس آؤں گا اگرچہ مقصود یہ کہ خرید کے واسطے آؤں گا مگر یہ لفظ ابھی ایجاب
 نہیں ہے۔ پھر شیخ رحم نے لکھا کہ ظاہر ہے کہ زوجتی کو توکیل اختیار کرنا ضروری نہ ہے۔ بیچ میں جب کہا کہ میرے ہاتھ فروخت کرادے
 نے کہا کہ میں نے فروخت کیا تو بیچ منعقد نہیں مگر جب کہ پھر مشتری کے کہ میں نے قبول کیا تو وہاں وہ لفظ بھی بیان ہوا کہ نکاح میں
 ایک شخص طرفین کا متولی ہو جاتا ہے بیچ میں چنانچہ ہام مصنف ہم نے بیچ میں لکھا ہے۔ و۔ اور امام حمید الدین نے کہا کہ مستقبل
 و ماضی سے انعقاد نکاح کی مثال صحیح ہے کہ اگر زوجتک بالحق اور عورت نے کہا کہ قبلت۔ و۔ ان زوج صیغہ مضارع

بعضی حال پر جس سے مستقبل کی قبیر بھی ہوتی ہو تو حاصل یہ ہو کہ استغفار نکاح وہ دن صید ماضی کے ساتھ ہو یا ایک ماضی اور دوسرا
 ایسا صید کہ جس سے مستقبل سے قبیر ہوتی ہو نہ اتفاق میں کہ اگر مستقبل خود صید امر ہو یا سفارح یعنی حال ہو وہ واضح ہو کہ نکاح
 باطل ہے سلطان نے ہند و عورت سے نکاح کی تو باطل ہے اگرچہ ایجاب و قبول بغیر ماضی یا مستقبل و ماضی ہو تو بیان صفت
 کی مراد یہ کہ نکاح منع کے واسطے جو شرائط ہیں از باطلہ اولیٰ کہ الفاظ ایجاب و قبول کے دو دن ماضی یا ایک ماضی اور دوسرا امر
 یا صید سفارح یعنی حال ہو۔ دوم یہ کہ فعل ہر ماضی کے جو فعل نکاح کے مفاد کو نہ سمجھتا ہو اور مجنون کا خود عقد کرنا منع نہیں بلکہ اگر
 ہو۔ اگر طفل سمجھتا ہو تو منع ہو گا پھر بلوغ و آزادی واسطے لازم ہونے کے شرط ہو ماضی کہ طفل سمجھتا ہو رد ملک بالغ کا نکاح کرنا منع
 مگر اسکے دل و دماغ کی اجازت پر لازم ہونا موقوف ہو کافی البدائع۔ واضح ہو کہ اگر نکاح کی اجازت دیکھی جتنی کہ لازم ہو گا یعنی ٹوٹ
 نہیں سکتا مگر نصف مہر شغلہ بیکل غلط ہو تو یہ بھی نافذ نہ ہو گا حتیٰ کہ مہر نقد دید سے اس سے معلوم ہو کہ نکاح لازم کسی نافذ کسی غیر نافذ
 ہوتا ہو۔ م۔ شرط سوم یہ کہ عمل قابل نکاح ہو یعنی ایسی عورت جسکو خرم نے نکاح سے حلال کیا ہو التہایہ۔ شرط چہارم یہ کہ دو دن ماضی
 ہو ایک دوسرے کا کام نہیں فائیمان۔ پھر اگر وہ اس لفظ کو عقد نکاح نہیں سمجھتے ہیں تو بھی علی التہایہ منع ہو جائیگا بخلاف افتادی۔ ہ۔
 بیان الفاظ نکاح کا رام صفت نے لکھا۔ و یعتقد بلفظ النکاح حاد و نکاح منع ہوتا ہو بلفظ نکاح و جہدہ کا قول کہ میں نے
 تجھے ہزار دم پر نکاح کیا۔ یا تجھے نکاح میں لیا۔ عورت نے کہا کہ میں نے قبول کیا بار ماضی ہوئی یا مانا۔ لاکھا کہ باسبع و الطامہ۔ یعنی
 ہر دہشیم۔ الزاریہ۔ والتزویج اور بلفظ تزویج منع ہوتا ہو پس لفظ نکاح و تزویج تو بالاتفاق اوصاف ہیں اور باقی اختلافی
 و کتابہ ہیں۔ والہیہ اور بلفظ بیہ و شغلہ عورت نے کہا کہ میں نے اپنے نفس کو بعض ہزار کے تجھے بیہ کیا۔ والتعلیک
 اور بلفظ تعلیک یعنی ملک کر دینا منع شغلہ عورت نے کہا کہ میں نے اپنے نفس کو تیرے ملک میں دیا۔ والعدۃ۔ اور بلفظ صدقہ
 و جیسے میں نے اپنے نفس کو تجھے صدقہ دیا اسکا خلاصہ یہ کہ اگر ایسا لفظ ہو جس سے فی الحال ملک میں حاصل ہوتی ہو
 تو انعقاد ہو گا ورنہ نہیں۔ وقال الشافعی لا یعتقد الا بلفظ النکاح والتزویج۔ اور امام شافعی رحمہ نے فرمایا کہ نکاح
 نہیں منع ہو گا مگر لفظ نکاح اور لفظ تزویج کے ساتھ۔ لان التعلیک لیس حقیقۃ فیہ ولا مجاز اعنہ اسواسطے کہ
 تعلیک نکاح میں حقیقت نہیں اور نہ نکاح سے مجاز ہے و حالانکہ لفظ جس معنی میں استعمال ہو یا حقیقت یا مجاز ہو یا چاہے
 لان التزویج للتلفیق کیونکہ تزویج واسطے تلفیق کے ہے و یعنی در چیز دن کو جو الگ ہیں باہم چسپان کرنا۔
 والنکاح للتقسیم اور نکاح واسطے قسم لینے دینے کے ہے و لکن حقیقی معنی ٹھہرے اور نہ مجازی۔ ولا قسم ولا
 از وواج بین المالک والمملوک اصلاً حالانکہ مالک و مملوک کے درمیان نہ ملا ہوتا ہو اور نہ باہم چسپان کرنا و
 یہ کہ مجاز بیان ثابت ہو چنانچہ فرمایا۔ ولنا ان التعلیک سبب ملک المستعفی محلہا بواسطہ ملک الرقبۃ اور ہماری دلیل
 یہ کہ ملک ایک سبب ہو متعلق کے مالک ہونے کا ایسے عمل میں جو متعلق کا عمل ہو بواسطہ ملک رقبہ کے نہ چنانچہ اگر مرد کسی لونڈی کے
 رقبہ یعنی گردن کا مالک ہو اور مراد یہ کہ اسکی ذات کا مالک ہو تو اس لونڈی سے اسکو تمتع حاصل کرنا شرعاً حلال ہے بشرطیکہ وہ
 اسکا عمل ہو یعنی شغلہ اسکی دودھ پلائی ہو۔ تو معلوم ہوا کہ ملک رقبہ حاصل ہونا تمتع حاصل ہونے کا سبب ہے و جو الثابت بالنکاح
 اور یہی ملک تمتع نکاح سے ثابت ہوتی ہے و جیسے نکاح سبب ہے ملک تمتع کا اسی طرح ملک رقبہ بھی سبب ہے ملک تمتع کا۔ و التہایہ
 طریق المجاز اور سبب ہونا مجاز کا طریقہ ہے و یعنی جن طریقوں سے مجاز استعمال صحیح ہوتا ہو ان میں ایک سبب بھی ہے جیسے
 میں کہ دن نکلے آؤں گا مراد یہ کہ آفتاب نکلے جو کہ دن کا سبب ہے تو جائز ہو کہ تعلیک سے مجازاً نکاح مراد لیا جاوے اگرچہ اسکا عکس
 نہیں جائز ہے پس جب عورت نے کہا کہ میں نے اپنے نفس کو تیرے ملک میں دیا اور ملک رقبہ مراد نہیں ہو سکتی تو مجازاً ملک تمتع
 یعنی دلی کا انتفاع مراد ہے۔ اسی طرح لفظ بیہ و صدقہ سے ذات کی ملک حاصل ہوتی ہے تو نکاح سے مجازاً ہو سکتا ہے۔ بخلاف

۹
 تزویج
 ہر دہشیم
 جان و مال
 حقیقت
 حقیقت
 حقیقت

عاریت کے معنی کہ اگر عورت نے کہا کہ میں نے اپنے نفس کو تجھے عاریت دیا تو نکاح نہیں ہوگا اور اگر عاریت کے حلال کر دیا جائے گا
 منع کر دیا۔ منع کر دیا۔ اقرار کر دیا۔ تجھے اجارہ دیا تجھے شریک کیا۔ تیری ممانعت ہو گئی۔ تجھے ولایت دی۔ ان الفاظ سے نکاح منع
 ہوگا۔ م۔ ع۔ اگر کہا کہ میں تیری ہو گئی اور مرد نے قبول کیا تو خدا صبر و خیر کا بخاریہ کہ انعقاد ہوگا۔ ع۔ اگر گواہوں کے حضور
 میں اقرار کیا کہ یہ میری جو روادریہ میرا شوہر ہے تو حکماً یعنی قاضی کے نزدیک یہ نکاح ثابت نہیں ہوگا لیکن دیا کہ یعنی انعقاد
 کے نزدیک نکاح ہے۔ جوامع الفقہ ۴۔ یعنی جبکہ نکاح پیدا کرنا مقصود ہو۔ م۔ اگر کہا کہ میں نے اسکو جو رو کر لیا وہ میں نے اسکو
 شوہر کر لیا تو علی الصبح یہ نکاح درست ہے۔ اگر کہا کہ اسے میری جو رو۔ عورت نے کہا کہ ہاں ماضی ہوں تو سبب یہ کہ
 منع ہوگا۔ د۔ اور واضح ہو کہ اگر بھل و لعب کے طور پر ایجاب و قبول کیا تو تین عقد ایسے ہیں کہ وہ صحیح ہو جاتے ہیں نکاح و طلاق و
 رجعت چنانچہ حدیث ترمذی بن مسیح ہے وقد رواہ ابو داؤد البیضا۔ یہی قول احمد بن حنبل و مشہور مذہب امامت ہے۔ عرواۃ
 نے فرمایا کہ یہی عام علماء کا قول ہے اور یہ حدیث امام شافعی ج پر حجت ہے۔ ایجاب یا قبول میں شرط لگانا صحیح نہیں شلہ اگر دوسرے
 گھر میں داخل ہو تو میں نے تیرے ساتھ نکاح کیا۔ یا قبول کیا یہ وعدہ ہے اور اسی طرح کسی وقت کہ جب انصاف کرنا صحیح نہیں
 شلہ جب عید کا روز آئے تو میں نے ایجاب یا قبول کیا۔ اور نکاح کے شرائط مثلاً عورت کو پردہ سے نہ لپکا دیکھا جائے کہ یہ عقد صحیح
 اور اگر لپکا اور اندسے جو فاسدہ سنون صحیح ہیں اور انکو پورا کرنا حکماً بھی لازم ہوگا کہ صحت فی حدیث الصبح وغیرہ۔ م۔ اگر ایجاب
 قبول کو لفظ میں نہیں کہا بلکہ لکھ دیا یا مہر اٹھایا تو جائز نہیں اور انعقاد ہوگا۔ م۔ ع۔ اگر کہا کہ میں نے تجھے (نی نکاح)
 کیا یا اسے کہا کہ میں نے تیرا قبول کیا۔ اور عہدہ انکو لگایا تو صحیح نہیں ہے اور اگر کوئی غلط لفظ عام استعمال میں شائع ہو گیا ہو
 یا عقد انعقاد ہو یا زبان سے اور انہو تو انعقاد ہوگا بخلاف طلاق کے کہ اگر طلاق یا طلاق یا طلاق یا طلاق یا طلاق یا طلاق یا طلاق یا طلاق
 فصار میں واقع ہوگی۔ م۔ و یعتقد بلفظ الصبح اور نکاح منع ہو جاتا ہے بلفظ بیعت مثلاً عورت نے کہا کہ میں نے
 اپنے نفس کو تیرے ہاتھ فروخت کیا۔ بیعت کیا۔ اور اسی طرح میں نے اسکو مہر کے عوض تیرے نفس کو تجھے خرید لیا تو بیعت صحیح
 عدم جواز کا لیکن حق یہ کہ نکاح منع ہوگا۔ ہو الصبح کو جو طریق المجاز بھی صحیح ہے کیونکہ مجاز کا طریق موجود ہے
 کہ بیعت سے ملک رقبہ ہو کر سبب نکاح ہے اور یہی نکاح سے ثابت توجب حقیقت بیعت نہیں تو مجازاً نکاح مراد ہے حتیٰ کہ اگر
 لوتی کے مالک نے دوسرے سے کہا کہ میں نے بیعت ہزار کے یہ باندی تیرے ہاتھ فروخت کی اور دوسرے نے قبول کیا تو
 بیعت ہو جائیگی کیونکہ بیان حقیقی معنی متحقق ہیں مگر جبکہ مجاز مراد ہونا کی اقراری شہادت وغیرہ سے ثابت ہو فاضلہ۔
 ولا یعتقد بلفظہ الا جازۃ فی الصبح۔ اور اجارہ کے لفظ سے صحیح قول میں نہیں منع ہوگا۔ لانا لیس سبب ملک
 المستعہ کیونکہ اجارہ کچھ ملک تنہا سبب نہیں ہے۔ حتیٰ کہ اگر کسی نے اپنی لوتی اجارہ پر دیدی تو سوائے خدمت
 و طی حلال نہیں اگرچہ نولی جہالت سے اجازت دے کیونکہ خالی بندہ کی اجازت کافی نہیں جب تک شرعی اجازت نہ ہو یعنی
 بطریق نکاح یا تلیک ہیہ و صدقہ وغیرہ۔ اور وہ بیان نہیں ہے۔ ولا یعتقد الا باحت والاحلال والا عارۃ اور نہیں
 منع ہوگا بلفظ اباحت و احلال و اعارۃ و اباحت سبب کرنا۔ اور احلال حلال کر دینا و اعارۃ یعنی عاریت دینا۔ مثلاً
 عورت یا لوتی ہیہ یا اسکا اور صدقہ کا ولی یا لوتی کا ولی بروقت ایجاب و قبول کے کہے کہ میں نے اپنے نفس یا اس عورت کو
 بیعت ہزار درم نے تیرے واسطے سبب کیا یا تجھے حلال کی یا تجھے عاریت دی اور دوسرے نے قبول کیا تو نکاح منع نہیں ہوگا
 اگرچہ انکا مقصود انعقاد نکاح ہے۔ لما قلنا۔ اسی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں کہ ان امور میں سے کوئی امر ملک تنہا
 کا سبب نہیں تو مجازاً نکاح مراد نہیں ہو سکتا۔ پس حاصل یہ ہوگا کہ ایجاب کے واسطے خالی عقد کافی نہیں بلکہ قصد کے ساتھ
 لفظ بھی ایسا ہو جس سے بالفعل معنی نکاح کے یعنی ملک تنہا حاصل کرنے کے پیدا ہونے ہوں یا وہ سبب ہو ملک تنہا کا کہ یہ

نکاح نہیں ہوگا

غذ ہوتے سے سب مراد لینا جائز صحیح ہو۔ اس سے تحقیق ہو گیا کہ زوجہ اپنا نہیں اگرچہ اس سے عقد نکاح مفسور ہو
 بلکہ صحیح ہے کہ نکاح کے بعد امام معصوم نے فرمایا ہے اور بالفصل کے قید سے سلام ہو گیا کہ بلفظ مستقبل و وعدہ سے نکاح منع
 ہوگا۔ ولا بلفظ الوصیۃ اور نہ بلفظ وصیت و بالفصل کے معنی سے مخالفت ہو اگرچہ سبب ملک ہو۔ لہذا نکاح واجب المالک
 مساقا قالی ما بعد الموت۔ کیونکہ وصیت ثابت کرتی ہے ملک کو بجا لیکر دو زائد بعد موت کے طرف مضاف ہوتے اسی واسطے
 اگر زید نے بکر کے لیے کچھ مال کی وصیت کی تو زید کی موت کے بعد بکر کے قبول یا نہ قبول کا اعتبار ہو جس اگر نکاح کے وقت کہا کہ
 میں نے اپنی دختر کی بیعت کی تیرے واسطے وصیت کی اور مراد یہ کہ تیرے نکاح میں دی تو نکاح منع ہوگا اگرچہ وصیت سے
 ملک حاصل ہو جاتی ہے لیکن ایجاب بالفصل ضروری ہے کہ اگر ایجاب کسی آئندہ وقت کی طرف ہو تو نکاح منع نہیں ہوتا اور
 حالانکہ وصیت تو بعد موت کے ملک ہو کر غرضی نہ لے گا کہ اگر وہین نے اپنی اس دختر کے بیعت کی تیرے واسطے وصیت
 کی بالفصل۔ تو بالفصل کہنے سے منع ہو جائیگا۔ ابن الہمام کہتے ہیں کہ کسی کا خلافت نہ ہونا چاہیے میں کہتا ہوں کہ اس
 تردد پر کہ وصیت بالفصل بے سنی ہے تو بلفظ وصیت ہی اس صورت میں مفید نہ رہا۔ م۔ واضح ہو کہ ان الفاظ وصیت و اجارہ
 و غیر سے نکاح شہدہ منع ہو جاتا ہے حتیٰ کہ اگر وہی کرے تو حد زنا ساقط ہوگی اور جو ہر شہدہ اگر ایسی عورتوں کے ہر سے نہ
 ہو تو اسے قید دو یا چھ ہوگا جو ہر مثل ہو اور اگر ہر مثل کم یا برابر ہو تو یہی وہاں جائیگا المبسوط منع۔ (فروع) نکاح
 بلفظ سلم و بلفظ صرف اور بلفظ قرض اور بلفظ صلح و بلفظ علیہ میں بد قول میں منع اگر عورت اجارہ کا بدلہ اسلام کا راسل
 شہدائی گئی مثلاً باب نے کہا کہ میں نے میرا دار بوض اپنی اس دختر کے اجارہ یا بادمس من گہوں کے سلم میں تجھے دی تو
 زلیخا نے کہا کہ انعقاد ہوگا اور ابن الہمام نے پڑھا کہ اس میں کسی کا خلافت نہ ہونا چاہیے۔ میں کہتا ہوں کہ ہمارے فقہاء
 کے نزدیک تعاملی سے عدم انعقاد بوجہ اہانت کے ہے اور وہ اس صورت میں ضرور وجود ہے۔ عورت زبان عربی نہیں جانتی
 اسکو کسی نے سکھایا کہ بون کہے کہ زوجت نفسی شک۔ میں نے اپنے نفس کو تیری جو رو ہونے میں دیا یا زبان فارسی
 سکھایا میں مرد نے قبول کر لیا اور گواہ لوگ موجود ہیں خواہ وہ اسکو جانتے ہیں یا نہیں جانتے ہیں تو نکاح ہو جائیگا۔
 اسی طرح اگر مرد کو سکھایا تو صحیح ہے جیسے مرد کو طلاق سکھایا تو واقع ہو جاتا ہے اور بعض نے کہا کہ نکاح صحیح ہوگا جیسے بیع
 نہیں صحیح ہوتی۔ اور قطع میں صحیح ہے کہ واقع ہوگا جیسے قرض خواہ کو بری کرنا سکھایا تو قرضدار بری ہوگا۔ مثلاً۔ اگر ایجاب
 کیا بعض ہزار درم کے پس اسے قبول کیا مگر کہا کہ ہر نہیں یا نہ کم کیا تو شاخ نے کہا کہ صحیح نہیں ہے۔ اگر عورت کو خط لکھا کہ تیرے
 ساتھ نکاح کر کے پس جب عورت کو خط پہنچا اسنے گواہوں کو بلا کر کہا کہ تم لوگ گواہ رہو کہ میں نے اپنے نفس کو فلاں کے عقد
 نکاح میں دیا تو نکاح منع ہو جائیگا۔ بخلاف اسکے جب شوہر حاضر ہو اور اسنے تحریر کر دیا تو نہیں صحیح ہے۔ گو نگلے کا ایجاب اشارہ
 جبکہ اسکا اشارہ معلوم ہو۔ ایسی نے اگر بھیجے والے کا پیغام اسی کی طرف سے ادا کیا اور عورت نے گواہوں کے روبرو قبول
 کر لیا تو صحیح ہے۔ ایجاب و قبول سے خارج جو شرطیں فاسد لگائی جاویں اسنے نکاح فاسد نہیں ہوتا مثلاً میں نے ہزار درم پر تجھے
 نکاح کیا۔ عورت نے کہا کہ میں نے قبول کیا بشرطیکہ تو اپنا یہ غلام مجھے دے یا یہ غلام آزاد کر دے یا اپنی اس باندی کو اپنے تحت میں
 کر یا فلاں کو قرض دے تو نکاح منع اور شرط باطل ہے۔ واضح ہو کہ تمام ایجاب کے بعد قبول چاہیے مثلاً عورت نے کہا کہ تیرے
 تجھے نکاح کیا ہزار درم پر۔ اور شوہر نے ہزار درم کہنے سے پہلے قبول کیا تو قبول عمل ہو گا اگرچہ تمام ایجاب کے پھر قبول کر لے
 مع۔ یہ سب شرط ہمارے متعلق ہے۔ شرط چشم عورت کی رضا مندی جبکہ بالغ ہو خواہ بکرہ ہو یا تیبہ ہو۔ قاضی خان نے شرط چشم
 کہ ایجاب و قبول دونوں ایک ہی مجلس میں واقع ہوں اور اگر مجلس بے مثلاً دونوں بیٹھے تھے پھر قبل قبول کے دوسرا کھڑا ہو گیا
 کسی کام میں مشغول ہو جس سے مجلس بدلتی ہے تو ایجاب باطل ہو گیا اب قبول مفید نہیں دیتے سر سے ایجاب و قبول دونوں

۱۔ ایجاب و قبول کا صحیح ہونا
 ۲۔ ایجاب و قبول کا صحیح ہونا
 ۳۔ ایجاب و قبول کا صحیح ہونا
 ۴۔ ایجاب و قبول کا صحیح ہونا
 ۵۔ ایجاب و قبول کا صحیح ہونا
 ۶۔ ایجاب و قبول کا صحیح ہونا
 ۷۔ ایجاب و قبول کا صحیح ہونا
 ۸۔ ایجاب و قبول کا صحیح ہونا
 ۹۔ ایجاب و قبول کا صحیح ہونا
 ۱۰۔ ایجاب و قبول کا صحیح ہونا

اگر دونوں ایک روان کشتی میں ہوں تو مجلس تبدل نہوگی بخلاف دو جانوروں کے۔ ابوہریرہ قبول فی الغرہ ہمارے نزدیک شرط نہیں ہے۔ ع۔ شرط ہفتہم یہ کہ نکاح کو اس عورت یا اسکا ایسے جو بدن کی طرف نسبت دے جو محارم میں گن کی جگہ بولا جائے جیسے سرگردن وغیرہ بخلاف انہ ذالک۔ نصف کے۔ ح۔ شرط ہفتم یہ کہ عورت و مرد جن میں باہم عقد ہو معلوم ہوتا ہے خواہ ظاہر ہو یا غیرہ سے باہم اور اسکا باب اور دادا کا نام ذکر کرنے سے جبکہ قاضی ہوا اور دادا کا نام ذکر کرنا گواہوں کے لیے شرط ہے علیٰ اجماع مگر اگر کسی کو گواہی سے جان جاوے کہ وہ واضح ہو کہ انعقاد نکاح کے لیے دلی یا بولی کی رضامندی وغیرہ شرط نہیں بلکہ یہ لازم ہونے کے شرائط میں سے ہے اور جان مرت انفراد کے شرائط کا شمار ہے۔ شرط نہم گواہ ہیں۔ قال ولا یستقد نکاح المسلمین الا بکھشور شہدین اور نہیں مستقد ہوتا نکاح مسلمان مرد و عورت کا مگر دو گواہوں کے حضور میں و ان کا ذکر کا نکاح ان کے دین پر ہوگا و اور دو ہونا کمتر تعداد ہے پھر گواہوں کے ہفتہ یہ کہ۔ حرین عاقلین بالغین مسلمین دونوں آزاد ہوں عاقل ہوں بالغ ہوں مسلمان ہوں و ربایہ کہ مرد ہوں یا عورت ہوں تو فرمایا۔ رجلین اور رجل واحد میں خواہ دونوں مرد ہوں یا ایک مرد اور دو عورتیں ہوں و پس دو عورتیں بجائے ایک مرد کے قائم ہوئیں مگر ان کو اگرچہ میں کیا عادل ہونا شرط ہے تو فرمایا کہ عدو لا کا نوا او غیر عدول۔ خواہ عادل ہوں یا غیر عادل ہوں و لیکن اگر غیر عادل ہوں گے اور کسی وقت میں شوہر یا جوہر کو نالاش کرنے کا اتفاق بنا تو قاضی حاکم کے حضور میں غیر عادل گواہوں سے کچھ ثبوت ہوگا مگر نکاح ان سے منع ہو جائیگا۔ منی کہ فرمایا۔ او محمد و دین فی القذف۔ اور دونوں گواہ ایسے ہوں کہ جنگا بہتان لگانے پر مداری گئی ہو۔ و قتل تھامے ولا تقبلہم شہادۃ ابدا۔ اور ہمیشہ کے لیے انکی گواہی مست قبول کہ پس نکاح میں انکو گواہ بنانا جائز ہے مگر حاکم کے سامنے انکی گواہی کبھی قبول نہوگی پھر ہر ایک باہد کی دلیل بیان فرمائی بقولہ قل اعلم ان الشہادۃ شرط فی باب النکاح۔ امام مصنف رحمہ نے کہا واضح ہو کہ باب نکاح میں گواہی شرط ہے و فی بعض انتقاد نکاح کے واسطے شرط ہے یہی عامہ علیہ کا قول ہے البتہ۔ لقولہ علیہ السلام لا نکاح الا بشہود۔ بدیل قول حضرت مسلم کہ نکاح نکاح مگر گواہوں کے ساتھ و رواہ الدارقطنی۔ اور ابن عباس رحمہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی کہ کسبایں حرامکار ہیں وہ عورتیں جو اپنا نکاح بغیر گواہوں کے کر لیتی ہیں۔ ترمذی نے بعد روایت کے ذکر کیا کہ باب طلاق میں عبداللہ علی نے اسکو ابن عباس کا قول رکھا اور باب التفسیر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث مرفوعہ اور کہا کہ موقوف اصح ہے اور ابن عباس سے صحیح ہوا کہ نہیں نکاح مگر گواہوں کے ساتھ۔ ترمذی نے کہنا کہ اس باب میں عمران بن حصین و انس دلی ہر مرد سے روایت ہیں اور اسی پر عمل رہا اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و ان کے بعد تابعین وغیرہ اہل علم کا کہ سب کہتے تھے کہ نکاح نہیں مگر گواہوں کے ساتھ پس انہیں اس مسئلہ میں کچھ خلاف نہیں تھا پھر ایک قوم متاخرین علم نے اختلاف کیا اور انکا اختلاف بھی اسی بات میں ہے کہ اگر ایک کو پھر دوسرے کو گواہ کیا تو طلاق کو ذوق و غیرہ میں سے اکثر اہل علم نے کہا کہ نہیں جائز و ادنیٰ دونوں گواہ بروقت عقد نکاح کے موجود ہوں اور بعض علمائے اہل مدینہ نے جائز رکھا بشرطیکہ اسکا اعلان کر دین اور اسی قول مالک بن انس ہے اور بعض علمائے کہنا کہ نکاح میں ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی جائز ہے اور یہی مذہب احمد و اشعری کا ہے انتہی لمصنف حضرت عائشہ رحمہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی کہ نکاح الا بولی و شہادی صلی و مالکان میں نکاح علی غیر ذلک فقہر اہل الحدیث۔ یعنی نکاح نہیں مگر دلی اور دو گواہ عادل کے ساتھ اور جو نکاح اس طریقہ کے سوائے ہو وہ باطل ہے پھر اگر چھکڑی تو جبکہ ولی نہیں اسکا ولی سلطان ہے۔ رواہ ابن حبان فی صحیح۔ و ہو حجتہ علی مالک فی اختراط الا اعلان دون الشہادۃ اور یہ حدیث امام مالک پر حجت ہے اعلان شرط لیجے میں نہ شہادت و فی مینی امام مالک رحمہ شہادت شرط نہیں کرتے بلکہ اعلان شرط کرتے ہیں تو اخیر یہ حدیث حجت ہے۔ شیخ مینی و ابن الامام رحمہ وغیرہ نے اشارہ کیا کہ اعلان بالاتفاق شرط ہے مگر دو گواہ

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله
والحمد لله رب العالمين

و ابواب حاضر اور باپ حاضر ہوتے ہیں یعنی جب مثلاً اس مجلس عقد میں موجود ہو اس حالت میں وکیل نے تزویج کیا
بشہادۃ رجل واحد سوا اہل گواہی ایک مرد کے جو باپ و وکیل کے سوا ہے تو جواز النکاح۔ نکاح جائز ہے۔
فت اور حقیقت دو گواہ موجود ہو گئے۔ لان الاب یجعل مباشر الاتحاد المجلس کیونکہ باپ تو عقد کا کرنے والا
نہیں یا جانیگا کیونکہ مجلس متحد ہوتے ہیں یا قبول گواہ باپ نے خود کیا۔ فیکون الوکیل سفیرا و معبرا پس
وکیل نہ کو خیالی سفیر و معبر ہوگا فت یعنی وکیل نے بطور ایجنسی کے باپ کا قبول یا ایجاب بیان کیا اور اسکے قول کو باپ
میں ہا اور یہ کام بطور وکیل کے نہیں کیا۔ فیصلی المزوج شامدا وکیل تزویج کرنے والا ایک گواہ رہ گیا فت جبکہ
عقد کا کرنے والا صغیرہ کا باپ خود ہی پس وکیل بکرا ایک گواہ اور خالد دوسرا گواہ ہو گئے یہ اس وقت ممکن ہے کہ باپ اس مجلس میں
موجود ہو۔ وان کان الاب غائبا لم یجر۔ اور اگر باپ حاضر نہ ہو تو یہ نکاح جائز نہ ہوگا فت کیونکہ اب وکیل سفیر و معبر
نہیں بلکہ وکیل بیجا جبکہ باپ دوسری جگہ ہے لان المجلس مختلف فلا یکن ان یجعل الاب مباشر کیونکہ مجلس تو
مختلف ہے پس ممکن نہیں کہ باپ کو عقد کا فاعل قرار دیا جاوے فت بلکہ فاعل وکیل ہو تو گواہ ایک خالد رہ گیا۔ یہ اس وقت
کہ راک صغیرہ ہو جو خود ایجاب یا قبول نہیں کر سکتی ہے۔ و علی ہذا اذا زوج الاب ابنته البالغہ بمحض شامدا واحد ان
کانت حاضرة جاز۔ اور اسی اصل پر جب باپ نے اپنی دختر بالغہ کا نکاح ایک گواہ کی حضوری میں باندھا پس اگر دختر
بالغہ خود حاضر ہو تو عقد جائز ہوتے ہیں کہ دختر بالغہ خود غائہ اور باپ سے دوسرے کے دو گواہ ہو گئے۔ وان کانت غائبة
لا یجوز۔ اور اگر بالغہ مذکورہ اس مجلس میں موجود نہ ہو تو جائز نہیں ہوتے کیونکہ باپ اس صورت میں وکیل ہے تو گواہ ایک
رہ گیا۔ (فروع) صرف چار عمدتوں کی گواہی بدون مرد کے جائز نہیں القاضیان اور ابن حزم الطاہری کے نزدیک
جائز ہے۔ ع۔ واضح ہو کہ شرط ہے کہ دونوں گواہ دونوں عاقلین کا کلام متساوین فت حتیٰ کہ اگر ایک نے سا بھر دوسرے کو گواہ
یا کسی نے چکر سنا یا تو جائز نہیں حتیٰ کہ سنا متا واقع ہو۔ ق۔ بکے اور گونگے کی گواہی جبکہ سنا ہو جائز ہے۔ س۔ سونے ہونے
اور بالکل بے کی نہیں جائز ہے۔ ق۔ اور گواہوں کا سننے کے ساتھ میں سمجنا بھی شرط ہے یہی ظاہر ہے۔ ق۔ اور یہی صحیح ہے۔ الجوز
ست نشہ کی گواہی جبکہ نکاح سمجھیں۔ ہاں اگرچہ ہوش کے بعد یا نہوا الخزانہ۔ ایک نے لوگوں کو عورت کے باپ کے پاس
سنگنی کو بھیجا۔ باپ نے کہا کہ میں نے اسکو تزویج کیا اور لوگوں میں سے ایک نے بھیجے والے کی طرف سے قبول کیا نکاح
منقذ ہو گیا یہی صحیح ہے۔ ائمہ۔ اگر اللہ تعالیٰ و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی گواہی پر نکاح کیا تو جائز نہیں ہے البتہ غائبہ عورت
کی شناخت کے لیے گواہوں کی سکائام مع باپ و دادا کے نام کے بتلانا ضروری ہے یہی صحیح ہے۔ ہاں فتویٰ ہے۔ العنرات
عدت نے وکیل کیا بھر وکیل نے اس عورت و شوہر اور دو عورتوں کی موجودگی میں نکاح کر دیا تو جائز ہے الذخیرہ۔ واضح
ہو کہ عدت نے فلان مرد کے نکاح میں اپنے آپ کو دیا یا ولی یا فصولی نے نکاح کیا اور فلان مرد غائب ہے اسکی طرف سے
کسی فصولی نے عقد قبول کیا اور گواہوں نے سنا اور گواہ کیے گئے پھر اس مرد کو خبر ہو چکی اور اسنے اجازت دی حالانکہ
اسوقت گواہ نہیں ہیں تو جائز ہے۔ الحاصل گواہوں کا حاضر ہونا ایجاب و قبول کے وقت شرط ہے۔ اور اگر اسوقت گواہ نہ تھے
پھر جب مرد نے اجازت دی اسوقت گواہ حاضر ہیں تو عقد جائز نہ ہوگا کافی البدائع۔ (قاعدہ) اگر عورت کو کسی مرد سے
خون ہو کہ شاید بعد نکاح کے یہ مان نفقہ سے نفقت کرے اور طلاق بھی نہ دے تو چاہیے کہ یوں کہے کہ میں نے اپنے نفس کو غیر
نکاح میں اس شرط پر دیا کہ اگر طلاق کا اختیار میرے قبضہ میں ہے جب چاہوں اپنے آپ کو تجھے طلاق دیدوں یا میرے قبضہ
میں ہے جبکہ تو مجھے مان و نفقہ نہ دے یا اسنے اسکے جواب میں قبول کر لیا تو عورت کو یہ اختیار حاصل ہو جائیگا
لیکن چاہیے کہ عورت خود پہلے یہ کلام عقد کے کافی قاضیان۔ نکاح میں شرط اختیار اور خیار الرذیہ اور خیار العیب کسی کو نہیں

سخت ہو کر
کسی عورت
جائز ہے
ع۔ وکیل
عقد اور نفقہ
بیت بیعہ
نفع عام

کچھ بھی ثابت نہیں ہوتا بلکہ نکاح جائز اور شرط باطل ہے۔ اسی طرح اگر فوجیوں کی بکارت یا باقہ باذن کی تندرستی یا شہری ہونا یا اپنے باپ کی پسندیدگی شرط کی تو نکاح جائز اور کوئی شرط ثابت نہیں ہوگی۔ ان کفر ہوتا اور عقین اور غصی کا اختیار حاصل ہوتا ہے۔
بہرہ ما حاصل ہوتا ہے۔ مم۔

فصل فی بیان المحرمات۔ یہ فصل ان عورتوں کے بیان میں جو حرام کی گئی ہیں فت النکاح نکاح کی شرطوں سے یہ کہ مکمل قابل نکاح ہو پس اس فصل میں ان عورتوں کو جدا کر دیا جو قابل نکاح نہیں اور وہ دو قسم ہیں اول وہ کہ دائمی حرام ہیں کسی قابل نکاح نہ ہوگی مانند آن بہن وغیرہ کے اور مانند زوجہ کے ساتھ اسکی بہن جمع کرنے کے اور دوم وہ کہ بالفصل حرام ہیں اور کبھی حلال ہو سکتی ہیں جیسے غیر کی منکوحہ یا مستعدہ اور جیسے سوا کے کتابیہ عورت کے ہندو یا مجوسی عورت جو بعد اسلام کے جائز ہے۔ پھر محرم ہونے کے سات اسباب ہیں۔ قرابت خاصہ و نکاحی رشتہ و رضاعت یعنی دودھ پالائی اور جمع کن و مالک ہونا اور کفر اور آزادہ عورت پر باندی کا نکاح میں مانا۔ اسی ترقیب سے کتاب میں مذکور ہیں اور اسی قسم سے مطلقہ مطلقہ یعنی تین طلاق دی ہوئی اور غیر کی نکاحی متعلقہ ہے۔ یہ سب طوئین چودہ ہیں سات نسبی اور سات نسبی ہیں۔ مع۔ قال لا یحل للرجل ان یتزوج بامسفر یا ما کہ حلال نہیں مرد کو کہ نکاح باندی سے اپنی مان سے فت جس عورت کے پیش سے پیدا ہوا ہے۔ ولا حیوانہ اور نہ اپنی جدات سے۔ من قبل الرجال والنساء جو کہ مردوں کی طرف سے ہوں اور عورتوں کی طرف سے ہوں فت مردوں کی طرف سے یہ کہ باپ کی مان اور دادا کی مان اور پردادا کی مان علی ہذا القیاس یہ دادا کی مان و امی محرمات ہیں اور عورتوں کی طرف سے یہ کہ مان کی مان اور نانی کی مان اور پر نانی کی مان علی ہذا القیاس یہ نانا کی مان و امی محرمات ہیں۔ لقولہ تعلیٰ حرمت علیکم امہاتکم وبناتکم الآتیہ یہ میل اس قول الہی سبحانہ تعالیٰ کے کہ حرمت علیکم امہاتکم آخر تک فت یعنی بہر حرام کی گئیں تمہاری ماؤں اور تمہاری بیٹیاں آخر تک۔ رہا یہ وہم کہ آیت میں دادی نانی کا ذکر کہاں ہے تو فرمایا۔ والجدات امہات اور جدات بھی ماؤں ہیں۔ اذالام ہوا الاصل لغتہ اس لیے کہ لغت میں ام وہ کہ جو چڑھو فت پس امہاتکم کے معنی یہ کہ وہ عورتیں جو تمہاری اصل و جڑ میں ہیں کل جدات داخل ہیں و علی ہذا آیت سے جدات کی حرمت مخصوص ہے۔ اور ثبت حرمتیں بالاجماع علیما اجماع استلزام دلیل سے جدات کی حرمت ثابت ہوئی ہوتی تو قطعی حرمت بہر حال ثابت ہوئی ولا یمتہ سارہ کی مٹی کے ساتھ فت جو اسکے نفع سے اسکے جگر کا کڑا ہے۔ لہذا ملو نلیہ میل اس آیت کے جو بننے نہ وقت کردی فت اور بیٹوں کی بیٹیاں اور بیٹیوں کی بیٹیاں بھی قطعاً حرام ہیں لہذا فرمایا۔ ولا یمتہ ولده وان سفلت اور نہ اپنے فرزند کی بیٹیوں کے ساتھ اگر چہ نیچے درجہ پر ہوں فت فرزند بیٹا و بیٹی پس ان میں سے کسی کی بیٹی سے نکاح کرنا حلال نہیں ہے اگرچہ بچے کی بیٹی یا زائے کی بیٹی یا ان کے بیٹیوں کی بیٹیاں یا کسی اولاد کی بیٹیاں کتنی ہی نیچے درجہ پر ہوں۔ سب قطعاً حرام ہیں لہذا جماع یہ میل اجماع امت کے فت اور متقدمین مشائخ کے نزدیک لڑکے لڑکیاں بنائے گئے ہیں آخر درجہ تک اولاد داخل ہیں اور آیت کی دلیل نہیں تو اجماع میں کل کا اجماع ہے۔ ولا ہاختہ ولا یمتہ اختہ اور نہیں حلال ہے اپنی بہن کے ساتھ اور بہن کی بیٹیوں کے ساتھ فت خواہ بہن مان و باپ دونوں کی طرف سے ہو جسکو سگی بہن بولتے ہیں خواہ مان کی طرف سے یعنی مان ایک اور باپ دو ہیں یا باپ کی طرف سے یعنی باپ ایک اور مان دو ہیں یہ سب شرطاً بیان مثل حقیقی کے ہیں نہیں کسی کی بیٹی سے بھی اگرچہ کتنی ہی نیچے درجہ پر ہو نہیں جائز ہے۔ ولا یمتہ اختہ اور نہیں حلال ہے بھائی کی بیٹیوں کے ساتھ فت خواہ بھائی حقیقی ہو یا باپ کی طرف سے بیٹیاں چاہے کتنی ہی نیچے درجہ پر ہوں۔ ولا یمتہ اور حلال نہیں اپنی چھوٹی سے فت خواہ باپ کی بہن یا باپ یا مان کی چھوٹی خواہ حقیقی یا باپ کی طرف سے یا مان کی طرف سے چاہے کتنی ہی نیچے ہو۔ ولا یخالۃ اور حلال نہیں اپنی خالہ کے ساتھ فت ان کی بہن یا مان یا باپ کی خالہ خواہ حقیقی یا باپ کی طرف سے یا مان کی طرف سے

و جودہ کے سواے جو عورتیں کہ باپ یا جداد کی جودہ ہوں وہ سب بھی اس پر دانی حرام ہیں۔ بقولہ تعالیٰ ولا تلکوا النکاح المکرم
بدیل قولہ تعالیٰ ولا تلکوا النکاح یعنی اور نہ نکاح میں لاؤ ایسی عورتوں کو جنکے ساتھ تمہارے باپ نے نکاح کیا ہو نہ بیٹے
جو شال ہی پس دادا و نانا کی جودہ بن حرام ہوئیں۔ ولا بامرأة ایمنہ و بنی اولادہ اور نہیں حلال تزویج کرنا اپنے خلیس کی
جودہ اور اولاد کے بیٹوں کی جودہ سے نہ چنانچہ دختر کا بیٹا جس سے نکاح کرے وہ ناما پر حرام ہے اسی طرح چاہے کتنے
بچے درجہ کے ہوں۔ بقولہ تعالیٰ وحلال ابنائکم الذین من اصلاکم بدیل قولہ تعالیٰ وحلال الخ یعنی اور تمہارے حرام
کی لکین جودہ بن تمہارے بیٹوں کی جو تمہاری پشت سے ہوں نہ خواہ پسر نے دلی کی ہو یا نہیں محض الشری اگر ہم
کہ جب پشت سے ہونے کی قید نہ تو چاہیے کہ رضاعی پسر کی جودہ حلال ہو جواب دیا کہ ذکر الاصلاب لا سقاط اعتبار
البنی پشت کا ذکر واسطے معنی کا اعتبار گرانی کہ نہ یعنی اگر کسی اجنبی کو بیٹا بنایا تو پھر منکح کا بدلہ یہ حقیقت میں
وہ بیٹا نہیں ہے حتیٰ کہ منکح بولا اس شخص کی جودہ سے و مطلق ہو چکی ہے چاہے نکاح کر لے یوں ہی اس کی جودہ غور و
اس کے نکاح میں نہ اس سے یہ شبہی چاہے نکاح کر لے کیونکہ وہ بیٹا کچھ پشت سے نہیں اور نہ دودھ سے مثل نسب کے
ہو تو صلب کی قید اس کی گرانی کہ نہ۔ لا لا حلال علیہ الابن من الرضاۃ رضاعی بیٹے کی جودہ حلال کرنے کے لیے
نہیں ہے نہ نہ۔ خلاصہ یہ کہ اصل کلم سے بیٹوں کی قید لگائی کہ تمہارے پشت سے ہوں تو بغیر پشت کے صرف دلی سے
بیٹے رہے ایک رضاعی اور دودھ وہ کہ جنگو معنی کیا ہو لیکن حدیث سے معلوم ہوا کہ رضاعی بیٹا بمنزلہ کسی کے ہو تو معلوم
ہوا کہ منکح بولا بیٹا خارج کیا کہ اس کی جودہ حلال ہے (فرغ) دلی سے حرمت معاہرت مطلقاً ثبوت ہو جاتی ہے خواہ
دلی بطور حلال ہو یا حرام ہو بشرطیکہ بالیقین فرج میں ہو اور یہی نظر بشہوت وغیرہ کامل ہے نہ نہ۔ ولا بامرأ من الرضاۃ
اور نہیں جائز ایسی مان سے جودہ کی وجہ سے ہوتے ہیں جکا دودھ یا وہ مان اور اس کی مان علیٰ ہذا اور پر تک کسی سے
مکاح جائز نہیں۔ ولا باختہ من الرضاۃ اور نہ ایسی بہن سے جودہ کی وجہ سے ہوتے خواہ رضاعی مان کی نہی نہی
یا اس کی رضاعی بیٹی ہو دونوں اس کی بہن ہیں۔ بقولہ تعالیٰ و امہاتکم اللاتی ارضعنکم و اخواتکم من الرضاۃ بدیل کلم
اکسی عز و جل و امہاتکم الخ یعنی تمہاری مائیں جنہوں نے تمکو دودھ پلایا اور تمہاری بہنیں جو رضاعت کی وجہ
سے ہیں۔ و بقولہ علیہ السلام یحرم من الرضاۃ ما یحرم من النسب اور بدیل حدیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کہ
حرام ہوتی ہے جو رضاعت کے جو حرام ہوتی ہے نسب سے نہ تو رضاعت مثل نسب کے حرام کرنے والی ہے سواے بعض
مستثنیٰ کے جو کتاب الرضاۃ میں آویگی اور نہی مان وہن و نہی پسر کی جودہ وغیرہ حرام ہیں یہی سب وجہ رضاعت کے حرام ہیں
اور یہ حدیث صحیحین میں ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے۔ واضح ہو کہ رضاعت کی حد دو برس چھ مہینہ کے اندر اگر چہ
ایک چنانچہ ہو خواہ عمدہ ہو یا سہو سے کسی طرح دودھ بیٹہ میں جاوے۔ اور تمام کلام کتاب الرضاۃ میں ہے نہ نہ۔ ولا بجمع
بین اختین نکاحاً ولا بملک بکین و طیلہ اور حلال نہیں جمع کرنا دو بہنوں کا بطریق نکاح کے اور نہ لکسہ قہ کے ساتھ
ازراہ دلی کے نہ یعنی دو بہنوں کا جمع کرنا دو طریق سے ہوتا ہے اول یہ کہ دو بہنوں سے ایک ساتھ یا آگے پیچھے نکاح کرے
پس یہ نکاح ہی جائز نہیں ہے حتیٰ کہ دونوں کا ایک ساتھ عقد مطلق ہو اور اگر آگے پیچھے ہو تو اول کا نکاح صحیح اور دوم کا باطل ہے
دوسری صورت یہ کہ ملک میں دو لونڈیاں جو دونوں بہنیں ہیں جمع کرے پس دونوں کو جمع کرنا لکسہ میں جائز ہے مگر دونوں سے ملی
کرنا نہیں جائز ہے پس حاصل یہ ہوا کہ دو بہنوں کا جمع کرنا ازراہ نکاح کے نہیں جائز ہے تو دلی کمان۔ اور دو بہنوں کا ملک
جمع کرنا ازراہ دلی نہیں جائز ہے اور ملک ہونا جائز ہے۔ بقولہ تعالیٰ وان جمعوا بین الاختین بدیل قولہ تعالیٰ وان جمعوا
یعنی اور تمہارے حرام کیا گیا یہ کہ تم جمع کرو دو بہنوں میں نہ یعنی نکاح۔ و بقولہ علیہ السلام من کان یومن باللہ والیوم الآخر

فہم یحییٰ ما وہ فی رحمہم اخیثین۔ اور یہی قول حضرت مسلم کہ جو شخص ایمان لایا جو اللہ تعالیٰ کے ساتھ اور روز آخرت پر تو وہ
اپنا پانی دو بہنوں کے رحم میں ہرگز جمع نہ کرے۔ یہ حدیث و ثبوت نہیں ہوئی لیکن حدیث فیروز الدیلمی میں اپنے پاس
روایت کی کہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں آیا اور عرض کیا کہ میں اسلام لایا اور میرے تحت میں دو بہنیں ہیں
فرما کہ تو دونوں میں سے ایک کو پسند کرے احمدیث رواہ ابوداؤد و الترمذی و ابن ماجہ و ابن حبان فی المصیح اور حدیث ام حبیبہ
رضی اللہ عنہا جو یحییٰ میں ہر صریح ہے۔ پھر واضح ہو کہ نکاح میں جو عورت موجود ہے اسکی بہن سے نکاح باندھا تو باطل ہے منع
ہوگا۔ فان تزویج اخت اللہ قد وطئها صیح النکاح۔ اور اگر نکاح باندھا اپنی ایسی باندی کی بہن سے جس باندی سے
وطی کر چکا ہے۔ (بلکہ بہن) تو نکاح صیح ہو جائیگا۔ صورت یہ کہ اس باندی کی بہن کسی شخص کی ملوک ہے اسکی اجازت سے
اسکے ساتھ نکاح کیا تو صیح ہوگا۔ بعد وہ من الہ مضاعف الی محلہ کیونکہ یہ نکاح صادر ہوا ایسے عائد سے جو اسکی بیات کی بنا
پر حاکم وہ محل نکاح کی طرف منفات ہو نہ یعنی یہ مرد نکاح کرنے کی بیات رکھتا اور وہ باندی جو غیر کی ملوک ہے محل نکاح ہے تو
نکاح منع ہوا۔ اور اس باندی کی بہن جو نکاح کی ملوک ہے اس نکاح کو روک نہیں سکتی بخلاف اسکے اگر منکوحہ ہوتی تو روکتی
چنانچہ فرق معلوم ہوگا۔ و اذا جاز لا یطأ الا مستر۔ اور جب نکاح جائز ہو گیا تو وہ اس باندی کو وطی کرے نہ بشرطیکہ نکاح
مستمر ہو۔ وان لم یطأ المنکوحۃ اگرچہ اسنے ہنوز منکوحہ سے وطی نہیں کیا ہو نہ غرض کہ یہ نکاح ہی مانع ہو گیا کہ اب ملوک باندی
سے وطی کرے۔ ان المنکوحہ موطوءہ حکم کیونکہ جس عورت سے نکاح کیا گیا ہو وہ حکم میں وطی کی ہوئی کی ہو جاتی ہے نہ حتی
وطی کے لئے اپنا استحقاق رکھتی ہے اسی سے کئی منکوحات میں باری واجب ہے اور ملوک کو یہ استحقاق نہیں ہوتا۔ لہذا اصل جب
نکاح ہو چکا تو مرد کو اپنی ملوک سے وطی کرے۔ و لا یطأ المنکوحۃ۔ اور اس منکوحہ سے بھی وطی کرے۔ بلکہ جمع ہونے کے
الا اذا حرم الموطوءۃ علی نفسه بسبب من الاسباب۔ مگر جبکہ موطوءہ کو اپنے اوپر کسی سبب سے حرام کر لے نہ شلایع یا پر
کے ساتھ یہ وہ حد ہے کہ یا اسکو نکاح نہ کرے یا یہ کہ خالی عزم اس امر کا کہ وطی کر دینا کچھ نہیں ہے کما فی السراج ج ۳۔ م۔ ب۔ لکھ
جب باندی موطوءہ کو حرام کر لیا تو نمیکہ یطأ المنکوحۃ اب منکوحہ باندی سے وطی کرے۔ لعدم الجمع و طی کیونکہ وطی کی راہ سے دونوں
بہنوں کا جمع کرنا نہیں رہا۔ بلکہ ایک مرتبہ تک میں ہر صورت وطی اور دوسری وطی میں ہے۔ یہ سب اس صورت میں کہ اپنی
ملوک سے وطی کرنے کے بعد اسکی بہن سے جو غیر کی ملوک ہے نکاح کیا۔ و یطأ المنکوحۃ ان لم یکن وطی الملوکۃ لعدم الجمع و طی۔ اور
اگر ملوک سے وطی نہیں کی ہے تو منکوحہ سے وطی کرے کیونکہ وطی کی راہ سے جمع نہیں ہے۔ اذا لم توطئ لیست موطوءہ حکما۔ ہوا
کہ ملوک باندی حکما موطوءہ نہیں ہے نہ تو نہ حکما موطوءہ ہوئی اور نہ وہ حقیقہ وطی کی گئی پس مرتبہ منکوحہ سے وطی کرے سفان
تزوج اخیثین فی عقدین۔ پس اگر کسی مرد نے تزویج کیا دو بہنوں کو دو عقد میں نہ اگر ایک عقد میں دونوں کو اپنے نکاح میں
لیا تو نکاح باطل اور دونوں کو چھوڑ دے اور کوئی حکم نہ وغیرہ کا نہیں اور اگر بعد دخل کے چھوڑا تو ہر ایک کے لئے ہر قسمی و ہر شکل سے
جو حکم ہو لیگا اخیرات۔ ۴۔ اور اگر دو عقد میں لیا تو جو پہلی ہوا اسکا نکاح باطل ہے اگر معلوم ہو تو ابھی چھوڑا واجب ہے اور کوئی حکم لازم نہ ہوگا
اور اگر بعد دخل کے چھوڑے تو کسی دخل سے کم لیگا اور اگر یہ صورت ہو کہ دو عقد میں لیا۔ ولایدری ایہما اولی۔ اور یہ دریافت نہیں ہوتا
کو پہلی کون ہے نہ تو شوہر کے بیان پر رکھا جائیگا شہد اطہار دیہا اگر اسنے کہا کہ مجھے بھی تین معلوم تو فرق مینہ و مینہا متوقفاً فی
مرد اور دونوں عقد میں جدائی کرے نہ یہ جدائی طلاق بائن ہے۔ لان نکاح احدیہما باطل یقین۔ کیونکہ دونوں میں سے
ایک نکاح بالیقین باطل ہے نہ صرف تین نہیں معلوم کہ کون پہلی ہے۔ ولا وجہ الی التبعین اور معین کرنے کی کوئی راہ
نہیں۔ لعدم الاولویۃ۔ کیونکہ اولویت نہیں۔ ولا الی التفیذ مع التجمیل۔ اور نہ جہالت رکھنے کے ساتھ نکاح نافذ کرنے کی
کوئی راہ ہے۔ لعدم الغائزہ یہ ہوجہ سے کہ فائدہ نہیں۔ اول للضرر۔ یا سوجہ سے کہ ضرر ہے نہ حتی کہ مرد پر دونوں کے لئے ایک نفقہ

ایک دختر سکنہ اسکی عروہ مرد سے جو پھر زمین ہندہ کو طلاق پان دی پس کرنے زید کی دختر سکنہ سے اور ہندہ سے نکاح کر کے
جمع کیا تو کچھ منافقہ نہیں۔ لانا لاقرانہ بیہما ولا رضاع۔ کیونکہ ان دونوں میں نہ کچھ قرابت ہو اور نہ رضاعت ہوتی ہے
سکنہ کے باپ کی جود کسی وقت ہندہ بھی اور داہلی نے سعادت کی کہ عبد اللہ بن جعفر نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی دختر اور باپ کی
ایک دوجہ سے نکاح کر لیا۔ علقہ البندی اور کسی صحابی وغیرہ نے انکار نہیں کیا پس گویا جلع ہی اسی ہے اس مسئلہ میں فقہاء
متفق ہیں کہ اگر مرد کا لڑکا ایک جود سے ہمارا دوسری جود سے ایک لڑکی دوسرے خاوند سے ہو تو ماہر طلبہ کے نزدیک لڑکا و لڑکی
بین باہم نکاح جائز ہے۔ وقال زفر لایکوز سادہ زفر نے کہا کہ یہ جمع نہیں جائز ہے۔ لان ابہ الزوج لو قدر تھا ذکر لایکوز
الزوج بامرأة ایہ۔ کیونکہ عورت (ہندہ) کے شوہر (زید) کی دختر (سکنہ) کو اگر تو مرد فرض کرے تو اسکا اپنے باپ
کی جود (ہندہ) سے نکاح کرنا کبھی حلال نہیں ہوتا۔ قلنا ہم کہتے ہیں کہ ایک جواب میں کہ یہ بات عورت ایک طرف سے
ہو سکتی ہے۔ امراة الاب لو صورتها ذکر ا جائزہ الزوج ہندہ۔ باپ کی جود (ہندہ) کو اگر تو مرد فرض کرے تو اس مرد
کے لیے نکاح میں مانا اس دختر (سکنہ) کو جائز ہے۔ پس بیان یہ صورت ایک طرف سے حرم اور دوسری طرف سے نہیں ہے
والشرط ان یصور ذلک من کل جانب۔ اور شرط (جمع حرام ہونے کی) یہ ہے کہ ایسی بات ہر طرف سے ہائی ہاوی
فلسفہ اکثرین لکھا کہ جمع ایسی دو عورتوں میں حرام ہے کہ جس ایک کو مرد فرض کرے اور دوسری دائمی حرام ہو۔ پھر واضح ہو
ہمارے نزدیک حرام وطی اور مطلقا ایسی حلال چیزیں جو وطی تک پہنچانے والی ہیں مثل حلال و مطلقہ وطی کے حرمت معاہرہ
ثابت کرتی ہیں چنانچہ دونوں مسئلہ بیان فرمائے۔ اقل بقولہ من زنی بامرأة حرمت علیہا ما ہوتا تھا۔ اور میں ہر
کسی عورت سے زنا کیا تو عورت کی مان دیتی اس مرد پر حرام ہو گئیں۔ یہی مشہور قول مالک و اسحق ہے اور امام احمد سے دو نقل
ہیں اور یہی قول حضرت عمر و ابن مسعود و ابن عباس و جابر و عمران و ابی بن کعب و عائشہ رضی اللہ عنہم و جہوز ابی بن کعب
سے۔ مان سے مراد اوپر کے اصول مع نانی مادی وغیرہ۔ اور مٹی سے نیچے کے فروع جکا ذکر نسب میں گزرا۔ وقال ابی ہاشم
الزنا لا یوجب حرمتہ المصاہرۃ۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا کہ زنا کچھ حرمت معاہرہ کا موجب نہیں ہے۔ لانا نعمتہ۔ کیونکہ
حرمت معاہرہ ایک نعمت ظہیرہ ہے۔ قال قتال فجلد نسبا و صہرا۔ یعنی آدمی کو قرابت کے نامے والا اور دامادی کے شہداء
کہا۔ یہ احکامات کے شمار میں نعمت ہے۔ فلا تخلل بالمختور تو یہ نعمت بذریعہ حرام ممنوع کے حاصل نہوگی۔ اور ابن عباس
نے کہا کہ اگر اپنی جوہل مان سے زنا کیا تو اس پر حرام نہوگی کیونکہ حرام کچھ حلال کو حرام نہیں کر سکتا کما فی البخاری۔ اسی طرح زانی
اس عورت کی مٹی حلال ہے جس سے زنا کیا ہو۔ اگرچہ یہ مٹی اسی زانی کے لطف سے ہو کیونکہ لطفہ زنا کی کوئی حرمت نہیں تو شرعاً
یہ لڑکی اس زانی سے اجنبیہ ہے کیونکہ نسب کا کوئی حکم ثبوت نہیں کیا گیا۔ مگر لانیہ عورت سے جو لڑکا بوجہ زنا کے پیدا ہوا ہو گا
اس سے ہو گا سکا بیٹا فرار باد گجاستی کہ عورت اس لڑکے سے نکاح نہیں کر سکتی اور تمام نسب محرمات کا اس سے ثابت ہو گا۔
اور فرق زانی و زانیہ میں یہ ہے کہ زانی سے تو دختر کا لطفہ جدا ہوا تھا اور زانیہ سے لڑکا پیدا ہوا۔ تلخیص القسطہ فی۔ ولس
ان الوطی سبب البجریۃ بواسطۃ الولد۔ اور ہماری دلیل یہ کہ وطی کرنا جو مرد ہو جانے کا سبب بذریعہ فرزند کے ہو جاتا ہے
ت۔ یعنی واطی و موطوہ بمنزلہ ایک شخص کے ہو جانے میں اگرچہ انکے وطی سے کچھ پیدا نہو کیونکہ وہ کچھ کا سبب ہے۔ حتی یفشا
الی کل واحد متماکلا۔ حتی کہ وہ کچھ ان دونوں میں سے ہر ایک کی طرف پھراںسوب ہوتا ہے۔ ت۔ کہتے ہیں کہ فلان مرد کا کچھ
ہو اور کہتے ہیں کہ فلان عورت کا کچھ ہے۔ اگر دونوں بمنزلہ واحد نہو جائے تو کچھ کچھ ایک کا اور کچھ کچھ دوسرے کا کہلاتا۔ پس جب
بمنزلہ واحد ہو گئے۔ فقصر اصولہا و فروعہا کا اصول و فروعہ تو عورت موطوہ کے اصول و فروع مانند مرد کے اصول
و فروع کے ہو گئے۔ وکذلک علی العکس۔ اور یوں ہی اسکا اٹل ت کہ مرد واطی کے اصول و فروع مانند عورت موطوہ کے

اسول و فروع کے ہو گئے۔ والاستمتاع بالجزء حرام الا فی موضع الضرورة و ہی الموطورة۔ اور متنع لینا بجزء کے ساتھ حرام ہے سوائے اتنی جگہ کے جہاں ضرورت ہو اور وہ موطورة عورت ہے جس سے دلی حرام سے یہ بات حاصل ہوئی اس سے دلی جائز نہیں رہی باقی سب اصول لینے مان باپ نانی دادی نانا وانا وغیرہ اور سب فروع لینے لڑکا لڑکی و بیٹی و نواسی وغیرہ سب سے حرام ہوئی۔ اور واضح رہے کہ دلی میں دو لحاظ ہوتے ہیں ایک لحاظ اسطرح کہ حرام طور پر یہ فعل ہو یا طبعاً طور پر ہوا۔ دوسرا لحاظ اس فعل کا کیا نتیجہ ہے دلی کرنے سے کیا ثمرہ ہوتا ہے اور وہ بچہ پیدا ہوتا۔ والو دلی محرم من حیث انه سبب الولد لا من حیث انه ذمہ۔ اور دلی حرام کرنے والی اس راہ سے ہے کہ وہ بچہ کا سبب ہو نہ اس راہ سے کہ وہ عورت و حرمت معاہدہ کی نعمت بلحاظ زمانہ کے نہ ہو جیسا کہ امام شافعی نے خیال فرمایا ہے۔ اور ہا قول ابن عباس رضی اللہ عنہما کہ اس کے معارفہ میں اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم کے اقوال موجود ہیں جن کی انھوں نے فقط طہورت سے لکر کرنے میں حرمت معاہدہ کا حکم دیا اور یہاں تو حقیقتہً زنا کرنے کا مسئلہ ہے چنانچہ آئندہ آئے اور قطعی رحم کی تقریر میں یہ امر عجیب ہے کہ اگر دلی سے لڑکی پیدا ہوئی تو زانی پر حلال ہے اور اگر لڑکا ہوا تو زانیہ پر حرام ہے اور فرق بعض مبیدہ ہوا اسلئے کہ اللہ تعالیٰ نے خلقت کے نطفہ سے رکھی قال قللے خلق من ادوافق۔ دیگر آیات ہیں۔ تحقیق المقام یہ ہے کہ جو بچہ کسی مرد کے نطفہ سے ہو وہ اس کا بیٹا یا بیٹی ہے یہ دلیل حدیث راہب جکا حاصل ہے کہ ایک عورت نے اس کے منہ سے نکلنے کے بعد لڑکا پیدا کیا اور وہ اس کے بیٹا سے زنا کر کے پٹ رکھا یا اور لڑکی کو دکھلا یا جنھوں نے راہب کو مارا اور اس کا صومعہ کوڑا لاسر دینک نے اس کو دوہ پتے بچہ سے خطاب کیا کہ اؤ بچہ تیرا باپ کون ہے اللہ تعالیٰ نے بندہ صلی علیہ وسلم کی کراست پر اس شیر خوارہ کو گویا کیا ہے جواب دیا کہ میرا باپ فلان جروا ہے یہ دیکھ کر لوگ خوفناک و نہاست سے اس کے پاؤں پر گرے۔ غرض کہ یہ حدیث صحیح بخاری میں موجود ہے۔ پس معلوم ہوا کہ جو کسی نطفہ سے مخلوق ہو اسی کا فرزند مینا و مینی ہوتا ہے اور زبان عرب میں ہی معنوں پس نعت موافق بحديث صحیح ہوئی اور اللہ تعالیٰ نے حرمت ہلیکم اہما تکم و بنا تکم الا یہ میں مطہین کو حرام کیا پس مینی موافق نعت و حدیث کے وہ بچہ مادہ جو مرد آدمی کے نطفہ سے مخلوق ہوئی خواہ نطفہ بطریق شرعی ڈالا ہو یا نہیں کیونکہ حدیث راہب میں جروا ہے نے زنا سے نطفہ ڈالا تھا پھر وہ باپ اور یہ بیٹا ٹھہرا۔ مان فرق دو ذن صورتوں میں بروہ دیگر ہے وہ اسطرح کہ فرزند سے دو قسم کے احکام متعلق ہیں ایک بطریق ذات و خلقت اور دوم بطریق میراث و منفعت پس خارج ذات کے احکام و منافع بطریق شرا کے زانی کو نہیں لینے چنانچہ حدیث میں ہے کہ الولد للفراش و للعاہر النکاح یعنی فرزند تو فراش والے کا ہے لڑکا لڑکا کا کہ چھوڑا۔ معنی یہ کہ جس فرزند کے فی میں یہ احکام مشرب ہوں وہ فرزند ہوتا ہے جو صحیح فراش سے یعنی حلال شرعی سے پیدا ہوا خواہ بطور نکاح یا بطور نکاح کے۔ اس سے یہ لازم نہیں کہ احکام ذاتی میں وہ فرزند نہ ہو حالانکہ حدیث راہب میں ہے کیا اور حرمت قرابت بوجہ ذات کے ہے اور بالاطاع جب دلی دختر سے واقع ہو تو مان حرام ہو جاتی ہے جبکہ نکاح ہو تو اسی جہ سے کہ وہ فرزند کا سبب ہے حتیٰ کہ فرزند پیدا ہو وہ باپ کا بچہ ہے اور جب جننے ثابت کر دیا کہ نکاح کو کچھ دخل نہیں بلکہ زنا سے پیدا ہو وہ بھی باپ کا بچہ ہے تو ثابت ہوا کہ ہر دلی موجب حرمت ہے کیونکہ اس کا کوئی فاعل نہیں کہ یہ ہو تو دلی موجب حرمت معاہدہ ہے نہ نہیں پس ثبوت ہو گیا کہ دلی سے حرمت معاہدہ لازم ہو جاتی ہے اور جو بچہ پیدا ہو وہ بیٹا یا بیٹی ہوتا ہے اور اس سے قرابت محرمہ تحقیق ہوتی ہے کیونکہ وہ بھی بیٹی ہے پھر اگر حلال طہر ہو تو احکام میراث وغیرہ بھی ثبوت میں در نہ نہیں اور اس کا کوئی فاعل نہیں کہ اگر بچہ پیدا ہو تو دلی کا اثر نہیں ہے پس دلی سے حرمت معاہدہ ثابت کیونکہ وہ قرابت محرمہ کا سبب ہے اور اس کا زنا یا حلال ہونا یہ فعل کی صفت ہے نہ اثر ذاتی حالانکہ حرمت اس کا اثر ذاتی ہے۔ پس اگر زنا سے بیٹی پیدا ہوئی تو وہ زانیہ پر حرام ہے اور اس کی نانی اس کے باپ نانی پر حرام ہے اور اسطرح کی قرابت اور حبس حرمت معاہدہ لازم ہیں۔ یہ تو مسئلہ اول کلیات

اقلہ رہا مسئلہ دوم کہ دلی کے مانند جو چیزیں دلی کی جانب داعی و متباد کرنے والی ہوں وہ بھی مثل دلی کی حرمت معاہرت ہے
 کرتی ہیں تو فرمایا۔ ومن مستہ امرأۃ اور میں مرد کو عورت نے مساس کیا نہ خواہ حلال عورت نے یا حرام طور پر اور غلام
 عمت یا غلام سے اور خواہ شرمگاہ میں یا دوسرے عضو کو بشرطیکہ عورت کا مساس کرنا۔ بشہوۃ۔ بشہوت پایا جاوے نہ اور
 اقرار باخا ہر نام کے خلاف ہوگا یہ دعویٰ کہ شہوت سے نہ تھا سمیع نہ ہوگا کیونکہ ظاہر میں مساس بشہوت ہی اسی واسطے مسئلہ کو
 عورت کی طرف سے دفع کیا یعنی عورت نے مرد کو شہوت کے ساتھ کہیں مساس کرنا۔ حرمت علیہا معاہدہ و ابتہا۔ تو مرد پر اس
 عورت کی مان دینی حرام ہوگئی نہ یعنی حرمت معاہرہ پوری ثابت ہوگئی۔ وقال الشافعی لا تحرم اور امام شافعی نے کہا
 کہ نہیں حرام ہوگئی نہ واضح ہو کہ امام شافعی کا خلاف دلی حرام میں گزرا تو مساس حرام ان کے نزدیک جو جہ اولیٰ موجب حرمت
 نہیں ہیں ان کا خلاف حرمت مساس حلال میں ہو اور اسکا فرہ یہ کہ زینے بندہ سے بعد کحل کے جب تک دلی نہیں کی تو اسکو حلال
 ہوگا اسکی مان حلال ہو اور اگر زینہ و ہندہ میں سے کسی نے دوسرے کو شہوت سے مساس کیا یا فرج و ذکر پر نظر کی تو ہمارے نزدیک
 حرمت معاہرت ثابت ہوگئی اور امام شافعی نے کہا کہ نہیں ثابت ہوگی۔ ۲۔ و علیٰ ہذا الخلاف مستہ امرأۃ بشہوۃ۔ اور
 اسی اختلاف پر حکم ہو مرد کا عورت کو شہوت سے مساس کرنا۔ و نظروہ الیٰ فرجہا۔ اور مرد کا نظر کرنا عورت کی فرج کی طرف نہ
 داخل فرج میں۔ و نظرها الیٰ ذکرہ من شہوۃ۔ اور عورت کا نظر کرنا مرد کے ذکر کی طرف بشرطیکہ ہر ایک کی نظر شہوت کے ساتھ ہو
 نہ ہیں غلام یہ کہ ہمارے نزدیک مساس شہوت سے اور نظرنہ کو بشہوت سے حرمت معاہرہ مثل دلی کے ثابت ہوتی ہو اور
 امام شافعی رحمہ کے نزدیک نہیں۔ لہٰذا ان المس والنظر لیسافی معنی الخول۔ امام شافعی کی دلیل یہ کہ مساس کرنا اور نظر
 کرنا کہ خول کے معنی میں نہیں ہیں۔ ولہذا لا یتعلق بہا نساد الصوم والاحرام ووجوب الاغتسال اور اسی وجہ سے
 مساس و نظرسے روزہ فاسد ہونا اور احرام ٹوٹ جانا اور غسل واجب ہونا بچہ متعلق نہیں ہوتا نہ یعنی اگر صوم میں و سبب
 شہوت کیا تو روزہ نہیں ٹوٹتا اسی طرح نظر میں اور باقی احکام۔ فلا لم یعلق بہہ مساس و نظر نہیں لاحق کیے جاویں گے دلی
 کے ساتھ نہ حالانکہ دلی سے احرام و روزہ فاسد ہونا لازم آتا ہے۔ جواب یہ کہ اگر یہ احکام ثابت ہوتے تو مساس و نظر بھی حقیقی
 دلی ہو جاتی اور ہم انکو حقیقہ دلی نہیں کہتے۔ ولنا ان المس والنظر سبب دافع الیٰ الوطی۔ اور ہماری دلیل اسطرح کہ یہ مساس
 کن و نظر کرنا ایک ایسا سبب ہی ہو دلی کی جانب جانے والا ہوتے اور نفس کو رغبت دیتا ہو کہ ہتھکے دلی ہو جاوے حتیٰ کہ حدیث میں
 فعل آکھ وغیرہ کی دلی قرار دی اور شرمگاہ کو صرف تصدیق کرنے والی ٹھہرایا۔ تو معلوم ہوا کہ مساس و نظر کا فعل موافق حدیث کے
 دلی حکم ہی اور موافق ظاہر کے ایسا قوی سبب کہ دلی حقیقی کی جانب داعی ہو۔ فیقام مقامہ فی موضع الاحتیاط۔ تو ہر ایک کو احتیاط
 کے موقع میں بچاؤ دلی کے قائم کیا جائیگا نہ جو کہ یہ موقع بڑی احتیاط کا ہے لہذا ترجمہ توضیح کرتا ہوں جس سے ہر ایک کو آگاہ رہنا چاہیے
 کہ حرمت معاہرہ ثابت ہو جاتی ہو دلی سے مطلقا خواہ حلال ہو یا شہوت سے یا زنا ہو۔ ق۔ اور مساس و نظرسے بشرطیکہ پس
 بلا خلاف مس و نظرمیں شہوت خرابی الیہ الیٰ اور مرد و عورت میں سے ایک کی طرف سے شہوت ہونا کافی ہو الزلیٰ۔ لیکن لایق
 شہوت ہو اگرچہ بالبعث نہ ہو پس لڑکی تو برس کی ہونہ کم اور اسی پر فتویٰ ہو اور جو لڑکا ایسا کہ خواہش کرے و جماع کرے مثل بلوغ کے ہو
 ق۔ اور جو عورت بہت بڑھ چکی ہو کہ حد شہوت سے خارج ہوگئی اسکی دلی سے بھی حرمت معاہرہ ثبوت ہو جائیگی بخلاف زبردست سے کم
 لڑکی کے۔ الزلیٰ۔ پھر مساس بشہوت اپنے محل میں کسی جگہ مساس کرے محرم ہو اگرچہ ناخن ہوں الخلاصہ اور اگرچہ بال جوہر
 سے شغل ہوں اور کہا گیا کہ مطلقا اگرچہ پنجنگلے ہوں۔ اور یوں ہی بوسہ لینا وصالہ کرنا اور سولے فرج کے کہیں عضو تناسل ہو
 ہی نظر تو وہ شہوت کے ساتھ فرج یا ذکر پر ہو۔ پھر یہ شہوت سے مساس یا نظرنہ کو مطلقا موجب ہو خواہ حلال ہو یا حرام ہو خواہ غلام
 ہو چاہے نہ میں ہو۔ خلاصہ سے بچاؤ کہ شہوت سے جو وہ پر ہاتھ ڈالنا چاہتا تھا ہاتھ جا کر اسکی بیٹی پر بیٹہ یا بیٹی کی چھاتی وغیرہ پر پڑا

اور بین کی گرانی محسوس ہو کر شہوت بڑھ گئی تو حرمت معاہدہ ہو کر حرام ہو گئی اگرچہ معاہدہ ہی گھڑی اٹھایا ہو کیونکہ اگر شہوت
 شہوت نہیں ہو تو خفا کی صورت ہو یا سہو سے جو یا بن طوع کہ بچی کو بچہ سے مس کیا کہ شہوت ہو گئی یا گمان سے کہ بچی کو جو خیال کیا
 یا مجبور یا ہوسنی کسی نے زبردستی اس سے ایسا کام کرایا اور جیسے جس کی ان نے شہوت سے اس کا ساس کر لیا۔ لیکن اگرچہ شہوت
 کہ نفع یا ذکر کی طرف متوجہ ہو اگرچہ پانی کے اندر یا شہوت کی آڑ یا باریک پردہ سے نظر آوے پس اگر اس کا لمس کسی آئینہ میں یا پانی
 میں نظر آوے تو موجب معاہدہ نہیں ہے جیسے ساس میں بین کی حرارت فخر ہو ورنہ حرم نہیں اگرچہ شہوت ہو۔ پھر نظر شہوت میں
 شہوت ہو کہ جس کو دیکھا اسی کو چاہے اور اگر اس کے مثل اپنے واسطے کوئی منکوحہ یا باندی چاہے تو موجب حرمت معاہدہ نہیں ہے۔ مگر
 ثم ان المس بشفوة ان ينشر الالة بحد الفم ہو کہ شہوت سے ساس کرنا کہ آتہ ناسل منتشر ہو جسے پہلے بالکل منکوحہ
 او یزداد انتشارا۔ یا اس کا انتشار بڑھ جاوے تو اگر پہلے کچھ منتشر تھا۔ ہوا صیحیح۔ یہی صحیح ہے کہ اسے اسی پر فتویٰ دیا گیا۔
 خلاصہ۔ پس اگر آتہ ناسل خند کھڑا تھا اسی حالت میں کسی عورت کو مس کیا اور کچھ زیادتی نہ ہوئی تو حرمت ثابت نہ ہوگی۔ مگر
 یہ تعریف ایسے مرد کے حق میں جو جماع پر قادر اور جوان ہو۔ یا عین و محبوب و بڑھے اور عورت کے حق میں ساس شہوت یا عین
 کہ گمراہت و لذت آوے یا پہلے سے موجود ہو تو بڑھ جاوے الجہد۔ والمجبر النظر الى الفرج للداخل۔ اور حرمت معاہدہ کی ہے
 جو نظر اعتبار کی گئی وہ ہو کہ اندکی فحش پر ہو تو جو گولائی و پردہ بکارت کا مقام ہو۔ اسی پر فتویٰ دیا گیا ہے۔ والجواہر۔ ولا یحقق
 ذلک الا عند انکشاف الایسی نظرنین متحقق ہوگی مگر اس وقت کہ عورت کچھ دے ہو تو یعنی شکی اور پتھر کے بل بغیر از ن جہد
 ورنہ کھڑے دبیٹھے و بافتن پھیلے مرن و پرکی فحش شکاف نظر آوے گی جس سے حرمت معاہدہ نہیں ہوتی ہے۔ یہ سب اس وقت کہ
 ساس و نظر سے نزال ہو گیا۔ ولو مس فانزل فقد قبل انه یوجب الحرمۃ۔ اور اگر دونوں میں سے کسی نے ساس کیا
 (یا نظر کی) پس نزال ہو گیا تو کہا گیا کہ یہ بھی موجب حرمت معاہدہ ہے۔ والصحیح انه لا یجہا اور صحیح قبل یہ کہ وہ موجب حرمت
 معاہدہ نہیں ہے وقت صدر الشہید نے کہا کہ اسی پر فتویٰ دیا گیا ہے۔ لانه بالانزال تبین انه غیر مفض الی الوطی کیونکہ انزال
 سے ظاہر ہو گیا کہ یہ ساس (و نظر) کچھ دلی تک پہنچانے والا نہیں ہے۔ و علی هذا ایمان المرأة فی الدبر۔ اور اسی حکم پر عورت
 سے مقدمین دلی کرنا تو یعنی عورت کی مقدمین میں ساس و نظر سے بڑھ کر دلی کرنا صحیح قبل پر موجب الحرمہ نہیں ہے خواہ انزال
 یا نہ ہو۔ یہی صحیح ہے۔ محیط اور اسی پر فتویٰ دیا گیا ہے۔ والجواہر۔ اور اگر کسی نے طفل سے اخلام کیا تو عامہ علماء کے قبل پر موجب حرمت
 معاہدہ نہیں ہے۔ جیسے نو برس سے کم لڑکی سے جماع کرنا اور جو لڑکا اپنی خواہش سے جماع نہیں کرتا اس کا دلی کرنا تو
 اور جو باہر سے دلی کرنا موجب معاہدہ نہیں ہے۔ ق۔ ح۔ (مسائل اقرار معاہدہ) بعض مسائل اس واسطے جاننا چاہیے کہ آدمی
 ایسے جابلون کی حرکات سے پرہیز کرے جو اپنی جو رو وغیرہ سے گالی گھوج و بد زبانی میں ایسی باتیں کہتے ہیں جن کا وقوع حرمت معاہدہ
 ہے۔ م۔ اگر کسی نے حرمت معاہدہ کا اقرار کیا جس سے جو حرام ہوئی ہو تو وہ دن میں تفریق کچھ ایسی مثلاً کہا کہ میں نے تیرا
 کھج سے پہلے یا بعد کو تیری مان سے دلی کی اگرچہ دل لگی سے کہا ہو محیط۔ اگر دعویٰ کرے کہ میں نے مجھ کو قاضی تصدیق کر کے
 لیکن اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر جھوٹا تھا تو یہی ہو گا اور جو حرام نہ ہوگی مگر قاضی تفریق کر کے جو کہ پورا ہو گا۔ ایجنس۔ حرام
 ہو کہ جہاں حرمت معاہدہ واقع ہو اگرچہ عقدہ عورات سے جو شرعی طرف سے قاضی دعویٰ ہو کچھ دعویٰ کی ضرورت نہیں اور ہر
 مسلمان پر اسکی اطلاع دینا اور روکنا واجب ہے۔ م۔ اگر بوسہ و ساس اور فحش میں نظر کے بعد دعویٰ کیا کہ شہوت سے نہ تھا تو
 میں اور فحش کے ساس و نظر میں حرمت کا فتویٰ ہو گا۔ اور باقی میں نہیں مگر جبکہ شہوت سے ظاہر ہو محیط خواہ بوسہ مثلاً یا گالی
 یا سرین ہو الطیر۔ اگر چہ تین چھوٹے تو مثل بوسہ کے ہو اگرچہ۔ اگر گواہوں نے کہا کہ اس نے شہوت سے ساس وغیرہ کا اقرار کیا
 تو گواہ قبول ہیں الجواہر اور اگر کہا کہ اس نے شہوت سے ایسا کیا تو بھی بخار یہ کہ قبول ہیں ایجنس اور اسی پر عمل ہے۔ الجواہر۔ جو دے کہا

۱
 خواہ انزال ہو یا نہ
 انکشاف الایسی
 کی کہ بچی کو بچہ سے
 دین میں بین کی
 فحش پر ہو تو جو گولائی
 و پردہ بکارت کا مقام
 ہو۔ اسی پر فتویٰ دیا
 گیا ہے۔ والجواہر۔ ولا
 یحقق ذلک الا عند
 انکشاف الایسی
 نظرنین متحقق ہوگی
 مگر اس وقت کہ عورت
 کچھ دے ہو تو یعنی
 شکی اور پتھر کے بل
 بغیر از ن جہد
 ورنہ کھڑے دبیٹھے
 و بافتن پھیلے مرن
 و پرکی فحش شکاف
 نظر آوے گی جس سے
 حرمت معاہدہ نہیں
 ہوتی ہے۔ یہ سب اس
 وقت کہ ساس و نظر
 سے نزال ہو گیا۔
 ولو مس فانزل فقد
 قبل انه یوجب
 الحرمۃ۔ اور اگر
 دونوں میں سے کسی
 نے ساس کیا (یا
 نظر کی) پس نزال
 ہو گیا تو کہا گیا
 کہ یہ بھی موجب
 حرمت معاہدہ ہے۔
 والصحیح انه لا
 یجہا اور صحیح
 قبل یہ کہ وہ
 موجب حرمت
 معاہدہ نہیں ہے
 وقت صدر الشہید
 نے کہا کہ اسی
 پر فتویٰ دیا گیا
 ہے۔ لانه بالانزال
 تبین انه غیر
 مفض الی الوطی
 کیونکہ انزال
 سے ظاہر ہو گیا
 کہ یہ ساس (و
 نظر) کچھ دلی
 تک پہنچانے والا
 نہیں ہے۔ و علی
 هذا ایمان
 المرأة فی
 الدبر۔ اور اسی
 حکم پر عورت
 سے مقدمین دلی
 کرنا تو یعنی
 عورت کی مقدمین
 میں ساس و نظر
 سے بڑھ کر دلی
 کرنا صحیح قبل
 پر موجب الحرمہ
 نہیں ہے خواہ
 انزال یا نہ ہو۔
 یہی صحیح ہے۔
 محیط اور اسی
 پر فتویٰ دیا گیا
 ہے۔ والجواہر۔
 اور اگر کسی نے
 طفل سے اخلام
 کیا تو عامہ
 علماء کے قبل
 پر موجب حرمت
 معاہدہ نہیں
 ہے۔ جیسے نو
 برس سے کم
 لڑکی سے جماع
 کرنا اور جو
 لڑکا اپنی
 خواہش سے
 جماع نہیں
 کرتا اس کا
 دلی کرنا تو
 اور جو باہر
 سے دلی کرنا
 موجب معاہدہ
 نہیں ہے۔ ق۔ ح۔
 (مسائل اقرار
 معاہدہ) بعض
 مسائل اس
 واسطے جاننا
 چاہیے کہ آدمی
 ایسے جابلون
 کی حرکات سے
 پرہیز کرے جو
 اپنی جو رو
 وغیرہ سے گالی
 گھوج و بد
 زبانی میں
 ایسی باتیں
 کہتے ہیں جن
 کا وقوع
 حرمت معاہدہ
 ہے۔ م۔ اگر
 کسی نے حرمت
 معاہدہ کا
 اقرار کیا جس
 سے جو حرام
 ہوئی ہو تو
 وہ دن میں
 تفریق کچھ
 ایسی مثلاً
 کہا کہ میں
 نے تیرا کھج
 سے پہلے یا
 بعد کو تیری
 مان سے دلی
 کی اگرچہ دل
 لگی سے کہا
 ہو محیط۔ اگر
 دعویٰ کرے کہ
 میں نے مجھ
 کو قاضی
 تصدیق کر کے
 لیکن اللہ
 تعالیٰ کے
 نزدیک اگر
 جھوٹا تھا
 تو یہی ہو
 گا اور جو
 حرام نہ ہوگی
 مگر قاضی
 تفریق کر کے
 جو کہ پورا
 ہو گا۔
 ایجنس۔ حرام
 ہو کہ جہاں
 حرمت معاہدہ
 واقع ہو اگرچہ
 عقدہ عورات
 سے جو شرعی
 طرف سے
 قاضی دعویٰ
 ہو کچھ
 دعویٰ کی
 ضرورت
 نہیں اور ہر
 مسلمان پر
 اسکی
 اطلاع
 دینا اور
 روکنا واجب
 ہے۔ م۔ اگر
 بوسہ و
 ساس اور
 فحش میں
 نظر کے
 بعد دعویٰ
 کیا کہ
 شہوت سے
 نہ تھا تو
 میں اور
 فحش کے
 ساس و
 نظر میں
 حرمت کا
 فتویٰ ہو
 گا۔ اور
 باقی میں
 نہیں مگر
 جبکہ
 شہوت سے
 ظاہر ہو
 محیط
 خواہ بوسہ
 مثلاً یا
 گالی یا
 سرین ہو
 الطیر۔ اگر
 چہ تین
 چھوٹے تو
 مثل بوسہ
 کے ہو اگرچہ۔
 اگر گواہوں
 نے کہا کہ
 اس نے
 شہوت سے
 ساس
 وغیرہ کا
 اقرار کیا
 تو گواہ
 قبول ہیں
 الجواہر اور
 اگر کہا کہ
 اس نے
 شہوت سے
 ایسا کیا
 تو بھی
 بخار یہ کہ
 قبول ہیں
 ایجنس اور
 اسی پر
 عمل ہے۔
 الجواہر۔ جو
 دے کہا

جیسے خیرے باپ نے دہلی کی باترے بنے نے ثبوت سے اس کی اگر شوہر درسا بیٹا نقدین کرے وہاں نہ ملے۔ اس۔ دہلی
 کہ عورت معاہدہ طاری ہونے میں نکاح مرتفع نہیں ہوتا حتیٰ کہ اسکے بعد دہلی سے حد لازم نہیں اگرچہ جانتا ہو۔ م۔ م۔ واد
 ملق امرأتہ طلاقاً بائناً اور اگر اپنی جود کو طلاق دے تو بائن ف ایک ذہبعت بائن یا تین طلاق دین یا خلع وغیرہ
 درج کیا۔ یا طلاق جس ف۔ جو تین سے کم نہیں صفت بائن ہو۔ بہ محل دو عورت عدت طلاق میں ہے۔ م۔ اسی طرح جبکہ نکاح فاسد
 دہلی شہسکی عدت میں ہے۔ لم یجزلہ ان تیزوج باختہا حتی تنقضي عدتہا۔ تو مرد کو ردائین کہ اس عورت کی بہن سے نکاح
 یہ بیان کہ عدت کی مدت گور جاوے ف۔ بعد اسکے اسکی بہن سے نکاح کر سکتا ہے اور یہی حکم پھر بھی و خالہ وغیرہ کا جمع کرنا
 ہم ہر دو اگر یہ عدت اسکی چار جودوں سے ایک ہو تو اسکے بدلے جو تہی عورت سے نکاح کا یہی حکم ہے الکانی مکیو کہ جب تک
 عدت باقی ہے بالکل نکاح منع نہیں ہوتا اگرچہ نکاح کا بعض افرصہ۔ وقال الشافعی۔ اور شافعی رحمہ نے کہا فہم فیفسر
 ان کانت العدة عن طلاق بائن او ثلث اگر وہ عورت طلاق بائن یا تین طلاق کی عدت میں ہو ف۔ یعنی جس میں عدت
 میں ہو سکتی ہے۔ یکوز۔ تو جائز ہے کہ عدت کی بہن سے نکاح کرے۔ لا تقطاع النکاح بالکلیۃ یا عمالاً للقطاع کیونکہ
 لی بالکلیۃ منقطع ہوا پس جائز ہے تاکہ قاطع یعنی طلاق کو عمل دا یا جاوے ف۔ کیونکہ جب قاطع نکاح موجود ہو تو اسکا
 ل۔ مافر ہونا چاہیے۔ ولہذا لو طہیہا مع العلم بالحرۃ یجب الحد۔ اور اسی بالکلیۃ انقطاع کی وجہ سے اگر اسے بائنہ کے
 الحد دہلی کی باوجود حرام ہونا جاننے کے تو اس پر حد نامدادا جب ہوگی۔ ولنا ان نکاح الاولی قائم بقوار حکام کا تنقیر
 المنع والفراش۔ اور ہماری دلیل یہ کہ پہلی عورت کا نکاح قائم ہے کیونکہ نکاح کے بعض احکام باقی ہیں جیسے نفقہ واجب
 و ما اور عورت کو ٹھکنے سے منع ہوا اور کسی فراش ہوا ف۔ حتیٰ کہ اگر طلاق سے دو برس کے اندر بچہ جنے تو اسی مرد کے فراش
 سے اسکا بچہ ہے۔ اگر کہو کہ بچہ قاطع یعنی طلاق کا عمل ہوا جواب یہ کہ فی الغرض ردائین۔ والقاطع تاخر علیہ ولہذا بقی لقیہ
 رہا قاطع کا عمل کرنا بچہ گیا اور اسی وجہ سے بعد نکاحی باقی ہے کہ عورت اپنے مقام عدت سے باہر نہیں جاسکتی ہے۔ اگر وہ
 ہو کہ پھر حد تکمیل واجب ہوتی ہے جواب یہ کہ علت نہیں۔ والحد لا یجب علی اشارۃ کتاب الطلاق و علی عبارت کتاب
 الحد و یجب۔ اور حال یہ کہ کتاب الطلاق سے اشارہ نکلتا ہے کہ حد نہیں واجب ہوگی اور کتاب الحد کی صریح عبارت سے
 مدد واجب ہے اور بتنے تاکہ حد واجب ہے لیکن اس لیے نہیں کہ نکاح بالکلیۃ منقطع ہے بلکہ لان الملک قد زال نے
 ق۔ اکل فتحقق الزنا۔ اسلئے کہ دہلی طلال ہونے کے حق میں ملکیت زائل ہو گئی تو زنا متحقق ہو جائیگا ف۔ بشرطیکہ جانتا ہو
 لم یطلع فی حق ما ذکرنا۔ اور ہمارے مورخ کہہ کے حق میں نکاح زائل ہوا ف۔ یعنی نفقہ و منع و فراش کے حق میں نکاح
 موجود ہے۔ فیصیرہ باسماء۔ تو وہ جمع کرنے والا ہو جائیگا ف۔ یعنی اگر اسکی بہن سے نکاح کرے تو نکاح میں دو بہنوں کا جمع کرنے والا
 و جائیگا۔ اور یہ حرام ہے۔ میں کہتا ہوں کہ جب ایک جہت سے نکاح باقی ہے تو حد لازم نہونی چاہیے اگرچہ حرام ہونے کا علم ہو کیونکہ
 کہ کو شبہ ساقط کرتا ہے۔ م۔ اگر ایک عقد نکاح میں دو عورتیں جمع کیں تبہن سے ایک اسکو حلال ہے اور دوسری حرام شد اسکی بیوہ
 و جبکہ بہن یا پھر بھی وغیرہ کا جمع ہونا جائز نہیں ہے یا مرد کی پھر بھی وغیرہ عورت ابدی سے بوجہ قرابت یا صہیت کے ہے یا وہ
 نو ہر والی یا بت پرست ہے غرض کہ دوسری اسپر کسی وجہ سے حرام ہے حالانکہ ایجاب و قبول واحد تو جو طلال ہے اسکا نکاح صحیح
 ہو گیا اور دوسرے کا باطل ہے اور جو ہر شہر اسب طلال کا ہے۔ التہمین اور اگر اسے محرم سے بھی دفول کر لیا تو مہسوطا میں ہے کہ
 سکے لیے ہر النسل چاہے جقدر ہو لیگا ہی صحیح ہے۔ ف۔ ولا یتزوج المولی امته۔ اور مرد مولی کو بھیج نہیں ہے کہ بی بی بانہی
 سے اپنا نکاح کرے۔ ولا المرأة عبدہا۔ ورنہ عورت مولانا کو رہا ہے کہ اپنے غلام سے اپنا نکاح کرے خواہ ملک کل ہو یا بعض ہو
 ف۔ یعنی باوجود انک و ملک کہنے کے نکاح باطل ہے نہ حرام و گناہ بلائی ہے کہ اگر تزنیج کیا تو یہ نکاح نہیں ہوگا۔ کما فی فاضلین

ان آزاد کرے تو جائز ہے۔ لان النکاح بالشرع الاثر اثمرات مشترکہ بین المتذاکمین۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ نکاح اور شریعت
 نہیں ہوا مگر اس صفت کے ساتھ کہ وہ ایسے اثرات کا مجموعہ ہو جو باہم دونوں نکاح کرنے والوں میں مشترک ہیں۔ پس وہ جنہیں ہم
 ملکر ایک دوسرے سے اپنے اپنے اختیارات سے زائد حاصل کریں۔ اور یہ بات آزاد مرد اور عورت کے سوائے مالک و ملک میں ممکن نہیں
 و الملوکیۃ بتنافی المملکیۃ۔ حالانکہ ملک ہونے اور مالک ہونے میں باہم منافات ہے۔ حتیٰ کہ مالک کو سب اختیار اور ملک کو کچھ
 بھی نہیں۔ فیمتنع وقوع الثمرۃ علی الشریکۃ۔ تو شریک پر ثمرہ حاصل ہونا منقطع ہے۔ پس نکاح باطل ٹھہرا اور یہی قول ائمہ
 اربعہ بلکہ اہل اجماع ہے۔ ذکر ابن المنذرج۔ ع۔ واضح ہو کہ جسے باندی کو دین اسلام کی اچھی تعلیم و تربیت دیکر آزاد کرے اس سے
 نکاح کر لیا تو اسکو دو چند ثواب ہو گا کافی حدیث المعجم۔ م۔ فقہائے مشائخ نے فرمایا کہ اس زمانہ میں بہتر یہ کہ مرد اپنی باندی سے
 نکاح کرے تب اس سے وہی کرے تاکہ اگر وہ حلال ہو تو نکاح سے حلال ہوگی۔ اگر جبراً۔ بہتر سے افادہ کیا کہ لازم نہیں ہے۔ و جبراً
 یہ کہ حلال تو نہ یں وہ میں کہ جو جہاد میں ملک ہو میں پھر اگر مالک کے اتنی اولاد ہوئی تو وہ مثل مالک کے آزاد ہو اور اگر غیر
 کے نکاح سے اولاد ہوئی تو وہ اپنی ماں کے مثل اس کے مالک کی ملک ہو۔ پھر اگر شریک کا فرد کی اولاد تو نہ یں کی طرح فروخت ہوئی
 سالانہ یہ باطل ہے تو اصل تو نہ یں میں جو حلال میں شبہ ہے لیکن بغیر دلیل کے کچھ حکم نہیں لےنا تسکین خاطر کے لئے بہتر یہ کہ نکاح
 اس سے نکاح کرے اگرچہ نکاح کے حقوق ثابت نہ ہوں اور بعض نے اعتراض کیا کہ چار نکاحات کے ساتھ اس باندی سے نکاح
 کر کے پانچویں ٹھہرنے میں کچھ احتیاط نہیں ہے۔ فافہم۔ م۔ و یجوز تزویج الکتابیات۔ اور جائز ہے اپنے نکاح میں لینا کتبہ علیہ
 کہ باجماع ائمہ اربعہ۔ لیکن نسلم عورت کو کتابی مرد کے نکاح میں لینا بالاجماع نہیں جائز ہے۔ پھر کتابیہ عورت عام ہے خواہ آزاد
 ہو یا باندی ہو۔ لقولہ تعالیٰ و المحصنات من الذین اولوا الکتاب۔ یہ لیل قولہ تعالیٰ و المحصنات الخ یعنی محصل
 کی گئیں محصنات۔ واسطے اہل کتاب میں سے محصنات۔ ای العفاف۔ یعنی عقیقہ عورتیں۔ جو بدکارہ اور دروغ
 آشنائی کرنے والیاں نہ ہوں۔ ولا فرق بین الکتابیۃ الحرة والایۃ علی ما نہیں انشاء اللہ تعالیٰ۔ اور کتابیہ عورت
 میں خواہ آزاد ہو یا باندی ہو کچھ فرق نہیں چنانچہ ہم انشاء اللہ تعالیٰ بیان کر چکے ہیں اور اس میں اختلاف ہے۔ ولا یجوز
 تزویج الجوسیات۔ اور نہیں جائز ہے نکاح میں لینا جو سیدہ عورتوں کو۔ جو دین زد وشت آتش پرست پر ہیں۔ لقولہ
 علیہ السلام سلواہم سنۃ اہل الکتاب غیر تاحی نسائہم ولا اکل ذباہکم۔ یہ لیل حدیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کہ
 جو سیون کے ساتھ اہل کتاب کا بڑا ذکر ہوا ہے انکی عورتوں سے نکاح کرنے میں اور سوائے انکا ذبح کھانے میں۔ و لا یجوز
 والد ارقطی چنانچہ زکوۃ میں گڑی۔ اور ابن امام نے ذکر کیا کہ عبد الزاق و ابن ابی شیبہ نے اسکے معنی حدایت کیے۔ اور پہلا جواب
 و مہر فقہاء کا اتفاق ہے کہ جب تک جو سیدہ مسلمان نہ ہو اس سے نکاح جائز نہیں باقی جزئیہ باندھنے میں انکا دہل کتاب کا ایک
 حال ہے اور بعض سلف سے آیا کہ جو سیدہ باندی کا مالک ہو تو اس سے وہی جائز ہے۔ ولا الوثقیات۔ اور یہ پرست
 عورتوں کو بھی نکاح میں لینا نہیں جائز ہے۔ لقولہ تعالیٰ ولا تنکحوا المشرکات حتیٰ یومن۔ یہ لیل قول انکی ولا تنکحوا الخ یعنی
 اور تم شریک کرنے والی عورتوں کو مت نکاح میں لاؤ یہاں تک کہ وہ سے ایمان لا دیں۔ و کہنا گیا کہ یہودیہ و نصرانیہ بھی مشرک ہوں
 جواب دیا گیا کہ اصح یہ کہ پوری مشرک نہیں ہے۔ میں کہ۔ ہوں کہ انکی حق میں کفر صریح اور شرک یہی ہے اور جواب یہ کہ یہاں شبہ
 مشرک ہے لیکن جواز نکاح اہل کتاب سے نہیں خاص ہے اور وہ عرب کے بت پرستوں میں نہیں تو سوائے انکے کسی سے جائز
 نہیں ہوا۔ و یجوز تزویج الصابیات ان کا تو ایمان یوں بدین و یقرون کتاب۔ اور صابیہ عورتوں سے نکاح
 کر لینا جائز ہے بشرطیکہ یہ قوم کسی دین کو ماننے اور کسی کتاب کا اقرار نہ کرے۔ کیونکہ اس میں شک ہے پس اگر کسی دین
 اور کتاب آسمانی کی تفرہ ہوں تو اسے شاکت جائز ہے۔ لا اثم من اہل الکتاب۔ کیونکہ وہ اہل کتاب میں سے نہیں ہیں۔

عورت عزم ہو اس سے جلع کیا جاوے **۱** ولنا ماروی انہ علیہ السلام تزوج بیہوش نہ ہو محرم۔ اور ہماری بحث ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عقد نکاح کیا بیہوش رضی اللہ عنہما سے درحالیہ آپ محرم تھے **۲** یہ حدیث صحیح اسناد زید و از قسم شہور ہے۔ و مارواد محمول علی الوطی۔ اور جو شافعی نے ہدایت کی وہ و طی پر محمول ہوتے ہیں یعنی نکاح بیہوش و طی پر ایک وارد ہوتا ہے کہ سلم و ابو داؤد کی ہدایت میں زیادہ ہے کہ اور محرم سنگنی کرے اور احمد نے زیادہ کیا کہ محرم سنگنی کرے کہ میں۔ اور یہ کہ معارفہ بیان نہیں ہو سکتا اسلئے کہ حدیث بیہوش متفق علیہ الہ سند وغیرہ کی نہایت صحیح قریب بیہوش اور حدیث عثمان حداد نے مطر الوراق سے روایت کیا اور یحییٰ بن سعید و احمد نے مطر رحمہ کو ضعیف کیا اور امام بخاری نے اس حدیث کو ضعیف کیا طحاوی نے کہا کہ اللہ حدیث کے نزدیک مطر رحمہ کی حدیث قابلِ بحث نہیں ہے۔ ابن عبد البر نے کہا کہ نکاح کرنا مطر رحمہ کی غلطی ہے خطابی رحمہ نے کہا کہ اگرچہ یہ کہ حدیث عثمان رضی اللہ عنہ تخریج ہے کہ احوام میں ایسے کاموں میں مشغول نہ ہوں جس اگر محرم نے عقد کیا ابو حنیفہ و شافعی و احمد کے نزدیک صحیح ہے البتہ مالک نے فاسد کہا اور ان پر حدیث بحث ہے **۳** اس سے نکاح کہ وہ بیہوش ہے روایت کیا کہ بیہوش رضی اللہ عنہما سے آپ نے نکاح کیا درحالیہ حلال ہے۔ تو نکاح بیہوش جلع پر چنانچہ بخاری رحمہ نے حدیث مذکور روایت کی کہ آپ نے تزوج کیا بیہوش رضی اللہ عنہ سے درحالیہ محرم تھے اور زنا کیا درحالیہ حلال تھی **۴** محرم۔ و بجز تزوج الا لہ باندی سے نکاح کرنا جائز ہوتے ہیں غیر کہ باندی کو اپنے نکاح میں لانا جائز ہے۔ مسئلہ کانت اوکنا بیع۔ غلام وہ باندی جو پاکتا بیع ہوئے اور یہ جو اللہ تعالیٰ نے فرمایا **۱** فمن لم یطع منکم طولا ان یشک المصنات المومنات فما لکم الایمان یعنی جو کوئی تم میں سے مومنات مصنات کو عقد میں لانے کی قدرت نہ رکھتا ہو تو وہ تزوج کرے ایسی عورتوں میں سے جو شک و امان کا مالک ہوئے ہیں **۲** انخ۔ اس سے مقصود ارشاد مہتری ہے نہ حکم جو کہ کیونکہ دوسری آیات میں مطلقا جواز کا حکم دیدیا ہے **۳** فاما مطالبکم۔ یعنی نکاح میں لاؤ جو عورت نکو اچھی معلوم ہو۔ اور قولہ واصلکم ماوراء ذلکم۔ اور امانت کے لغوی میں جو مطلقا اجازت دیتے ہیں لیکن جبکہ غیر کی باندی سے اولاد بھی غیر کی ملو کہ ہوتی ہے لہذا ارشاد کیا اور آخر میں فرمایا۔ **۴** ان نصبروا فیرکم۔ پس اگر تم اپنے آپ کو محتاسے رہو تو تمہارے لیے بہتر ہے پس معلوم ہوا کہ بہترین مگر جائز ہے خواہ مسئلہ جو کہ ہے۔ **۵** وقال الشافعی لا یجوز للحر ان یتزوج بامہ کتابیہ۔ اور شافعی رحمہ نے کہا کہ مرد آزاد کو ردائین کہ کتابیہ باندی سے نکاح کرے۔ **۶** لان حواذ نکاح الاماء ضروری عندہ کیونکہ اہم شافعی کے نزدیک باندیوں سے نکاح جائز ہوا بقدر ضرورت ہے جبکہ شدت احتیاج پڑے سلفیہ من تعریف الجوز علی الرق۔ کیونکہ باندی سے نکاح میں اپنے جود یعنی فرزند کو ملو کہ ہونے پر پیش کرنا ہوتا ہے **۷** اسلئے کہ غیر کی باندی سے جو اولاد ہوگی وہ بھی شرع میں غیر کی ملو کہ ہوگی سوائے اس کے جو مالک سے پیدا ہو۔ اور جب فرزند کو ملو کہ بنانے پر پیش کرنا منع ہے تو نکاح جائز نہیں مگر جبکہ شدت حاجت سے لاچار ہو۔ **۸** وقد اندقت الضرورة بالمسلمہ۔ اور حال یہ کہ مسلمہ باندی سے عقد کرنے میں شدت حاجت دور ہوگئی۔ **۹** **۱۰** **۱۱** **۱۲** **۱۳** **۱۴** **۱۵** **۱۶** **۱۷** **۱۸** **۱۹** **۲۰** **۲۱** **۲۲** **۲۳** **۲۴** **۲۵** **۲۶** **۲۷** **۲۸** **۲۹** **۳۰** **۳۱** **۳۲** **۳۳** **۳۴** **۳۵** **۳۶** **۳۷** **۳۸** **۳۹** **۴۰** **۴۱** **۴۲** **۴۳** **۴۴** **۴۵** **۴۶** **۴۷** **۴۸** **۴۹** **۵۰** **۵۱** **۵۲** **۵۳** **۵۴** **۵۵** **۵۶** **۵۷** **۵۸** **۵۹** **۶۰** **۶۱** **۶۲** **۶۳** **۶۴** **۶۵** **۶۶** **۶۷** **۶۸** **۶۹** **۷۰** **۷۱** **۷۲** **۷۳** **۷۴** **۷۵** **۷۶** **۷۷** **۷۸** **۷۹** **۸۰** **۸۱** **۸۲** **۸۳** **۸۴** **۸۵** **۸۶** **۸۷** **۸۸** **۸۹** **۹۰** **۹۱** **۹۲** **۹۳** **۹۴** **۹۵** **۹۶** **۹۷** **۹۸** **۹۹** **۱۰۰** **۱۰۱** **۱۰۲** **۱۰۳** **۱۰۴** **۱۰۵** **۱۰۶** **۱۰۷** **۱۰۸** **۱۰۹** **۱۱۰** **۱۱۱** **۱۱۲** **۱۱۳** **۱۱۴** **۱۱۵** **۱۱۶** **۱۱۷** **۱۱۸** **۱۱۹** **۱۲۰** **۱۲۱** **۱۲۲** **۱۲۳** **۱۲۴** **۱۲۵** **۱۲۶** **۱۲۷** **۱۲۸** **۱۲۹** **۱۳۰** **۱۳۱** **۱۳۲** **۱۳۳** **۱۳۴** **۱۳۵** **۱۳۶** **۱۳۷** **۱۳۸** **۱۳۹** **۱۴۰** **۱۴۱** **۱۴۲** **۱۴۳** **۱۴۴** **۱۴۵** **۱۴۶** **۱۴۷** **۱۴۸** **۱۴۹** **۱۵۰** **۱۵۱** **۱۵۲** **۱۵۳** **۱۵۴** **۱۵۵** **۱۵۶** **۱۵۷** **۱۵۸** **۱۵۹** **۱۶۰** **۱۶۱** **۱۶۲** **۱۶۳** **۱۶۴** **۱۶۵** **۱۶۶** **۱۶۷** **۱۶۸** **۱۶۹** **۱۷۰** **۱۷۱** **۱۷۲** **۱۷۳** **۱۷۴** **۱۷۵** **۱۷۶** **۱۷۷** **۱۷۸** **۱۷۹** **۱۸۰** **۱۸۱** **۱۸۲** **۱۸۳** **۱۸۴** **۱۸۵** **۱۸۶** **۱۸۷** **۱۸۸** **۱۸۹** **۱۹۰** **۱۹۱** **۱۹۲** **۱۹۳** **۱۹۴** **۱۹۵** **۱۹۶** **۱۹۷** **۱۹۸** **۱۹۹** **۲۰۰** **۲۰۱** **۲۰۲** **۲۰۳** **۲۰۴** **۲۰۵** **۲۰۶** **۲۰۷** **۲۰۸** **۲۰۹** **۲۱۰** **۲۱۱** **۲۱۲** **۲۱۳** **۲۱۴** **۲۱۵** **۲۱۶** **۲۱۷** **۲۱۸** **۲۱۹** **۲۲۰** **۲۲۱** **۲۲۲** **۲۲۳** **۲۲۴** **۲۲۵** **۲۲۶** **۲۲۷** **۲۲۸** **۲۲۹** **۲۳۰** **۲۳۱** **۲۳۲** **۲۳۳** **۲۳۴** **۲۳۵** **۲۳۶** **۲۳۷** **۲۳۸** **۲۳۹** **۲۴۰** **۲۴۱** **۲۴۲** **۲۴۳** **۲۴۴** **۲۴۵** **۲۴۶** **۲۴۷** **۲۴۸** **۲۴۹** **۲۵۰** **۲۵۱** **۲۵۲** **۲۵۳** **۲۵۴** **۲۵۵** **۲۵۶** **۲۵۷** **۲۵۸** **۲۵۹** **۲۶۰** **۲۶۱** **۲۶۲** **۲۶۳** **۲۶۴** **۲۶۵** **۲۶۶** **۲۶۷** **۲۶۸** **۲۶۹** **۲۷۰** **۲۷۱** **۲۷۲** **۲۷۳** **۲۷۴** **۲۷۵** **۲۷۶** **۲۷۷** **۲۷۸** **۲۷۹** **۲۸۰** **۲۸۱** **۲۸۲** **۲۸۳** **۲۸۴** **۲۸۵** **۲۸۶** **۲۸۷** **۲۸۸** **۲۸۹** **۲۹۰** **۲۹۱** **۲۹۲** **۲۹۳** **۲۹۴** **۲۹۵** **۲۹۶** **۲۹۷** **۲۹۸** **۲۹۹** **۳۰۰** **۳۰۱** **۳۰۲** **۳۰۳** **۳۰۴** **۳۰۵** **۳۰۶** **۳۰۷** **۳۰۸** **۳۰۹** **۳۱۰** **۳۱۱** **۳۱۲** **۳۱۳** **۳۱۴** **۳۱۵** **۳۱۶** **۳۱۷** **۳۱۸** **۳۱۹** **۳۲۰** **۳۲۱** **۳۲۲** **۳۲۳** **۳۲۴** **۳۲۵** **۳۲۶** **۳۲۷** **۳۲۸** **۳۲۹** **۳۳۰** **۳۳۱** **۳۳۲** **۳۳۳** **۳۳۴** **۳۳۵** **۳۳۶** **۳۳۷** **۳۳۸** **۳۳۹** **۳۴۰** **۳۴۱** **۳۴۲** **۳۴۳** **۳۴۴** **۳۴۵** **۳۴۶** **۳۴۷** **۳۴۸** **۳۴۹** **۳۵۰** **۳۵۱** **۳۵۲** **۳۵۳** **۳۵۴** **۳۵۵** **۳۵۶** **۳۵۷** **۳۵۸** **۳۵۹** **۳۶۰** **۳۶۱** **۳۶۲** **۳۶۳** **۳۶۴** **۳۶۵** **۳۶۶** **۳۶۷** **۳۶۸** **۳۶۹** **۳۷۰** **۳۷۱** **۳۷۲** **۳۷۳** **۳۷۴** **۳۷۵** **۳۷۶** **۳۷۷** **۳۷۸** **۳۷۹** **۳۸۰** **۳۸۱** **۳۸۲** **۳۸۳** **۳۸۴** **۳۸۵** **۳۸۶** **۳۸۷** **۳۸۸** **۳۸۹** **۳۹۰** **۳۹۱** **۳۹۲** **۳۹۳** **۳۹۴** **۳۹۵** **۳۹۶** **۳۹۷** **۳۹۸** **۳۹۹** **۴۰۰** **۴۰۱** **۴۰۲** **۴۰۳** **۴۰۴** **۴۰۵** **۴۰۶** **۴۰۷** **۴۰۸** **۴۰۹** **۴۱۰** **۴۱۱** **۴۱۲** **۴۱۳** **۴۱۴** **۴۱۵** **۴۱۶** **۴۱۷** **۴۱۸** **۴۱۹** **۴۲۰** **۴۲۱** **۴۲۲** **۴۲۳** **۴۲۴** **۴۲۵** **۴۲۶** **۴۲۷** **۴۲۸** **۴۲۹** **۴۳۰** **۴۳۱** **۴۳۲** **۴۳۳** **۴۳۴** **۴۳۵** **۴۳۶** **۴۳۷** **۴۳۸** **۴۳۹** **۴۴۰** **۴۴۱** **۴۴۲** **۴۴۳** **۴۴۴** **۴۴۵** **۴۴۶** **۴۴۷** **۴۴۸** **۴۴۹** **۴۵۰** **۴۵۱** **۴۵۲** **۴۵۳** **۴۵۴** **۴۵۵** **۴۵۶** **۴۵۷** **۴۵۸** **۴۵۹** **۴۶۰** **۴۶۱** **۴۶۲** **۴۶۳** **۴۶۴** **۴۶۵** **۴۶۶** **۴۶۷** **۴۶۸** **۴۶۹** **۴۷۰** **۴۷۱** **۴۷۲** **۴۷۳** **۴۷۴** **۴۷۵** **۴۷۶** **۴۷۷** **۴۷۸** **۴۷۹** **۴۸۰** **۴۸۱** **۴۸۲** **۴۸۳** **۴۸۴** **۴۸۵** **۴۸۶** **۴۸۷** **۴۸۸** **۴۸۹** **۴۹۰** **۴۹۱** **۴۹۲** **۴۹۳** **۴۹۴** **۴۹۵** **۴۹۶** **۴۹۷** **۴۹۸** **۴۹۹** **۵۰۰** **۵۰۱** **۵۰۲** **۵۰۳** **۵۰۴** **۵۰۵** **۵۰۶** **۵۰۷** **۵۰۸** **۵۰۹** **۵۱۰** **۵۱۱** **۵۱۲** **۵۱۳** **۵۱۴** **۵۱۵** **۵۱۶** **۵۱۷** **۵۱۸** **۵۱۹** **۵۲۰** **۵۲۱** **۵۲۲** **۵۲۳** **۵۲۴** **۵۲۵** **۵۲۶** **۵۲۷** **۵۲۸** **۵۲۹** **۵۳۰** **۵۳۱** **۵۳۲** **۵۳۳** **۵۳۴** **۵۳۵** **۵۳۶** **۵۳۷** **۵۳۸** **۵۳۹** **۵۴۰** **۵۴۱** **۵۴۲** **۵۴۳** **۵۴۴** **۵۴۵** **۵۴۶** **۵۴۷** **۵۴۸** **۵۴۹** **۵۵۰** **۵۵۱** **۵۵۲** **۵۵۳** **۵۵۴** **۵۵۵** **۵۵۶** **۵۵۷** **۵۵۸** **۵۵۹** **۵۶۰** **۵۶۱** **۵۶۲** **۵۶۳** **۵۶۴** **۵۶۵** **۵۶۶** **۵۶۷** **۵۶۸** **۵۶۹** **۵۷۰** **۵۷۱** **۵۷۲** **۵۷۳** **۵۷۴** **۵۷۵** **۵۷۶** **۵۷۷** **۵۷۸** **۵۷۹** **۵۸۰** **۵۸۱** **۵۸۲** **۵۸۳** **۵۸۴** **۵۸۵** **۵۸۶** **۵۸۷** **۵۸۸** **۵۸۹** **۵۹۰** **۵۹۱** **۵۹۲** **۵۹۳** **۵۹۴** **۵۹۵** **۵۹۶** **۵۹۷** **۵۹۸** **۵۹۹** **۶۰۰** **۶۰۱** **۶۰۲** **۶۰۳** **۶۰۴** **۶۰۵** **۶۰۶** **۶۰۷** **۶۰۸** **۶۰۹** **۶۱۰** **۶۱۱** **۶۱۲** **۶۱۳** **۶۱۴** **۶۱۵** **۶۱۶** **۶۱۷** **۶۱۸** **۶۱۹** **۶۲۰** **۶۲۱** **۶۲۲** **۶۲۳** **۶۲۴** **۶۲۵** **۶۲۶** **۶۲۷** **۶۲۸** **۶۲۹** **۶۳۰** **۶۳۱** **۶۳۲** **۶۳۳** **۶۳۴** **۶۳۵** **۶۳۶** **۶۳۷** **۶۳۸** **۶۳۹** **۶۴۰** **۶۴۱** **۶۴۲** **۶۴۳** **۶۴۴** **۶۴۵** **۶۴۶** **۶۴۷** **۶۴۸** **۶۴۹** **۶۵۰** **۶۵۱** **۶۵۲** **۶۵۳** **۶۵۴** **۶۵۵** **۶۵۶** **۶۵۷** **۶۵۸** **۶۵۹** **۶۶۰** **۶۶۱** **۶۶۲** **۶۶۳** **۶۶۴** **۶۶۵** **۶۶۶** **۶۶۷** **۶۶۸** **۶۶۹** **۶۷۰** **۶۷۱** **۶۷۲** **۶۷۳** **۶۷۴** **۶۷۵** **۶۷۶** **۶۷۷** **۶۷۸** **۶۷۹** **۶۸۰** **۶۸۱** **۶۸۲** **۶۸۳** **۶۸۴** **۶۸۵** **۶۸۶** **۶۸۷** **۶۸۸** **۶۸۹** **۶۹۰** **۶۹۱** **۶۹۲** **۶۹۳** **۶۹۴** **۶۹۵** **۶۹۶** **۶۹۷** **۶۹۸** **۶۹۹** **۷۰۰** **۷۰۱** **۷۰۲** **۷۰۳** **۷۰۴** **۷۰۵** **۷۰۶** **۷۰۷** **۷۰۸** **۷۰۹** **۷۱۰** **۷۱۱** **۷۱۲** **۷۱۳** **۷۱۴** **۷۱۵** **۷۱۶** **۷۱۷** **۷۱۸** **۷۱۹** **۷۲۰** **۷۲۱** **۷۲۲** **۷۲۳** **۷۲۴** **۷۲۵** **۷۲۶** **۷۲۷** **۷۲۸** **۷۲۹** **۷۳۰** **۷۳۱** **۷۳۲** **۷۳۳** **۷۳۴** **۷۳۵** **۷۳۶** **۷۳۷** **۷۳۸** **۷۳۹** **۷۴۰** **۷۴۱** **۷۴۲** **۷۴۳** **۷۴۴** **۷۴۵** **۷۴۶** **۷۴۷** **۷۴۸** **۷۴۹** **۷۵۰** **۷۵۱** **۷۵۲** **۷۵۳** **۷۵۴** **۷۵۵** **۷۵۶** **۷۵۷** **۷۵۸** **۷۵۹** **۷۶۰** **۷۶۱** **۷۶۲** **۷۶۳** **۷۶۴** **۷۶۵** **۷۶۶** **۷۶۷** **۷۶۸** **۷۶۹** **۷۷۰** **۷۷۱** **۷۷۲** **۷۷۳** **۷۷۴** **۷۷۵** **۷۷۶** **۷۷۷** **۷۷۸** **۷۷۹** **۷۸۰** **۷۸۱** **۷۸۲** **۷۸۳** **۷۸۴** **۷۸۵** **۷۸۶** **۷۸۷** **۷۸۸** **۷۸۹** **۷۹۰** **۷۹۱** **۷۹۲** **۷۹۳** **۷۹۴** **۷۹۵** **۷۹۶** **۷۹۷** **۷۹۸** **۷۹۹** **۸۰۰** **۸۰۱** **۸۰۲** **۸۰۳** **۸۰۴** **۸۰۵** **۸۰۶** **۸۰۷** **۸۰۸** **۸۰۹** **۸۱۰** **۸۱۱** **۸۱۲** **۸۱۳** **۸۱۴** **۸۱۵** **۸۱۶** **۸۱۷** **۸۱۸** **۸۱۹** **۸۲۰** **۸۲۱** **۸۲۲** **۸۲۳** **۸۲۴** **۸۲۵** **۸۲۶** **۸۲۷** **۸۲۸** **۸۲۹** **۸۳۰** **۸۳۱** **۸۳۲** **۸۳۳** **۸۳۴** **۸۳۵** **۸۳۶** **۸۳۷** **۸۳۸** **۸۳۹** **۸۴۰** **۸۴۱** **۸۴۲** **۸۴۳** **۸۴۴** **۸۴۵** **۸۴۶** **۸۴۷** **۸۴۸** **۸۴۹** **۸۵۰** **۸۵۱** **۸۵۲** **۸۵۳** **۸۵۴** **۸۵۵** **۸۵۶** **۸۵۷** **۸۵۸** **۸۵۹** **۸۶۰** **۸۶۱** **۸۶۲** **۸۶۳** **۸۶۴** **۸۶۵** **۸۶۶** **۸۶۷** **۸۶۸** **۸۶۹** **۸۷۰** **۸۷۱** **۸۷۲** **۸۷۳** **۸۷۴** **۸۷۵** **۸۷۶** **۸۷۷** **۸۷۸** **۸۷۹** **۸۸۰** **۸۸۱** **۸۸۲** **۸۸۳** **۸۸۴** **۸۸۵** **۸۸۶** **۸۸۷** **۸۸۸** **۸۸۹** **۸۹۰** **۸۹۱** **۸۹۲** **۸۹۳** **۸۹۴** **۸۹۵** **۸۹۶** **۸۹۷** **۸۹۸** **۸۹۹** **۹۰۰** **۹۰۱** **۹۰۲** **۹۰۳** **۹۰۴** **۹۰۵** **۹۰۶** **۹۰۷** **۹۰۸** **۹۰۹** **۹۱۰** **۹۱۱** **۹۱۲** **۹۱۳** **۹۱۴** **۹۱۵** **۹۱۶** **۹۱۷** **۹۱۸** **۹۱۹** **۹۲۰** **۹۲۱** **۹۲۲** **۹۲۳** **۹۲۴** **۹۲۵** **۹۲۶** **۹۲۷** **۹۲۸** **۹۲۹** **۹۳۰** **۹۳۱** **۹۳۲** **۹۳۳** **۹۳۴** **۹۳۵** **۹۳۶** **۹۳۷** **۹۳۸** **۹۳۹** **۹۴۰** **۹۴۱** **۹۴۲** **۹۴۳** **۹۴۴** **۹۴۵**

اور اگر ملک بنا دیم نہیں بلکہ فیہ امتناع عن تحصیل الجوزہ الحرة راقہ۔ ایسا کرنے میں آزاد اولاد حاصل کرنے سے
 بچنا لازم آتا ہے۔ اور اگر ملک بنا۔ ولان لا یحصل الاصل۔ حالانکہ آدمی کو اختیار دیا گیا ہو کہ اس یعنی اولاد ہی حاصل
 ہے۔ نیکون لہ ان لا یحصل الوصف۔ تو اسکو یہ بھی اختیار ہو کہ اولاد ایسی صفت کی جو آزاد ہو حاصل کرے و
 جواب مذکور موجب اصل نظریہ اور آجواب بنظر احوال عارض دیگر تو واضح ہو کہ کتابہ مخصوص کا ذکر کی ملک کے
 حکم نہ کر دے۔ کاکل رحمہ نے فرمایا کہ حدیث بن ابیہان و کتب و علوم نے ایسا کیا تھا اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ سخت غضب
 لے تو انھوں نے کہا کہ اسے اس پر المومنین آپ غصہ نہوں ہم جو یہ کہتے ہیں۔ منع۔ ولان زوج امہ علی حرہ۔
 نہ نہیں جائز حرہ پر باندی کو نکاح میں نہ۔ بقولہ علیہ السلام لا تلکح الامہ علی الحرہ۔ بدیل قول حضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم کہ حرہ پر باندی نہیں نکاح میں و لی جاوگی فتہ۔ واد الدار قطعی اور اسناد میں مطاہر بن سلہ ضعیف ہو
 ہی اسناد سے اسکو ابن جریر الطبری نے و عبد الرزاق و ابن ابی شیبہ نے من بصری اس سے مرسل روایت کیا اور وہ ہمارے
 لوگ کے نزدیک محبت ہو اور بر تقدیر تسلیم ہمارے نزدیک قیاس سے حدیث ضعیف اولیٰ جو حالانکہ یہی قول ایک جماعت صحابہ
 و مروی ہو چنانچہ ابن ابی شیبہ نے حضرت علی و ابن مسعود سے اور عبد الرزاق نے جابر بن عبد اللہ سے روایت کیا اور یہ قول کمال
 مدید بن مسیب و طاؤس کا ہے پس قیاس شافعی و مالک ضعیف ہو گیا۔ منع۔ و ہو باطلاق حجة علی الشافعی فی تجویز
 مالک للبعہ۔ اور یہ حدیث اپنے اطلاق کے ساتھ امام شافعی پر محبت ہو اسکو عدم کے لیے تجویز کرنے میں و نہ یعنی شافعی رح
 قیاس حرہ پر باندی کی نزدیکی کو غلام کے لیے جائز کہنے میں حالانکہ حدیث میں مطلقاً ممانعت ہو۔ و علی مالک فی تجویز
 فضا الحرہ۔ اور امام مالک پر محبت ہو لے تجویز کرنے میں برضا مندی حرہ و یعنی مالک بقیاس کہتے ہیں کہ حرہ راضی ہو تو اس پر
 نہی نکاح کر ل جاوے حالانکہ حدیث میں مطلقاً منع ہو پس ہم بدیل حدیث اسکو مطلقاً جائز نہیں کہتے۔ ولان للارق اثرانی
 ضعیف النعمۃ علی ما تقرہ فی الطلاق ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اور باین دلیل کہ رقب کا اثر ہوتا ہو نعمت کی ادھا
 بنے میں چنانچہ ہم کتاب الطلاق میں انشاء اللہ تعالیٰ بیان کرینگے۔ چنانچہ منراے عقوبت آدمی کوڑے میں اور ہم
 اردو کیونکہ آدھانین ہو سکتا تو اعلیٰ نعمت بھی نصیب ہو۔ اور حالت ذہن ایک تنہا باندی کو نکاح میں لانا اور دوم
 مطیع کہ حرہ کے ساتھ جمع ہو۔ یہ بھی آدمی ہوگی۔ فیثبت بہ حل المحایۃ فی حالۃ الانفراد دون حالۃ الانضمام۔ و
 لمکیت کے ساتھ میں جو عمل ہو یعنی عورت ہو وہ تنہائی کی حالت میں حلال ثابت ہوگی نہ جمع کی حالت میں و نہ تو حرہ و حرہ
 و یا حرہ کے ساتھ اگر باندی کا نکاح جائز نہیں ہوگا۔ و بخوہ تزویج الحرہ علیہا۔ اور باندی کے اوپر حرہ کا نکاح
 جائز ہوگا۔ بقولہ علیہ السلام و تلک الحرہ علی الامہ۔ کیونکہ حدیث میں ہو اور باندی کے اوپر حرہ نکاح میں لانی جائز
 نہ یہ نکرار روایت ابن جریر الطبری کا ہے جو اوپر گزری سولانہا من المحلات فی جمیع الحالات۔ اور اس لیے کہ حرہ تمام
 اوقات میں حلال کی گئی ہے و نہ چاہر اس سے تنہا نکاح کر د اور چاہر باندی کے ساتھ اگر۔ اولاً نصف فی حقہا۔ کیونکہ
 وہ کے من میں کوئی چیز آدمی کرنے والی نہیں ہے و نہ باندی پر حرہ جائز ہو اور سابق پر شفع ہو یا یہ مسئلہ۔ فان تزویج
 امہ علی حرہ فی عدۃ من طلاق بائن۔ پس اگر نکاح میں گیا باندی کو حرہ پر اسکے طلاق بائن کی عدت میں و نہ یعنی حرہ
 طلاق بائن دی و عدت میں اس حالت میں باندی سے نکاح کیا۔ لہذا محمد بن ابی حنیفہ و بخوہ عندہ ہالان ہا پس
 زوج علیہا و ہو الحرم۔ تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک نہیں جائز ہو اور صاحبین کے نزدیک روا ہے اس لیے کہ یہ کچھ حرہ کے اوپر
 نہی کا تزویج نہیں حرام تو یہی ہو۔ ولہذا لو حلف لا یتزوج علیہا لم یحلف بہذا۔ اور اسی واسطے اگر قسم لگائی ہو
 حرہ پر باندی کو نکاح میں نہیں لادیکا تو حرہ کی عدت طلاق بائن میں باندی کی زوج سے قسم میں حاشہ نہ نکات کیونکہ

یہ عہد پر تزوج نہیں تو جائز ہے۔ ولابی حنیفہ ان نکاح الحرة باقی من وجه بقار بعض الاحکام فیبقی المنع حیث ان
 اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ کہ ابھی عہد کا نکاح ایک وجہ سے باقی ہے جو بعض احکام (نفقہ مدت وغیرہ) باقی ہونے کے قیام
 منع باقی۔ بیگناہ یعنی منع رہیگا کہ باندی اس پر نہ لادے۔ بخلاف ابی حنیفہ لان المقصود ان لا یدخل غیر ما فی قسمہا
 برخلوف قسم کے کیونکہ مقصود قسم یہ تھا کہ عہد کے باری پر دوسری کو داخل نہ کرے گا۔ فت اور حلق بائن میں عہد کی پوری
 ہی نہ رہی تو بجا نہ ہوگا اگرچہ منع ہو غلامہ اگر منع باقی ہو۔ م۔ باندی کو حلق رجعی دیکر عہد سے نکاح کر کے پھر رجعت کا
 مرد اور ہے۔ الذہبی وغیرہ آزادہ کتا یہ کہ سلسلہ عہد پر نکاح میں لانا جائز اور دو باری میں بھی برابر ہوگی قاضی خان۔ وللحران تیز ورج
 اور بعضا من الحران والامار۔ اور مرد آزاد کو جائز ہے کہ نکاح میں لادے چار کو آزاد یون و باند یون سے فت۔ یعنی خواہ
 آزاد یا باند یا باند یا مجبور۔ ولیس له ان تیز ورج اکثر من ذلک۔ اور اسکو یہ روا نہیں کہ اسے زیادہ کو نکاح
 میں لادے فت۔ اسپر ائمہ اربعہ و فقہائے امت کا اجماع ہے اور اس زمانہ میں جو بعض شریعہ ہمارا کے خلاف کہتے ہیں کہ
 قول پر انتفات کیا جائیگا۔ ہاں تو باند یا باند اگر ہزار اپنے لک سے اپنے تحت میں لادے تو سفالۃ نہیں۔ ولی انفع اگرچہ باند
 ہون پھر اسے کوئی چاہی اور کسی نے ماست کی تو اسپر و کفر ہے اور اگر کسی نے اس واسطے تیز ورج چھوڑا کہ موجود و عہد کو غم نہ
 تو اسکو ثواب ہوگا اور اگر نکاح کرے تو چار سے زائد جائز نہیں بالاجماع۔ البتہ دو دفع نے تو تک اور خراج نے اٹھارہ تک
 جائز کہا اور ان دونوں فرقہ کے اقوال مرد و عہد۔ بقولہ تعالیٰ فانکما طاب لکم من النساء ثلثی وثلث وربع
 یہیل اس قول الکی کے یعنی تم نکاح میں لاؤ دو اور تین تین اور چار چار۔ والیخصیص علی العدد و منع الزیادۃ علیہ۔
 اور کسی شمار پر نفس کرنا اسپر زیادتی سے مانع ہے فت۔ چار چار سے زائد نہیں جائز قال الشیخ الحقن اس آیت کا سیاق
 واسطے حد و حلال کے ہے نہ واسطے بیان حلال کے کیونکہ عورت سے نکاح ہوتا تو خود معلوم تھا تو ایک شمار پر مقصور نہ ہوتا
 اسی واسطے کہ حلال ہوتا اسی حد پر پھر گیا اور اسی واسطے دو دس سے شروع کیا کیونکہ ایک کا حلال ہونا پہلے معلوم تھا تو بیان کیا
 کہ چنے حلال کر دیا پس تم نکاح میں لاؤ اس سے زائد در حالیکہ دو دو یا تین تین یا چار چار ہوں تو حلال کرنا اسی حد تک
 معلوم ہوا پس زائد نہیں پھر وہ افادہ فرمایا کہ خواہ ایک یا سب سے متفرق جملہ منظور ہو اور ترمذی نے غلامان سب کا قصد ہے
 کہ جب اسلام آیا تو اس کے پاس دس عہد نہیں ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ چار انہیں سے چھانٹے اور باقی
 چھوڑے مٹ۔ پس حاصل یہ کہ جہاں حد کی تنصیب اسطرح ہو کہ جیسے بیان احلال کی قید واقع ہو اور مطالب اسبب ہو
 تو وہاں حد مخصوص سے زیادہ نہیں جائز ہوتا۔ اور یہی حال قولہ والمطلقات تیرہ من بالنفسن ثلثہ قرو۔ میں جو خلاف
 قولہ تعالیٰ بما عل اللہ انک رسلا ولی اجتہدنی وثلث وربع۔ کیونکہ وہاں یہ دلائل انحصار کے موجود نہیں اور اسی طرح جن میں
 نے گوارہ میں کام کیا تین ہیں بلطف حدیث حالانکہ جلال سیوطی رحم نے دس یا زیادہ شمار کیے اور سب سے زیادہ اتنے
 اجماع امت کی دلیل کافی ہے۔ م۔ وقال الشافعی لا تیز ورج الا اتمہ واحده لانه ضروری عندہ۔ اور شافعی نے کہا
 کہ باندی سوائے ایک کے تزوج نہیں کر سکتا کیونکہ شافعی کے نزدیک باندی کا نکاح جائز ہونا بقدر ضرورت ہے فت۔ جیسے
 مردار کی اجازت بقدر ضرورت ہے۔ والحجۃ علیہ ماتلونا۔ اور شافعی پر رجعت یہ آیت ہے جو ہم نے تلاوت کی فت۔ کیونکہ طالب
 عام مطلق ہے آزادی و باندی دونوں کو شامل ہے۔ اذالاتہ المنکو حنیفہا اسم الاساد کیونکہ منکوہ باندی کو نسا
 کا لفظ شامل ہے فت۔ جیسے عہد کو شامل ہے۔ کما فی الظہار۔ جیسے ظہار میں شامل ہے فت۔ ظہار یہ کہ مثلاً اپنی جود کی پیٹھ
 کو اپنی مان کی پیٹھ سے مشابہ کہے تو شرع نے منہ سے قول دی۔ پس الذین یظاہرون من مناسم۔ جو لوگ اپنی عورتوں
 سے منہ بہت کریں۔ اس میں عورت عورتوں کا لفظ ہے تو اگر عورت کا لفظ منکوہ باندی کو شامل نہ تو لازم آوے کہ جو اپنی

یہی جو دوسرے مفسرین کے اس پر کچھ لازم نہ رہا کہ بالاتفاق ہمارا کفار و لازم ہے و بیان آیت میں بھی نکاح میں جو عورتیں
 آزاد و آزادہ یا باندی یا باندی نکاح میں لادے۔ ہاں نکاح نکاح کرنے والے آزادوں کو ہو۔ ولا یکرہ لمعبہ ان یتزوج اکثر
 من اثنین۔ اور غلام کو جائز نہیں کہ دو عورتوں سے زائد نکاح میں لادے۔ فت عطاء جسنے کہا کہ اس پر صحابہ رضی اللہ عنہم
 نے اہل کیا اہل بن حزم۔ ع۔ وقال مالک یجوز لانه فی حق النکاح بمنزلہ الحر عندہ حتی ملکہ بغیر اذن المولی۔ اور
 ایک نے کہا کہ جائز ہے کیونکہ غلام ان کے نزدیک نکاح کے باب میں بمنزلہ آزاد کے ہے حتی کہ بغیر اجازت مولی کے غلام کو نکاح کا اختیار
 ہے کیونکہ یہ قادی کا خاصہ ہے اور وہ آدمی ہونے میں مولی کے برابر ہے۔ ولنا ان الرق منعت فی تزوج العبد من
 واکرہاربعاً اہلہا لشرک الخیر۔ اور ہماری دلیل یہ کہ ملوک ہونا اور جبار کرنے والہ ہے تو غلام دو عورتوں کو نکاح میں لادے
 اور آزاد مرد جبار کو وہ بجا ہضم آزادی کا شرف ظاہر کرنے کے ہے۔ کیونکہ غلام جمعی اس وجہ کو چاہتا کہ اسے اللہ تعالیٰ عزوجل
 کے خالق ہونے اور وحدانیت سے کفر و شرک کیا۔ اور آزاد بیان لایا اور اقرار کیا کہ میں اللہ تعالیٰ کا بندہ ہوں تو اللہ تعالیٰ
 نے اس کو مخلوقات میں آقا بنایا اور کافر و مشرک نے اللہ تعالیٰ کی بندگی مجبور کر مخلوق کی پرستش کی تو اس کو مومن کا بندہ بنا دیا
 فان طلق الحر احدی الاربع طلاقاً بائنالم بکر لہ ان یتزوج رابعہ حتی ینقضی عدتہا۔ بھر اگر آزاد نے چاروں سے
 ایک کو (یا غلام نے دو سے ایک کو) طلاق بائن دی تو اس کو دو نہیں کہ کسی جو حق سے نکاح کرے بیان تک کہ مطلقہ کی عدت
 گندہ جاوے۔ فت۔ اسی پر ان کو بر صحابہ و جمہور تابعین میں منع۔ و فیہ خلاف الشافعی۔ اور اس میں امام شافعی کا خلاف ہے
 و ہو نظیر نکاح الاخت فی عدۃ الاخت۔ اور یہ نظیر ہے ایک بہن کی عدت میں اس کی دوسری بہن سے نکاح کرنے کی۔
 فت شافعی کے نزدیک جائز اور ہمارے نزدیک نہیں۔ قال دان تزوج حبیلہ من زنا جائز النکاح۔ امام محمد نے
 سفیر میں کہا کہ اگر زنا سے حاملہ عورت سے نکاح کیا تو جائز ہے فت سی قول شافعی ہے۔ ولا لملطاً باحتی تفسع حملہا۔ اور اس
 عدت سے وطی کر لیا جاتی کہ وضع حمل کرے۔ فت۔ اور بوسہ مساس وغیرہ وہی بھی نکرے۔ فت۔ و ہذا عند ابی حنیفہ و محمد۔ اور
 یہ حکم ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک ہے۔ فت۔ اسی پر فتویٰ ہے ابو یوسف۔ وقال ابو یوسف النکاح فاسد۔ اور ابو یوسف نے کہا کہ
 نکاح فاسد ہے۔ فت۔ یہی قول زفر و مالک و احمد ہے۔ وان کان اکمل ثابت النسب فالنکاح باطل بالاجماع۔ اور
 اگر عمل ایسا ہو جس کا نسب ثابت ہے تو بالاجماع نکاح باطل ہے۔ فت۔ یعنی عمل زنا ہو اگرچہ وطی مشہد یا وطی نکاح فاسد سے یا شرک و فحش
 سے منع دوی ہو۔ م۔ اسی طرح اگر عمل اسی مرد کے زنا سے ہو تو نوازل میں ہے کہ بالاتفاق نکاح منع وطی جائز اور استحقاق نفقہ
 ہے۔ ع۔ پس اخذت ایسے عمل زنا میں جو ناکح سے نہ ہو۔ لابی یوسف ان الاستناع فی الاصل بحرمۃ اکمل۔ اور ابو یوسف
 کی دلیل یہ کہ اصل میں ممانعت زوجہ عمل کے احرام کے ہے۔ فت۔ تو ہر عمل محرم میں نکاح باطل۔ و ہذا اکمل محرم لانه لاجل
 منہ۔ اور یہ عمل زنا خود محرم کیونکہ اس کی طرف سے کوئی بنائیت نہیں ہے۔ ولہذا لم یجز سقاطہ۔ اور اسی وجہ سے اس کا گنا جائز
 نہیں ہے۔ فت۔ بذریعہ دوا وغیرہ کے۔ یہ اس وقت کہ خلعت اعفاء ظاہر ہو چکی ہو ورنہ نہیں اور اس زمانہ میں ہر صورت
 میں گنا جائز ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ دہ۔ ولہما انہما من المحملات بالنفس۔ اور ابو حنیفہ و محمد کی دلیل یہ کہ یہ عورت
 بنطہ مطلق عورتوں کے حکم نفس ہے۔ فت۔ یعنی قولہ تعالیٰ اصل لکم ما وراہ ذلکم۔ و حرمتہ الوطی کیلا یسقی ما و ذرع غیرہ۔ اور
 وطی حرام ہونا اس لیے ہے کہ اپنا پانی غیر کی کھتی میں نہینے۔ فت۔ جو کہ حدیث سے منوع ہے۔ پس بننے نکاح جائز رکھا اور وطی
 حرام نکالی۔ اور جو عمل ثابت النسب ہوا اس میں نکاح بھی منع ہے۔ والاستناع فی ثابت النسب لحق صاحب الماء۔
 اور منع ہونا عمل ثابت النسب میں جو غلطہ والے کے حق کے ہے۔ فت۔ کیونکہ وہ شرعاً حقدار ہے۔ ولا حرمتہ للزانی۔ اور زانی
 کی کچھ حرمت نہیں ہے۔ فت۔ تاکہ اس کا حق مکافہ ہے۔ فان تزوج حاملہ من ایسی فالنکاح فاسد پس اگر ایسی حاملہ سے

نکاح کیا جسکو کوئی مرد میں سے گرفتار کر لیا ہو تو نکاح فاسد ہو نہ کسی بھی امر یا زلیلی۔ لانا ثابت النسب کے
 کے حل کا نسب ثابت ہوتا ہے اس کے شوہر حلی کا فرکا ہو حتیٰ کہ اگر وہ ان زن سے ہو تو عقد جائز ہونا چاہیے۔ وان زوج ام
 اور اگر اپنے ام ولد کو نکاح کر دیا تو یہ سنی اہلی ایسی باندی کو جس سے اس کے کوئی اولاد ہو چکی ہو کسی غیر کے نکاح میں دے۔ وہی حال
 منہ۔ حالانکہ ام ولد اس سے حلالہ ہو۔ فالنکاح باطل۔ تو نکاح باطل ہو۔ لانا فراش لمولا باحتی ثبت نسب ولد ہا
 من غیر دعویٰ۔ کیونکہ ام ولد اپنے مولیٰ کی فراش ہوتی ہو حتیٰ کہ ام ولد کے بچہ کا نسب مولیٰ سے بدون دعویٰ کے ثابت ہو جاتا ہے
 جیسے مرد منکوحہ میں ہر صورت اتنا فرق کہ ام ولد کے بچہ کی نفی کرنا موشی کہ نفی ہو جاتا ہو اور مرد کا نفی ہونا لعان پر ہو۔ فلیج نکاح
 یحصل الجمع بین الفراشین۔ پس اگر نکاح صحیح ہو تو دو فراش جمع ہو جادین نسب یعنی مولیٰ کی فراش بوجہ ام ولد ہونے کے
 اور شوہر کی فراش بوجہ نکاح کے اور یہ جائز نہیں کیونکہ بچہ صاحب فراش کا ہوتا ہو تو ام ولد حلالہ کا بچہ دولن کا ہو حالانکہ یہ باطل
 اگر کہو کہ جب وہ فراش ہی ٹھہری تو غیر حلالہ ہو تو بھی نکاح جائز نہیں ہونا چاہیے۔ جواب یہ کہ فراش تو مرد ہوتی۔ الا ان غیر تاک
 حتیٰ یتغی الولد بالنفی من غیر لعان۔ لیکن اتنی بات ہو کہ وہ مستحکم نہیں حتیٰ کہ نفی کرنے سے اس کے بچہ کا نسب بغیر لعان کے
 منتفی ہو جاتا ہو نہ بخلاف مرد منکوحہ کے۔ فلا معتبر بالم یتصل بہ الحمل۔ تو ام ولد کا فراش ہونا مستحکم نہیں ہو گا جب تک کہ
 اس کے ساتھ حمل متصل نہ ہو۔ اور جب حمل ہو تو فراش ہونا مستحکم ہو گیا اور مسئلہ یہی ہو سوال و من وطئ جاریتہ۔ کہا اور سنی
 اپنی لڑکی سے وطئ کی تو نہ وہ ام ولد نہیں ہو۔ ثم زوجہا۔ پھر لڑکی کو کسی مرد سے بیاہ دیا۔ جاز النکاح۔ تو نکاح جائز ہو
 نہ خواہ حیض سے دیکھ لیا ہو کہ حمل نہیں ہو یا بدولن اعتبار کے بہر حال جائز ہو۔ لانا لیست لفراش لمولا ہا۔ کیونکہ باندی کی
 مولیٰ کی فراش نہیں ہو۔ فانا لو جارت بولد لا ثبت نسبہ من غیر دعویٰ۔ چنانچہ اگر وہ بچہ جنی تو بدون دعویٰ کے اس کا
 نسب ثابت نہ ہو گا۔ بلکہ جب مولیٰ کے کہ یہ میرا بچہ ہو تو مولیٰ سے نسب ثابت ہو گا پس جب فراش نہ ہوئی تو اسکو غیر کا فراش ٹھامی
 کر دینا جائز ٹھہرا۔ الا ان علیہ ان یستبرئہا صیانتہ لہا۔ لیکن مولیٰ کو پناہ پانی محفوظ رکھنے کی غرض سے لازم ہو کہ باندی کا حمل
 کرے۔ نہ یعنی بعد وطئ کے ایک حیض آجانے کے بعد نکاح کر دے تاکہ حاملہ نہ ہو نا معلوم ہو جاوے۔ و اذا جاز النکاح۔ اور
 جب کہ نکاح جائز ٹھہرا تو اگر وہ مولیٰ نے استبراء نہیں کیا۔ فلنزوج ان یطأ با قبل الاستبراء۔ تو شوہر کو روا ہو کہ استبراء
 سے پہلے باندی زوجہ سے وطئ کرے۔ نہ اور حیض ہو جانے کا انتظار کرے۔ عند ابی حنیفہ والی یوسف۔ یہ امام ابو حنیفہ و
 ابو یوسف کا قول ہو۔ وقال محمد لا حب لہ ان یطأ با قبل ان یستبرئہا اور امام محمد نے کہا کہ میں اس مرد کے واسطے اپنے
 نہیں کرتا کہ باندی سے وطئ کرے قبل اس کے کہ اس کا استبراء کرے۔ نہ یعنی اس کے رحم کا مولیٰ کے نطفہ سے بری ہو نا بذریعہ حیض
 کے دریافت کرے۔ لانا احتل الشغل بامر المولیٰ فوجب التفرغ۔ کیونکہ احتمال ہو کہ اس کا رحم مولیٰ کے پانی سے مشغول ہو تو سہولت
 لازم ہو نہ اگرچہ حکم طہی جائز ہو۔ کما فی الشراء۔ جیسا کہ باندی خریدنے کی صورت میں نہ موجب استبراء ہی احتمال ہو کہ شاید باندی
 کے نطفہ سے مشغول ہو الغناہ شیخ ابواللیث نے کہا یہی قول احوط اور ہم اسی کو لیتے ہیں النہایہ۔ اور یہ مفید ہو کہ امام محمد کے نزدیک
 استبراء واجب ہو اور احتمال سے باب فروج میں وجوب ہوتا ہو کما حقہ شیخ رحمہ اور یہی حق ہو و اتہ تعالے اعلم۔ م۔ لہا ان الحکم بجواز
 النکاح امارۃ الفراغ۔ شہین کی دلیل یہ کہ جواز نکاح کا حکم ہونا نشان اس کے فراغت کا ہو نہ کہ مولیٰ کے نطفہ سے مشغول نہیں
 ہوا ہو مر بالا استبراء لا استبراء ولا وجوب۔ تو بیان استبراء کا حکم نہ ہو گا نہ بطور استبراء کے اور نہ بطور وجوب کے۔ بخلاف الشراء
 لانا بجوز مع الشغل۔ برخلاف خرید کے کیونکہ بیع کرنا تو باوجود شغل رحم کے جائز ہو نہ تو شاید رحم میں نطفہ باقی ہو اور نکاح
 ایسی صورت میں جائز نہیں تھا تو معلوم ہوا کہ شغل ہی نہیں ورنہ جواز کا حکم نہ ہوتا۔ مخفی نہیں کہ اس سے ومرت ایک نشان نکاح
 کہ رحم فارغ ہو اور اس شان کے سوا یہ میں صریح مولیٰ کا وطئ کرنا موجود ہو۔ قائم۔ م۔ عہد۔ وکتا اذا راہی امرأۃ تفرق۔ اور

ی طرح جب جان یا ایک عورت کو کہ وہ دہا کرنی ہو تو جیسے اس دربار میں کسبیاں ہیں۔ فتنہ و جہا۔ پھر اس زانیہ سے عقد
 لیا۔ حل لہ ان یطأ قبل ان یتبرأ۔ اور اس کے عدل ہو کہ اس عورت سے قبل بتبرأ کے وطنی کرے۔ عندہما۔ یہ
 ام ابو خنیفہ و ابو یوسف کا قول ہے۔ وقال محمد لا احب لہ ان یطأ ہا لم یتبرأ۔ اور امام محمد نے کہا کہ میں اس کے
 پسند نہیں کرتا کہ اس عورت کو وطنی کرے۔ و تینک اسکا استبراء نہ کرے۔ فتنہ ہی اوطا ہے۔ و اس معنی ما ذکرنا۔ اور معنی وہی
 ہیں جو بننے ذکر کیے۔ فتنہ معنی طرفین کے وائل۔ اور اگر بعد استبراء کے عدل نے بیادوی تو بلا عکاف شوہر پر استبراء لایا
 نہیں ہوتا۔ جیسے زانیہ کو بعد حیض کے نکاح میں لیا ہو۔ م۔ و عقد امتنع باطل۔ اور عقد متنع باطل ہوتا۔
 اس پر چاروں ائمہ و فقہاء معاصر کا اجماع ہے۔ فتنہ و حیضات بقول لامرأۃ اشبع بک کذا مدة بكذا من المال
 اور عقد متنع یہ ہے کہ کسی عورت سے کہے کہ میں تجھے اتنی مدت تک ہر روز عدل کے لئے اتنا دے گا۔ فتنہ معنی بغیر گواہوں
 کے شداد میں مذکور پنج روز یا امام ذکر کیے۔ بلکہ عقد متنع یا متنع لاوے۔ معنی معنی جو افکار صرف قضاے شہوت کے
 لیے ہیں۔ اور نکاح سے متنع مخالفت ہے بلکہ کچھ مناسبت نہیں جبکہ نکاح فرزند صالح و دیگر مصالح و منافع کے واسطے ہے اور مرد
 اس میں جامع ہے۔ اور بعض تو ایچ میں ہے کہ ہندوستان کے اکبر بادشاہ کو بعض مدعیان مذہب مالکیہ نے جو عالم کے لباس
 میں عتاقہ فتویٰ دیا کہ بقول امام مالک کے متنع سباح ہے۔ اسی قسم کی نقل شام کے امام مصنف رحمہ کو ملی حتی کہ بغیر برکتی کے عتقاد
 کر لیا اور لکھا کہ۔ وقال مالک ہو جائز لہ ان یطأ ہا لم یتبرأ۔ مالک نے فرمایا کہ متنع جائز ہے کیونکہ
 وہ سباح ہوا تھا تو سباح باقی رہیگا بیان تک کہ اسکا نسخ کرنے والا حکم ظاہر ہوتا۔ شیخ ابن العمام وغیرہ محققین نے کہا کہ
 یہ ہرگز امام مالک کا قول نہیں ہے۔ امام مالک کی طرف اس قول کی نسبت کرنا محض غلط ہے۔ مترجم کہتا ہے کہ شاید اسکا باعث یہ ہے
 کہ جس شخص نے نکاح متنع سے وطنی کی اس پر حد ماری جائیگی یا نہیں تو امام مالک کے اکثر اصحاب نے کہا کہ شہدہ عقلی وجہ سے
 حد نہیں ہے۔ حالانکہ مراد یہ کہ وہ جو شہدہ کے ساتھ ہوتی ہیں اور اس میں شہادت عقل کی مسقط ہے۔ سب جگہ متنع باطل ہے
 میں کوئی مخالفت نہیں سوائے ایک فرقہ رافضیہ کے جو یہی دلیل لاتے ہیں کہ نسخ ظاہر نہیں ہوا۔ قلنا قیمت النسخ باجماع
 الصحابہ۔ ہم جواب دیتے ہیں کہ اسکا نسخ ہونا صحابہ رضی اللہ عنہم کی اجماع سے ثابت ہوا۔ اگر کہو کہ ابن عباس نے
 خوف کیا تو جواب یہ کہ۔ ابن عباس صحیح رجوع الی قولہم فقہر الا جماع۔ ابن عباس سے رجوع کرنا صحابہ رضی اللہ عنہم کے
 قول کی طرف صحیح ہوا پس سب کا اجماع متفق ہوتا۔ بلکہ وہ یہ کہ اسکا ثبوت صرف قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہوا تھا اور نسخ اسکا
 مشہور حدیث و اجماع صحابہ و قرآن سے ہوا اسکا بیان یہ ہے کہ قال اللہ تعالیٰ والذین ہم لہم زوجہم حافظون الاعلیٰ ازواجہم
 مالک لہما لہم فانہم غیر ملو من فتنہ یعنی دراز ذلک فانہم لہم العادون۔ اس میں صرف نکاحی زوجات اور ملوک عورات
 کے سوائے جو کوئی خواہش کرے اسکو عادی اور دین سے خارج قرار دیا تو صحیح ہے کہ متنع و بدو سب کچھ جو اسکے سوائے ہیں اجماع
 حالانکہ اباحت غزوہ خیبر کے قبل ہو کر بعد غزوہ نہ کوہ کے حرام ہوا پھر سال فتح مکہ یعنی او طاس میں کہ گئے اندر تین روز کو مباح
 ہو کر چوتھے روز قیامت تک کے لیے حرام کر دیا گیا چنانچہ امام مالک و بخاری و مسلم و ترمذی و نسائی و ابن ماجہ وغیرہم نے حضرت علی
 کرم اللہ وجہہ سے روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے زمانہ خیبر میں عورتوں سے متنع کرنے اور بالوکدھون کے لڑتے
 سے نہیں فرمایا۔ ہذا حدیث حسن صحیح اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے یہی حکم زمانہ خلافت میں دیا چنانچہ آتا ہے۔ حازی رحمہ نے
 کہا کہ ہرگز متنع کی اجازت انکو دین میں نہیں دیکھی سوائے اسکے جب سفر دوری و دورنگی و شفت ہوئی ہو۔ فتنہ۔ پھر عام
 او طاس میں متنع کی اجازت دی۔ چنانچہ مسلم بن الاکبر نے فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عام او طاس میں متنع
 تین روز اجازت دی پھر اس سے بھی فرمایا۔ رواہ مسلم فی الصحیح۔ اور یہی نے ماننا ہے کہ ابو ذر رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے۔

سہو بن جسد رضی اللہ عنہ نے کہا کہ ہم لوگوں کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے متعلک بیاہرتی تو میں اور ایک مرد ساتھی
مدون ایک عورت کے پاس جو جو عمارت سے گویا کہ عمارت جس کے دروازے آپ کو سپریش کیا اسنے کہا کہ فرمائیے کیا دیکھا میں نے
کہا کہ اپنی یہ چادر اور یہی میرے ساتھی نے کہا لیکن میری چادر سے میرے ساتھی کی چادر اچھی تھی اور میں اس سے بڑھا چوان کہ
مناورہ جب چادر دیکھی تو ساتھی کی چادر پسند کر لی اور جب ہلکے دیکھی تو مجھے پسند کر لی پھر اسنے کہا کہ تجھے منظور اور یہی چادر
مجھے کافی ہے پھر میں تین روز اس کے پاس رہا پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم فرمایا کہ جس کسی کے پاس ایسی عورتوں سے
کوئی ہو وہ اسکی راہ چھوڑے۔ رواہ مسلم۔ یہ مع بن سہو نے اپنے باپ سے روایت کی کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے متعلک
سے منی فرمائی اور فرمایا کہ وہ تمہارے اس روز سے قیامت تک حرام ہے۔ رواہ مسلم والبداء و الترمذی و النسائی و غیرہم
اور ابو داؤد نے اسکو حدیث الزہری سے روایت کیا۔ اور صحیح مسلم میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے
تم لوگوں کو عورتوں سے استمتاع میں اجازت دی تھی اور اب اللہ تعالیٰ نے اسکو قیامت تک بالکل حرام کر دیا۔ پھر صحابہ
رضی اللہ عنہم میں جو متعلک کے جواز کے موقعوں پر موجود تھے اور مخالفت دیکھ چکے کسی نے بھی خلاف نہیں کیا سوائے ابن
عباس کے کہ جو اسوقت طفل تھے انھوں نے بعد زمانہ حضرت صلعم و خلافت شیخین کے اس متعلک کو آیت کریمہ فاستمتع بہ من
الآیہ سے دلیل کر کے اسطرح جائز لکھا کہ آدمی کو جب پردیس میں ضرورت پڑے جس سے خوف نہ ہو تو اسکو متعلک جائز ہے۔
جب حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے سنا تو ابن عباس کو فرمایا کہ تمہارے ابن عباس کہ میں نے خود سنا کہ حضرت صلی اللہ علیہ
وسلم نے زمانہ خیرین میں عورتوں کے متعلک اور باؤگہ حوں کے گوشت سے منع فرمایا کہ مارواہ سلم۔ ابن عباس نے اسوقت جواب
نہیں دیا پھر یہی فتویٰ دیا کہ جب پھر آنحضرت کرم اللہ وجہہ نے سنا تو جہ کہ خبر کا اور فرمایا کہ تو مرد حق ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم نے اسکو حرام کیا اور متعلک کی کہ اگر نے فتویٰ دیا تو میں جبری بیٹہ کو ڈکھ پوچھا دیکھا۔ کہانی روا ہے سلم فی صحیحہ۔ اسکے بعد ابن
عباس نے فتویٰ دیا چھوڑ دیا۔ خلائی رح نے جو ذکر کیا کہ ابن عباس نہ پہلے دلیل کرتے پھر فتویٰ چھوڑا میں کہتا ہوں کہ وہ
چھوڑنا اسی خوف پر تھا کہ ابن عباس نے اب بھی نہیں مانا چنانچہ بعد وفات حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی خلافت عباسیہ
بن الزبیر رضی اللہ عنہ میں طو ابان الزبیر نے کہ میں خطبہ پڑھا اور اسوقت ابن عباس آنکھوں سے آنکھیں دھو گئے تھے یہاں
عبد اللہ بن الزبیر نے خطبہ میں کہا کہ بھئی آدمی جسکی اللہ تعالیٰ نے ظاہری آنکھوں کی طرح دل کی آنکھیں اندھ کر دیں وہ متعلک
فتویٰ دیتا ہے۔ ابن الزبیر نے یہ تقریریں کی ہیں۔ وہ نے کہا کہ میں شخص کو تقریریں کی وہ بول اٹھا کہ آپ اسطرح کہتے ہو حالانکہ
یہ متعلک تمام ائمہین یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں کیا جاتا تھا۔ اس میں ابن الزبیر نے آخر میں کہا کہ اللہ اگر
تو نے فتویٰ دیا تو میں تھے پھر ان سے سنگسار کر دیکھا۔ یہ روایت صحیح مسلم و نسائی میں ہے۔ واضح ہو کہ اسوقت میں ابن عباس صرف
یہ فتویٰ دیتے کہ پردیس میں دو زمانہ و ماز تک بغیر درت جائز ہے چنانچہ قلعہ تعالیٰ میں اپنی دار و ملک فاروق ہم العادون
کی تفسیر میں ابن عباس نے کہا کہ سوائے منکوحہ و مملوکہ کے ہر فرج حرام ہے اور کہا کہ متعلک ابتداء سے اسلام میں اسطرح تھا کہ آدمی کسی
پردیس میں جاتا جان کچھ شناسائی نہیں تو اپنی حفاظت و آرام کے لیے بعد رایام قیام کے کسی عورت سے تصنع کر لیتا یا نہ کیا
کہ یہ آیت اتنی تو ہر فرج سوائے ان دونوں کے حرام ہو گئی۔ رواہ الترمذی۔ اس سے ظاہر ہوا کہ ابن عباس نے آخر وہ
کی اور رجوع کر لیا اور یہی ابو الشفاء جابر بن زید نے بیان کیا ہے۔ اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ ہم لوگ آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم کے ساتھ غزوہ بنوک کو جاتے تھے جب اس عقبہ پر پہنچے جو متصل شام ہے تو عورتیں آئیں اور ہلکے متعلک یا آبا پھر حضرت صلعم
نے اگر انکو دیکھا اور پوچھا تو ہم لوگوں نے عرض کیا کہ وہ عورتیں ہیں جننے ہم شائع کر چکے ہیں۔ جابر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ یہ سنکر
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم غضبناک ہو گئے یا نہ کیا کہ رخسار مبارک شمع اور چہرہ بینناک ہو گیا اور کھڑے ہو کر خطبہ پڑھا اور

اور دعویٰ پر گواہ قائم کیے۔ فجعلہا القاضی امرأۃ۔ پس قاضی نے اس عورت کو اسکی جوہر کر دیا۔ یعنی موافق اس اختیار
 عام کے وشیخ کی طرف سے قاضی کو حاصل ہر اس معاملہ میں اسکا نزدیک یہی ظاہر ہوا اور اسنے عورت کو ان گواہوں پر اگرچہ عادل
 ہوں اس مردکی جوہر کر دیا۔ ولم یکن نزوجہا۔ حالانکہ مرد نے اس عورت سے نکاح نہیں کیا تھا۔ وسہما المقام منہ وان تمیزہا
 عورت کو گناہش ہر یہ کہ اس مرد کے ساتھ رہے اور یہ کہ مرد کی چھڑی سے کہ عورت کے ساتھ جلی کرے۔ یعنی گناہش ہر کہ اپنے ساتھ جلی کرے
 ہے۔ ہا عند الی حقیقۃ وہو قول الی یوسف اولاً۔ اور یہ ابو حنیفہ کے نزدیک اور یہی پہلا قول ابو یوسف کا تھا۔ وفی قولہ الآخر وہو
 قول محمد لایسہ ان یطأہ۔ اور ابو یوسف کے دوسرے قول میں اور یہی امام محمد کا قول ہے یہ حکم کہ مرد کو گناہش نہیں کہ اس عورت سے جلی کرے
 وہو قول الشافعی۔ اور یہی شافعی کا قول تھا۔ والک و احمد کا ہر اگر بیٹے نے مشتری پر خرید باندی کے گواہ قائم کیے اسکا قاضی نے حکم دیدیا اور
 ورائے وہیں بھی ایسا ہی اختلاف برسلان القاضی اخطأ بحجۃ اذ الشہود کذبہ کیونکہ قاضی حجت کو خدا کر گیا اسلئے کہ گواہ جو نے میں غصا
 کہا اذ اظہر انہم عبید او کفار۔ تو یہاں جو کہ جیسے اسوقت کہ ظاہر ہو کر کہ گواہ غلام یا کفار میں تھے جنکی گواہی پر نکاح جائز نہیں ہوتا تو جہاں
 یہ گناہش نہیں ہر اسی طرح اس صحت میں ہے۔ ولابی حنیفۃ ان الشہود صدقہ عندہ۔ اور ابو حنیفہ رحم کی دلیل یہ کہ گواہ قاضی
 کے نزدیک صادق ہیں۔ وہو الحجۃ۔ اور یہی حجت ہے۔ لتندبر الی قوف علی حقیقۃ الصدق۔ کیونکہ حقیقت حقیق پر وقت
 ہونا مستند ہے۔ اور جو بات مستند ہو اسکی تکلیف نہیں زوج قاضی کے نزدیک حجت قائم ہوئی تو اس پر لازم ہے کہ حکم دیوے
 حتی کہ اگر ایسی صورت میں یہ سمجھے کہ مجھے حکم دینا لازم نہیں تو کافر ہوگا اور اگر لازم سمجھے مگر تاخیر کرے تو فاسق ہو جائیگا پس اسنے
 شرعاً حکم فقہاء واجبی دیا۔ بخلاف الکفر والرق لان الوقت علیہما مستمسک۔ رطلان کفر ورق کے کہ ان دونوں پر
 واقع ہونا آسانی میسر ہے۔ واذا اتین فی القضاء علی الحجۃ وامن تنقیذہ باطنا بتقدیم النکاح نفذ باطنا قطعاً لئلا
 اور جبکہ حجت پر قضاء و بنی ٹھہرے اور بیان اسکو باطن کی راہ سے نافذ کرنا ممکن ہے بذریعہ نکاح کو مقدم کرنے کے تو قضاء باطن میں
 نافذ کی گئی تاکہ تنازعہ قطع ہو جاوے۔ تو یہ قضاء نکاح کا پیدا کرنا ہوا اسی واسطے شرط ہے کہ یہ ایسی عورت ہو جس سے اس
 مرد کا نکاح جائز ہے اور گواہوں کے رو برو حکم ہو یہی عامہ مشائخ کا قول ہے۔ بخلاف الاطلاق المرسلۃ۔ بخلاف اطلاق مرسلہ کے
 ت یعنی خلع ملک کا سبب بیان نہیں کیا مطلقاً دعویٰ کیا کہ یہ باندی میری ملک ہے اور گواہ قائم کیے اور قاضی نے حکم دیا تو بالافت
 اس سے و ملی نہیں جائز ہے جبکہ واقعی ملک نہ ہو پس سبب ملک کا تو کوئی ضرر ہوگا بشرطیکہ ملک ہو پھر اسباب مختلف ہیں اور
 ہر سبب کے احکام مختلف ہیں تو حکم قضاء باطن نافذ نہ ہوگا۔ لان فی الاسباب تراخا۔ اسلئے کہ سببوں میں باہم مزاحمت ہے
 تو یہ نہیں ہو سکتا کہ حکم قاضی کی حجت سے کوئی ایک سبب قائم کیا جاوے مثلاً بوجہ خرید کے مالک ہوا ہے کیونکہ جائز ہے کہ بوجہ میراث
 یا ہبہ یا صدقہ وغیرہ کے مالک ہوا ہو اور کوئی وجہ ترجیح کی نہیں کہ خرید ہی سے مالک ہوا ہے اور یہ بھی نہیں ہو سکتا کہ جملہ اسباب سے
 مالک ہوا کیونکہ بعض سبب کے بعض سے مزاحمت و مخالفت ہے پس ممکن نہیں کہ اس باندی میں سرید وارث و ہبہ و صدقہ وغیرہ مثلاً
 سبب جمع ہو جاوے۔ نفع۔ فلا اسکان۔ تو قضاء قاضی کے باطن نافذ ہونے کا بھی اسکان نہیں تھا۔ واضح ہو کہ
 فقہاء میں اختلاف ہے کہ قضاے قاضی باطن نافذ ہو سکتی ہے یا نہیں تو صاحبین وائمہ ثلاثہ کے نزدیک نہیں نافذ ہوتی اور حدیث صحیح
 بمسلم الحن بحدیث الخ سے استدلال دتے ہیں یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آگاہ فرمایا کہ شاید بعض تم میں سے بعض پر رحمت میں زیادہ
 ہو یا ہوسکتی کہ اسی کے واسطے میں حکم قضاء دیدوں لیکن اگر درحقیقت اسکی ملک نہ ہو تو وہ چیز اسکے بے آگ کا گواہ ہے اس سے
 معلوم ہوا کہ قضاء باطن میں نافذ نہیں ہے۔ اور ان علماء نے کہا کہ قضاء تو اظہار اس چیز کا جو واقع ہوئی پس اگر واقع کے موافق ہو
 تو صحیح ورنہ غلط ہے اور ابو حنیفہ کے نزدیک اطلاق مرسلہ میں نہیں نافذ ہے ورنہ نکاح میں نفذ ہوتا ہے جب باندی خریدنے کا دعویٰ ہو
 اور نظر تحقیق اس مقام پر یہ کہ وقت باہمی تنازع کے اللہ تعالیٰ نے شرعی حاکم کی طرف مرجع رکھا تاکہ قطع تنازع ہو اسی واسطے

ففساد امرت النکاح واقع نہیں بلکہ حکم لازم جو موافق شرع کے ظاہر ہو پھر قطع سازعت پوری یہ ہو کہ دنیا میں بھی نزاع منہوا اور آخرت کا نزاع بھی جاتا رہے اسی واسطے قاضی حاکم کو لایت علیہ حتی کہ جمیع میں امام اور عورت کا دل ہوگا اور دراصل وہی عام سلطان ہے جس کی طرف سے حاکم جائز ہونے میں پس اگر عیب بے علم سفہ ہو تو اسکو بھڑکایا اور مانند اسکے اور اگر سفہ و فساد بالدارت سفہ است تو اسکو حکم کر کے فرقت کر کے فرج دے اور اگر اسنے نہ مانا تو طرد فرخت کر کے اور اسے غرض کہ عوام اپنے واسطے طرد عمل کریں جب امر شرعی سے خارج ہوں تو قاضی مداخلت کرے اور جب سازعت کریں تو قاضی حکم کرے وہ حکم لازم ہوگا پس اس وقت خود عام کا تصرف ملک و اجارہ اور قاضی کا تصرف انہر نافذ ہوگا اہل ایمان و صورتیں ہیں کہو کہ قاضی کو طلاق کی رادہ دینا ہوں سے ہر پس انہما لازم اور قسم انشاء ہے پس اگر گواہوں سے اسکے نزدیک ثابت ہو کہ اس مرد نے اس عورت سے نکاح کیا حالانکہ وہ دن میں نزاع سے مرعی انکا قاضی کا حکم لازم ہو اور خود اپنے تصرف سے کوتاہ کر کے انکا تصرف قاضی کے تصرف میں ہو پس قاضی کے نزدیک جب نکاح ثابت ہو تو اسے حکم لازم دیا گواہوں کے سامنے تو اسکے یہی معنی کہ میں نے اس عورت کو اس مرد کی جو رادہ کر دیا اور گواہ موجود ہیں وہ یہ بمنزلہ خود عورت و مرد کے کرنے کے ہو اور مسئلہ گزرا کہ جب مرد و عورت باہم ایسا کریں تو نکاح ہو جائے پس یہ نکاح ہو گیا پھر اگر گواہ کا فر یا غلام طہر ہوئے تو باطل اسوجہ سے نہیں کہ قاضی کا تصرف انہر باطل ہے بلکہ گواہ باطل ہیں۔ معنی کہ اگر خود وہ دن ان گواہوں کے سو برو نکاح کرتے تو باطل تھا۔ یہ ست کہو کہ پھر قاضی میں مرد و عورت کو جاسے کہو کہ نکاح کر دے حالانکہ باطل ہے جواب یہ کہ قاضی کا تصرف لازم ہونا اس وقت شرع نے کہا کہ باہم مدعی و مدعا علیہ نزاع کریں بقولہ فان تنازعتم فی شئی آتاجہ بک وقت نزاع کے دو دن اپنی اختیاری مار پیٹ و ظلم و تعدی وغیرہ سے ممنوع ہو کر دو دن کے ہاتھ باندھ کر قاضی کے حکم پر مقصور کیے جانے میں حتی کہ اگر قاضی نے خلاف واقع حکم بھی دیا تو بھی لازم ہوتا ہے اسی واسطے حدیث ابن ماجہ الخ میں حکم نہیں دیا کہ خلاف واقع ہو تو دوسرا اسکو نہ دے بلکہ کہا کہ جو اسے زیادہ قلعہ انشاء ہے۔ یوں ہی جب باندی کے خرید میں جھگڑے تو قاضی نے جب گواہوں پر بیع کا حکم دیا تو اسنے بیع کو بجائے انکے اس وقت پورا کیا اور اگر بیع توڑ دی تو گویا باہمی رضامندی سے اقالہ ہو گیا۔ اور جب مدعی نے مطلقاً ملک کا دعویٰ کیا اور گواہوں نے گواہی دی تو قاضی حکم دیا یہ بیگانہ لیکن جو بات واقع میں ہو وہی رہی گویا مدعی و مدعا علیہ اس معاملہ میں خود واقعی بات نہیں جانتے ہیں دو دن اپنے محلہ میں مدت دراز کے بعد آئے اور گواہوں نے ایک کی نسبت کہا کہ یہ چیز اس شخص کی ہو اور دوسرے نے مانا پھر اگر مدعی کو گواہوں نے بتلایا کہ بننے تیرے واسطے مٹوٹ کہا ہے تو اسکو حلال نہیں کہ اس چیز میں تصرف کرے پس ایسے ہی یہ تصرف قاضی کا حلال نہیں ہے بلکہ اسکے جب بیع میں ایک کو چیز اور دوسرے کو معاوضہ دلایا۔ حامل یہ ہوا کہ فساد قاضی در حقیقت انشاء ہے یعنی حکم کا انشاء پس اگر محکوم بہ بھی انشاء ہو جاوے تو باطن میں نافذ ہو گیا گویا مدعی و مدعا علیہ نے خود انشاء عقد کر لیا اور اگر محکوم بہ غیر ہو تو قطع خلعت میں حکم قاضی انشاء ہے اور باقی آخرت میں حضرت حق عالم الغیب جل شانہ کے حضور میں ہوگا۔ مثلاً مدعی نے کہا کہ یہ چیز میری ہو اور گواہوں نے گواہی دی اور مدعا علیہ کے پاس کچھ گواہ نہیں ہیں تو قاضی نے حکم دیا یہ پھر اگر واقع میں یہ چیز اسکی نہیں ہو تو قیامت میں ماخوذ ہوگا پس مار لقا ذ قضا کا باطن میں اس بنا پر کہ دو دن کے تصرف مقصور کے قاضی کے حکم پر مرجع ہیں تو قاضی نے انشاء عقد نکاح و دو دن کی طرف سے کر دیا اور نافذ ہو گیا و اللہ تعالیٰ اعلم بالصواب (فروع) اگر نکاح میں وقت محدود کیا اور نیت کی کہ ماہ و ماہ کے بعد طلاق دونگا تو نکاح صحیح ہے۔ ت۔ اگر نکاح کیا اس شرط پر کہ بعد ماہ کے طلاق دونگا تو جائز اور شرط باطل ہے۔ بجز عضافتہ نہیں کہ شرط کرے کہ فقط دن میں ساتھ رہیگا۔ ت۔ عورت کو سو دہم دیے کہ قاضی کے سامنے اقرار کرے کہ میں نے اس مرد سے نکاح قبول کیا ہے تو صحیح ہے کہ اگر گواہوں کے سامنے ہو تو نکاح جائز و نہ نہیں۔ الجملہ ۵۔ اہل السنۃ و المعزلہ کے درمیان نہایت بین امام شافعی نے کہا کہ نہیں جائز اور فتاویٰ السنفری

مین ہر کہ بعض نے کہا کہ اپنی لڑکی بھی مرد شافعی کر دے جیسے لے اور شیخ محمد بن افضل کے نزدیک نہیں۔ مع۔ شای نے
توضیح کر دی کہ معتزلہ و شیعہ وغیرہ کی علی الصبح کفیر نہیں تو محل جائز ہر لیکن انکو لڑکی نہ دیتا یہی مختار الفتوے رہیگا۔
واللہ اعلم۔ م۔

باب في الاولياء والاكف

اولیاء جمع دل اور اکفار جمع کلمہ یعنی آسر۔ ۴۔ ولایت چار باتوں سے ثابت ہوتی ہے: قرابت وراثت سے اور ولایت سے امامت سے اور بادشاہت سے۔ البحر۔ جو لوگ دل میں بوجہ فسق کے خارج نہیں ہو سکتے قاضیان بشرطیکہ ہتک حرمت نہ کرے۔
 جہنم اگر برابر ایک مہینہ تک جہنم میں رہے اور اس سے خارج ہو اور اسی پر فتویٰ ہو گیا الوجیز۔ ملوک و مرتز و صغیر کی ولایت نہیں ہے اور کافر کی ولایت کافر پر ہے۔ ۵۔ منعقد نکاح الحرة العاقلة البالغة برضاها وان لم یعقد علیہا ولی بکر کا منت او ثیبا۔ منعقد ہو جائے نکاح آزادہ عاقلہ بالغہ کا اسکی رضا مندی کے ساتھ اگرچہ اس پر ولی منعقد نہ کرے خواہ یہ عدت بکر ہو یا ثیبا ہو۔ عند ابی حلیفہ و ابی یوسف فی ظاہر الروایۃ۔ یہ ظاہر الروایۃ میں ابو حلیفہ و ابو یوسف کا قول ہے۔ وعن ابی یوسف انه لا یعتقد الا بولی۔ اور ابو یوسف سے (روایت میں) روایت ہے کہ نہیں منعقد ہوگا اگر ولی کے ساتھ عدت یعنی ولی کے اہجاب یا قبول سے خواہ ولی مرد ہو یا عورت ہو۔ وعند محمد منعقد موقوفاً۔ اور امام محمد کے نزدیک موقوف منعقد ہوگا۔ اگر ولی نے اجازت دی تو نافذ ہو اور نہ نہیں۔ خواہ شوہر کفر ہو یا نہ ہو۔ ع۔ وقال مالک و الشافعی لا یعتقد بعبارة النساء اصلاً۔ اور مالک و شافعی نے کہا کہ عورتوں کی عبارت سے بالکل منعقد نہیں ہوگا۔ عدت۔ اور نہ عورتوں کے دلیل کرنے سے۔ کیونکہ امتد تعالیٰ نے کہا۔ فلا تغفلوا من ان یکنن اذواجن۔ یعنی تم لوگ مت روکو عورتوں کو اس سے کہ اپنے شوہروں سے نکاح کریں۔ یہ خطاب نہ لیا کہ جو پس جب وہ مختار ہیں تو منع کر سکتے ہیں۔ کیونکہ معقل بن یسار رضی اللہ عنہ کے روئے آیت کا نزول ہے کہما دواہ البخاری وغیرہ۔ اور یہ دلیل حدیث کہ جس عورت نے اپنا نکاح کر لیا ببدن اجازت اپنے ولی کے تو اسکا نکاح باطل ہے۔ دواہ الترمذی و ابو داؤد و الدارقطنی و الحاکم و البیہقی و ابن عدی و الطبرانی وغیرہم۔ لان النکاح یراد لمقاصدہ و التقویض الیہن مغل بہا۔ کیونکہ نکاح سے جو مقاصد نکاح میں مقصود ہوتے ہیں اور عورتوں کے سرور کرنا ان مقاصد میں مغل ڈالتا ہے۔ عدت۔ تو عورتوں کا اختیار نہیں ہے۔ الا ان محمد بن یوسف نے رفع النخل باجازۃ الولیٰ اگر بات یہ کہ امام محمد کہتے ہیں کہ ولی کی اجازت دینے پر نخل دور ہو جائیگا۔ لہذا نکاح موقوف کا انعقاد ہوگا۔ جواب یہ کہ آیت میں قد دلیل ہے کہ عورتوں کو اپنے نکاح کا خود اختیار ہے کیونکہ نکاح کرنا اسی کا فعل بیان کیا اور فخر الدین رازی نے کہا کہ مختار ہے کہ خطاب شوہروں کی ہے اور معنی یہ کہ مطلقہ کی عدت جب گزرنے کو آوے تو انکو مسترد کر کے اپنا نکاح کسی شوہر سے کر لیں۔ کیونکہ خلع کے لایح سے رجعت کر لیا کرتے تھے اور کہا کہ اس سے شافعی کا استدلال منوع ہے۔ حدیث کے ہم طرق بوجہ کثرت ضعف کا قابل محبت نہیں اور اگر صحیح مانی جاوے تو خود حدیث میں اجازت ہے کہ عورت کا فعل نکاح کرنا بذات خود ہے اور ولی کی صرف اجازت ہے۔ پس معلوم ہوا کہ ایسی عورت کا خود نکاح کرنا جائز ہے۔ و وجہ الجواز انہا تصرفت فی خالص حقہا۔ اور وجہ جواز یہ کہ عورت نے اپنے خالص حق میں تصرف کیا۔ وہی من اہلہ لکنہا عاقلہ ممیزۃ۔ اور یہ عورت لایق تصرف ہے کیونکہ وہ خود عقل والی تمیز دار ہے۔ و ابنا نیک و جمیعہ ہی کہ تو اسکا تصرف جائز ہے۔ و لہذا کان لہا التصرف فی المال۔ اور اسی بیانت کی وجہ سے اسکو اپنے مال میں تصرف کا اختیار ہے۔ و لہذا اختیار الازواج۔ اور عورت کو شوہروں میں پسند کا حق ہے۔ یعنی کہ میں یہ شوہر نہیں چاہتی بلکہ وہ شوہر منظور کرتی ہوں۔ و انما یطالب الولی بالتزویج کیلئے نہ سبلی لوی حقہ

نکاح باندھ دینے کا مطالبہ اس کے دل سے مرنے والا ہے کہ عورت کو دیدہ و دلیری کی نسبت نہ صرف دلگ پر کہیں کہ یہ عورت بڑی شیخ پرست ہے وہ کی دلیر ہو کر خود عقد باندھتی ہو اور حدیث میں ہے کہ ایک بغیر شوہر والی عورت اپنے نفس کی اپنے دل سے زیادہ خدا سے اور بکرہ سے اس کی ذات میں اجازت بخوارے اور اس کی خاموشی اس کی اجازت ہے۔ رواد الترمذی و مسلم وغیرہ سارے سعید بن مسعود نے روایت کی کہ ایک مرد نے اپنی دختر کا نکاح کر دیا حالانکہ وہ نافوش تھی اس نے آنحضرت مسلم سے عرض کیا تو فرمایا کہ تمیر اختیار اس پر نہیں ہو اور عورت سے کہا کہ تو جا کر اس سے چاہے نکاح کرے۔ رواد ابن ابی شیبہ اور حدیث عکرمین بن عباس میں روایت کی کہ ایک بکرہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ اس کے باپ نے اس کا نکاح کیا حالانکہ میں راضی نہیں ہوں تو آنحضرت مسلم نے اس کو اختیار دیا۔ اس کے استناد ثقات ہو لیکن دارقطنی نے کہا کہ مرسل ہے پھر مرسل جید ہمارے و جمہور کے نزدیک محبت ہیں۔ اور صحیح مسلم میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کا قصہ ہے کہ جب آنحضرت مسلم کا آدمی گیا اور ام سلمہ کے اسے منطوق کے درام سلمہ نے اپنے بے صغیر عمر بن ابی سلمہ سے کہا کہ کھڑا ہو اور نکاح کرے۔ اس سے ظاہر ہے کہ بے صغیر بچہ خود ولی نہ تھا چنانچہ ام سلمہ نے خود فرمایا تھا کہ یا رسول اللہ میرے اولیاء غائب ہیں پس مراد یہ کہ میرے باپ یا قبول کر اپنی عبارت میں بیان کرتا ہے پس نزدیک میں عورت کو خود اختیار ہو مرنے والی کی اجازت بغرض کفو وغیرہ کے ہر چاہے اسی حدیث میں حضرت مسلم نے فرمایا کہ تیرے اولیاء میں کوئی شاہد یا غائب ایسا نہیں جو اس کو منظور کرے فاحضہ۔ م۔ ع۔ کہ فی ظاہر الروایۃ لا فرق بین الکفو وغیر الکفو۔ چھ ظاہر الروایۃ میں کچھ فرق کفو اور غیر کفو میں نہیں ہے یعنی عورت نے خواہ کفو سے نکاح کر لیا یا غیر کفو سے وہ منع ہو جائیگا۔ لیکن للولی الا عراض فی غیر الکفو۔ لیکن غیر کفو کی صورت میں ولی کو اعتراض کا حق حاصل ہے عورت حتیٰ کہ نکاح فسخ کر دے۔ لیکن یہ ولادت سے پہلے ہے اور بعد ولادت کے نہیں قابضان۔ وعن ابی حنیفہ والی یوسف اللہ لا یجوز فی غیر الکفو۔ اور نو اور حسن مع میں ابو حنیفہ و ابو یوسف سے روایت ہے کہ غیر کفو میں نہیں جائز ہے یعنی عورت نے بدن ولی کے اگر غیر کفو سے نکاح کر لیا تو منع نہ ہوگا۔ لانه کم من واقع یرفع۔ کیونکہ بہت سے واقعات مرافقہ میں ہوتے ہیں ف یعنی ہر شخص کو مرافقہ کی بابت نہیں اور نہ ہر قاضی عادل ہے۔ تو کفو ہی میں جائز ہونا چاہیے۔ م۔ یہی بیان من واسطے فتویٰ کے مختار واضح ہے القاضی والفقہ ہیں اگر غیر کفو سے نکاح کرادے تو صحیح نہیں ہے الحقائق مع۔ ویروی رجوع محمد الی قولہما۔ اور امام محمد کا رجوع کرنا شیخین کے قول کی طرف مروی ہے ف پس نینون اماموں کا اتفاق ہو گیا پھر صغیرہ بکرہ و ثیمہ دونوں کو ولی نکاح پر مجبور کر سکتا ہے اور بالغہ ثیمہ کو بالاجل نہیں۔ ولا یجوز للولی اجبار البکر النکاح علی النکاح خلافا للشافعی۔ اور جائز نہیں ولی کو بالغہ بکرہ کا نکاح پر مجبور کرنا برخلاف قول شافعی کے ف کہ بکرہ کو مجبور کر سکتا ہے اگرچہ بالغہ ہو۔ لہ الا اعتبار بالصغیرۃ۔ دلیل شافعی کی صغیرہ بکرہ پر قیاس ہے ف وجہ قیاس دونوں کی نادانی ہے۔ و ہذا لانہا جاہلۃ بامر النکاح لعدم التجربۃ ولہذا یقبض اللاب صداقہا بغیر امر ہا۔ اور یہ بات اسوجہ سے کہ بکرہ بالغہ بھی امر نکاح سے نادان ہے وجہ تجربہ نہ ہونے کے اور اسی نادانی کی وجہ سے اس کا مرد بدن اس کے حکم کے اس کا باپ وصول کرتا ہے ف۔ چاہے یہ کہ اس کا ہوتا تو استحباب ہے تاکہ اس کو مثل ما بالغہ کے قرار دیا جائے حالانکہ نماز روزہ اس پر فرض ہو چکا۔ ولنا انها حرة فلا یكون للغير علیہ ولایۃ الاجبار۔ اور ہماری دلیل یہ کہ بالغہ بکرہ ایک عورت آزاد ہے تو کسی دوسرے کو اس پر جبر کرنے کا اختیار حاصل نہ ہوگا۔ والولایۃ علی الصغیرۃ لقصور عقلہا۔ اور صغیرہ اگرچہ آزاد ہے اس پر جبر کرنے کی ولایت بوجہ اس کے قصور عقل کے ہے ف۔ یہ بالغہ میں باقی نہیں۔ وقد کمل بالبلوغ بدلیل توہم الخطاب۔ اور حال یہ کہ عقل پوری ہو چکی لیکن کے ساتھ بدلیل خطاب حوجہ ہونے کے ف یعنی ابان لانے اور فراغت بعد نماز ادا کرنے کا حکم انہی اس پر سوجہ ہو چکا۔ حالانکہ یہ حکم حوجہ ہونے کے واسطے عقل شرط ہے تو بالغہ کا قیاس صغیرہ پر جائز نہیں

فصار كالغلام - ذہن غفل طفل کے ہو گیا۔ یعنی جبر کرنا لڑکی بالغہ ایسا ہوا کہ جیسے جبر کرنا طفل بالغ پر حالہ کہ نہیں جائی
 وکالتعرف فی المال - اور جیسے تعرف کرنا مال میں نہ حالہ کہ نہیں جائز جب تک وہ مافی ہوتی سہرا جبار بھی جائز
 نہیں۔ واما ملک الاب بقبض الصداق برضاہ دلالہ۔ اور آپ کو اس دختر بالغہ کے ہر و مصل کر لینے کا اختیار بھی
 ہے کہ ولایت کی راہ سے اسکی رضامندی ہوتی۔ اگرچہ عاہدین حکم نہیں دیتے۔ نہ آنکہ باپ جبراً وصول کر سکتا ہو۔ ولہذا لایکلک
 مع فیہما۔ اور اسی وجہ سے بالغہ نہ کر رہی ممانعت کرنے کے ساتھ باپ اسکا ہر نہیں وصول کر سکتا۔ تو جبری نہیں بلکہ باج
 ہے۔ قال فاذا استأذنتہا الولی فسکت او ضحکت فهو اذن۔ کہنا کہ بھر جب دل نے عورت باکرہ سے اجازت مانگی
 پس وہ چلی ہو گئی یا ہنس دی تو یہ اجازت ہے۔ لقولہ علیہ السلام البکر تنامر فی نفسها فان سکت فقد عصت
 وکیل قول حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کہ باکرہ سے اسکی ذات کے بارہ میں اجازت چاہی جاوے پس اگر چلی ہو گئی تو راضی
 ہو گئی۔ یہ الفاظ غریب ہیں لیکن صحاح السنہ میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت مسلم نے فرمایا کہ ایک عورت نے کہا
 انکی جاوے یہاں تک کہ اس سے حکم لیا جاوے اور باکرہ کا نکاح کیا جاوے حتیٰ کہ اس سے اجازت لیا جاوے لوگ نے عرض
 کیا کہ یا رسول اللہ اسکی اجازت کیونکر ہو فرمایا کہ جب ہو جاوے۔ لان جہۃ الرضا فیہ راحة لانہا یستحی عن
 الظہار الرغبتۃ لا عن الرد۔ کیونکہ چپ ہونے میں رضامندی کی جانب غالب ہے کیونکہ وہ صحت رغبت ظاہر کرنے سے عزم
 کرتی ہے نہ انکار کرنے سے۔ پس مافی ہوتی نہ نہیں کرتی۔ والفقہک اول علی الرضا من السکوت۔ اور
 تو چپ ہونے سے بھی بڑھ کر رضامندی کی دلیل ہوتی۔ اور یونہی مسکراتا بقول صحیح المیطع۔ بخلاف ما اذا سکت
 لانه دلیل السخط والکراہۃ۔ بخلاف اسکے جب رونے لگی کیونکہ رونا ناخوشی و ناگواری کی دلیل ہے۔ وقیل اذا ضحکت
 کالمستہزئۃ بما سمعت۔ اور بعض نے کہا کہ اگر وہ ایسی ہنسی کہ گویا جو کچھ سنا اس سے ٹھٹھول کرنے والی ہے۔ لایکون
 رضا۔ تو یہاں ہنسا رضامندی نہ ہوگا۔ اسی پر فتویٰ ہے ابو جرح۔ واذ ذلک بلا صحت لم یکن رد۔ اور جب بغیر آواز
 روئی تو رد نہ ہوگا۔ بلکہ صحیح یہ کہ رضا ہے القاضیان۔ اسی پر فتویٰ ہے البیضا الدیور مع۔ اگر نماز بلند روئی پھر
 عقد کیا گیا پھر اسنے اجازت دی تو صحیح ہوگا المعراج۔ سکوت ۱۹۔ مسائل میں اور اشباہ میں ۲۷ مسائل میں جملہ قول ہے
 ہو اجماع ایک اجازت بکرین۔ دوم دل نے عقد کیا اور اسکو خبر ہوئی کہ فلان شوہر سے اس پر پتہ نکاح کر دیا پس ساکت
 ہو گئی تو عقد لازم ہوا محیط الکافی ۴۔ سوم صغیرہ بکرہ کا نکاح سوائے باپ دادا کے کسی نے کیا تھا پھر وہ بکرہ بالغ ہوئی
 اور ایک ساعت خاموش ہوئی تو اختیار باطل ہو گیا۔ باقی مسائل باب نکاح سے متعلق نہیں اور تفصیل عینی میں ہے۔ شوہر کا
 دلی کا قابو دینا یا ہر مانگنا رضامندی قول ہے السراج ۴۔ م۔ قال وان فعل ہذا غیر الولی۔ امام محمد نے کہا اور اگر غیر
 ولی نے یہ فعل کیا۔ یعنی استامر غیر الولی۔ یعنی باکرہ سے اجازت چاہی ولی کے سولے دوسرے نے۔ او ولی غیر
 اولی منہ۔ یا ایسے ولی نے کہ دوسرا ولی بہ نسبت اس ولی کے زیادہ قریب ہے۔ لم یکن رضا حتیٰ تکلم بہ۔ تو باکرہ کی رضا
 حاصل نہ ہوگی یہاں تک کہ باکرہ اسکو زبان سے کہے۔ ف اور سولے اسکے سکوت وغیرہ رضا نہ ہوگا۔ لان ہذا السکوت
 لقلة الالتفات الی کلامہ ثم یقع دلالة علی الرضا ولو وقع فهو محتمل۔ کیونکہ ایسی خاموشی اس شخص کے بات پر
 التفات نہ کرنے کی وجہ سے ہے تو یہ رضامندی بردلات نہیں واقع ہوگی اور اگر واقع بھی ہو تو محتمل ہوتی۔ کہ شاید
 رضامندی مراد نہ ہو۔ والا کتفا بمثلہ للحاجة۔ اور سکوت کے مثل امور کا کتفا کر لینا بوجہ حاجت کے ہے۔ ف کہ ولی سے
 کہے ہوئے شرم آتی ہے۔ ولا حاجة فی حق غیر الاولیاء۔ اور سوائے اولیاء کے دوسری کے حق میں کوئی حاجت نہیں
 تو رہائی اجازت چاہیے۔ بخلاف ما اذا کان المستامر رسول الولی۔ برخلاف اسکے جب اجازت چاہنے والا ولی کا چچا

ف۔ طوا عادل یا غیر عادل المغفرت ہ۔ تو بیان شرم سے ضرورت قائم ہو گئی کہ سکوت کافی ہو۔ لانا قائم مقامہ کر کے
 ایسی بکائی مل کے ہو۔ و معتبر فی الاستیاء التسمیۃ الروح علی وجہ یقع بہ المعرفۃ قطر رغبہا فیہ من رغبہا عنہ۔
 اور اجانت اپنے میں شہر کا اسطیج نام لینا جس سے شناخت ہو جائے جس پر تاکہ بارگاہ اللہ کی اس میں رغبت اس کی بہ رغبت
 ظاہر ہو جائے۔ ف۔ اور اگر فلان و فلان و فلان کا نام ذکر کیا تو خاموشی ہر ایک کے ساتھ رضا ہو یوں ہی جب اس کے مجاز و قرنی
 جو متعدد جن ذکر کے ہوں۔ اور اگر اسے کہا کہ وہ کہ مجھے منظور کر تو کچھ حاجت نہیں۔ ت۔ ولا تشترط التسمیۃ المسمی
 ہو الصبیح لان التکلیح صبیح بدو نہ۔ اور اس میں مہربان کرنا شرط نہیں اور یہی صبیح ہو کہ چونکہ کلام تو بدن ہر کے صبیح ہو
 اور شاخیں نے لکھا کہ اور یہی اور ہے الفتح اور صبیح یہ کہ شرط نہیں البسوط مع۔ ولو زوجہا فباعتہا الخیر فسکت فهو علی
 ما ذکرنا۔ اور اگر اس کا کلام کر دیا پھر اس کو خبر ہو گئی پس خاموش ہو گئی تو وہ اسی تفصیل پر رہی جو ہم نے ذکر کی۔ ف۔ کہ مل لایا
 ایسی کا خبر دینا بشرطیکہ شناخت ظہور کے ساتھ ہو تو سکوت کرنا رضامندی ہو اور غیر میں زبان سے اقرار ضروری۔ لان وجہ
 الدلائل فی السکوت لا یختلف۔ کیونکہ سکوت میں رضامندی کی دلائل ہوں کچھ مختلف نہیں۔ ف۔ خواہ قبل کلام ہو یا بعد
 کلام ہو۔ ثم الخیر ان کان ففولیا بشرط فیہ العذر۔ پھر خبر دینے والا اگر کوئی ففول ہو تو ففول میں شرط ہے۔ ف۔
 یعنی کثرت و آدمی ہوں۔ او العداۃ۔ یا عادل ہونا۔ ف۔ جبکہ ایک ہو۔ عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ۔ یہ امام ابو حنیفہ
 کے نزدیک ہر جملہ صاحبین کے ف۔ کہ ان کے نزدیک صرف خبر ہو خواہ ایک ہو یا زیادہ اور خواہ عادل ہو یا نہ ہو۔ ولو کان
 رسولاً لا یشرط اجتماعا۔ اور اگر خبر ایسی ہو تو بالاتفاق اس میں کچھ شرط نہیں ہو۔ ولہ نظائر۔ اور اس کے نظائر میں
 جسے دلیل کو کسی نے معزول پچانے کی خبر دی اور وہ ففول ہو گئے سب کلام کا ایسی نہیں ہو تو دلیل کا نصرت پر اقرار ہو گیا مگر
 مگر جبکہ خبر عادل ہو یا دھو ہوں تو معزول ہو جائیگا۔ ولو استاذن التسمیۃ فلا بد من رضا بالاقول۔ اور اگر مل نے
 تسمیہ سے اجازت مانگی تو زبان سے اس کی رضامندی ضروری۔ لقولہ علیہ السلام التسمیۃ تشاور۔ کیونکہ حضرت مسلم نے
 فرمایا کہ تسمیۃ کوئی ف۔ یعنی بدن سکوت کے شور کے ساتھ رہے بیان کرے لیکن یہ الفاظ غریب ہیں بلکہ صحیح مسلم
 میں ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تسمیۃ اپنی ذات کی بہ نسبت اپنے دل کے زیادہ حقد ہے
 ف۔ تو اپنے کلام میں وہ خود مختار ہو جائے چاہے کرے۔ ولان النطق لا یعد عیباً منہا۔ اور اس لیے کہ تسمیہ کے حق میں
 زبان سے دن کچھ عیب شمار نہیں ہوتا۔ وقل الخیار بالممارستہ فلا یمنع من النطق فی حقہا۔ اور ماریت کی وجہ سے
 اس کی جہاد خود کم ہو گئی ہو تو اس کے حق میں بولنے سے روکنے والی کوئی چیز نہیں ہو۔ واذ زالت بکار رہا بوشیۃ او حیفت
 او جراحۃ او غیس فی فی حکم الابکار۔ اور جب بارہ کی بکارت زائل ہوئی ہو بوجہ کود بچانہ کے یا بوجہ حیض کے یا بوجہ زخم کے یا بوجہ
 عذر از ہونے کے تو یہ بھی بارہ عورتوں کے حکم میں ہو۔ لانہا بکر حقیقۃ لان مصیبہا اول مصیب لہا۔ کیونکہ یہ عورت
 و حقیقت بارہ ہو کہ اس کو پہنچنے والا اس کا پہلا ہی ہو پہنچنے والا ہو۔ ف۔ اور پہل کے اعتبار سے بکر نام ہو۔ ومنہ الباکورۃ
 والباکرۃ۔ اور اسی الفاظ بکر سے باکورہ اور بکرہ نکلا ہو۔ ف۔ باکورہ پہلا بھل دیوہ اور بکرہ اول صبح۔ یوں ہی یہ عورت ہو کہ پہلا
 اس کی رسائی مرد سے ہوگی۔ تو باعتبار لغت کے یہ بارہ ہو اگرچہ عرفاً نہ ہو۔ ولانہا تسمیۃ لعدم الممارستہ۔ اور اس وجہ سے کہ وہ بھی
 بوجہ عدم ماریت کے جہاد کوئی ف۔ نزد ہوں سے صبیح اجازت نہ دیگی۔ ولو زالت بکار رہا بوشیۃ کذلک عند ابی حنیفہ
 و قال ابو یوسف و محمد و الشافعی لا یتنفی بہکوتہا لانہا تسمیۃ حقیقۃ۔ اور اگر اس کی بکارت بوجہ زنا کے زائل ہو گئی ہو
 تو وہ بھی ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک بارہ کے حکم میں ہو اور ابو یوسف و محمد و شافعی نے کہا کہ اس کی خاموشی پر اکتفا کیا جائیگا کیونکہ
 وہ حقیقت میں تسمیہ ہو۔ لان مصیبہا عامۃ الیہا۔ کیونکہ جو اس کو پہنچ لیا وہ دوبارہ اس کو پہنچ گیا۔ ف۔ یعنی جو فعل اس کو

۲
 یہاں تک کہ تسمیہ

رنا سے پہونچا وہی اب نکاح سے پہونچکا۔ تو یہ ہے۔ ومنہ الثوبۃ والمطاہۃ والثوب۔ اور اسی سے ثوبہ اور شاپا اور شہ
 شتیق من ثوبۃ جو عمل نیک کا ذریعہ ہے اور بارہ عمل لگیا اور شاہ جہان آدمی بار بار لڑا کر آوے اسی واسطے کہ کر
 شاہ۔ کہتے ہیں کہ لوگ وہاں بار بار لڑ کر جج و مکرہ کے لئے آتے ہیں اور ثوبۃ اذان کو دہر لیا۔ پس جب اس عورت کے ساتھ
 دوبارہ وہی فعل واقع ہوگا جو ایک مرتبہ زمانہ سے ہوا تو وہ ٹیپہ ہے۔ ولابی حنیفۃ ان الناس عرفتوا بکرا فیعیبونا بالخلق
 فتمنع عنہ۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ لوگ اسکو بارہ جانتے ہیں تو اسکی زبان سے ہوتے پر عیب رکھینگے تو وہ بولنے سے
 باز رہیگی۔ تو اس جہت سے اسپر جاری طاری ہوگی۔ فیکتفی بسکو تہا کیلا تتعطل علیہا مصانحہا۔ تو اسکی خاموشی پر کفہ
 کر لیا جاوے تو اسکے سماع متعطل نہ رہیں۔ بخلاف ما اذا طلعت بشبہۃ او نکاح فاسد۔ برخلاف اسکے اگر شبہہ
 وطی کی گئی یا نکاح فاسد میں وطی کی گئی ہو۔ مثلاً بیوہ عورتوں نے اسکو بچاے اسکی بہن کے دل لگی میں سکوا حاجی کو
 بہن کے شوہر نے شبہہ میں اس سے وطی کرلی یا اسکا کسی سے نکاح فاسد سے دفل واقع ہوا۔ چنانچہ اسپر عدت واجب ہوئی
 اسکو مقرر یا مہر دیا گیا۔ تو اسوقت وہ بمنزلہ ٹیپہ کے بخلاف ہے۔ لان الشیخ اظہر حیث علی بہ احکام۔ کیونکہ شیخ نے
 اسکو ظاہر کر دیا ایسے کہ اسکے ساتھ احکام متعلق کیے ہیں۔ فاما عدت ومہر وغیرہ کے۔ اس سے افادہ فرمایا کہ اگر اسکے لوگ
 عورت میں اس واقعہ کو شبہہ کر دین حتی کہ اور لوگ اسکو بارہ خیال کریں تو بھی وہ شرط ٹیپہ کے حکم میں ہے اور اسکی ماہریت
 بغیر زانی قتل کے جائز نہ ہوگی کیونکہ شرع نے اسکو احکام متعلق کر کے ظاہر کر دیا۔ اما الزنا فقد نذب الی سترہ۔ راز
 تو شرعاً اسکو شبہہ کرنے پر مذہب کیا گیا ہے۔ پس اگر غفی رہا تو وہ بمنزلہ بکرہ کے شمار ہی پس زانی قتل شدہ کے خلاف
 شرع ہوگا۔ حتی لو اشتہر حالہا لایکتفی بسکو تہا۔ حتی کہ اگر اسکا حال میں زنا کرنا مشہور ہو جاوے تو اسکے سکوت پر اعتقاد کیا
 جائیگا۔ و لیکن وضع ہو کہ اشتہار سے لوگوں کی بدگوئی انہی دانت پر مراد نہیں ہیں بلکہ مشہور ہونا یہ کہ شرعاً جاری
 گواہوں نے معائنہ کر کے گواہی دی ہو حتی کہ جو اسکو قذف کرے وہ حد نہ مارا جاوے پس اگر تین آدمیوں نے معائنہ کیا ہو تو
 وہ غفی ہی چنانچہ جو اسکو قذف کرے حد مارا جائیگا یہ کتاب الحدود میں مفصل بیان ہے فاحفظہ۔ م۔ مسئلہ نکاح ثوبہ روزی
 ومرافقہ عند الفاضی۔ و اذا قال الزوج بلیک النکاح فکنت۔ اور اگر شوہر نے کہا کہ تجھے نکاح کی خبر پہونچے پس وہ نکاح
 رہی و لیکن کراۃ سے کہا لہذا نکاح لازم ہو گیا۔ و قالت ردود۔ اور بکرہ بالکے کہا کہ میں نے نکاح کر دیا عتاف اور
 وہ دن کے پاس گواہ نہیں ہیں۔ فالقول قولہا من قول اسی عورت کا قبول ہوگا۔ وقال زفر القول قولہ۔ اور زفر نے
 کہا کہ قول اس مرد کا قبول ہوگا۔ لان السکوت اصل والرد عارض۔ کیونکہ سکوت کرنا اصل ہے اور رد کرنا عارض ہے۔ و
 یعنی اصل میں خاموشی تھی اسپر بولنا پیا ہو تو رد ہو اور جو چیز اصل ہے وہ غلط ثابت ہے اور اسکا رد عارض ہو اسکے واسطے
 دلیل جاہ ہے تو شوہر جو اصل کا مدعی ہے اسی کا قول قبول ہے اور عورت اپنا رد کرنا ثبوت کرے۔ فقصار کا لشرط لہ الخیار اذا
 ادعی الرد بعد مضي المدة۔ تو ایسا ہو گیا جیسے وہ شخص جسکے بے خیار شرعاً کیا گیا تھا جب اسے ہمدمت خیار کے رد کرنے کا
 مدعی کیا۔ یعنی مثلاً دیدنے کے بعد وہ وقت۔ ماضی کے لئے ماضی میں کیا پس دیدنے کے لئے کہ تو نے حج پڑھی کہ نہیں کی اور بکرہ
 نے کہا کہ میں نے رد کر دی تو قول رد یہ کہ قبول ہے کیونکہ تمام کرنا اصل ہے اور رد کرنا عارض ہے تو بکرہ اپنے گواہوں سے اسی طرح بیان سکوت
 اصل ہے تو قول شوہر کا قبول ہے۔ و نحن نقول انہ مدعی لزوم العقد وتکلیف البضع۔ اور ہم کہتے ہیں کہ شوہر مدعی ہے کہ
 کہ عقد نکاح لازم ہوا اور میں بضع کا مالک ہوا۔ والمرأة تدفعہ اور عورت اسکو دینے کو ہے۔ فکانت سکرۃ۔ و ثبوت احکام
 کرنے والی ٹھہری۔ اور حدیث مشہور ہے کہ قول سکرہ کا قبول ہے اور گواہ لانا مدعی پر لازم ہے۔ کالموضع اذا ادعی مدی الزنا

جیسے شخص جس نے اپنی خافت میں مل و دینت لیا جو جب و دینت واپس دینے کا مدعی ہو تو۔ تو اسی کا قول قبول ہوتا ہے
 لیونکہ وہ اپنی جان کو نادر سے بچاتا ہے اور مالک و دینت اس پر ثابت کرنا چاہتا ہے۔ مع۔ بخلاف مسکینا لخیار لان اللزوم
 قد ظہر بفسی بالمدۃ۔ بخلاف مسکینا کے لیے جو کہ بیع لازم ہو یا بوجہ مدت گزر جانے کے ظاہر ہو گیا تو جو شخص اس ظاہر
 کے خلاف مدعی ہو وہ ثابت کرے۔ وان اقام الزوج البینۃ علی سکوتمہا ثابت النکاح۔ اور اگر شوہر نے عورت کے
 پیپر رہنے پر گواہ قائم کیے تو نکاح ثابت ہو گیا۔ یعنی گواہ عادل قائم کیے تو انکار کرنے والے کا انکار باطل ہو گیا۔ لاش
 نور و عواہ بالحق۔ کیونکہ اس نے اپنے دعویٰ کو حجت میں لگایا ہون سے روشن کر دیا۔ وان لم تکن لہ بینۃ۔ اور اگر شوہر کے پاس
 گواہ نہ ہوں تو اور اس نے چاہا کہ عورت منکر سے اس کے دعویٰ پر قسم لیا دے۔ فلا یمن علیہا عند البیضاء حنیفۃ۔ تو ابو حنیفہ
 کے نزدیک عورت پر قسم نہیں تو بخلاف مسکین۔ وہی مسکین الاستحکام فی الاشیاء استتہ۔ اور یہ چھ چیزوں
 میں قسم لینے کا مسئلہ ہوتا ہے یعنی نکاح و حجت اور ایثار میں مدعی کر لینا و رقیق و وام ولد بتا و نسب ان چھ چیزوں میں
 ابو حنیفہ کے نزدیک مدعا علیہ منکر پر قسم نہیں خلافاً لعیاضیہ۔ و سیاتیک فی الدعوی ان اشار اللہ تعالیٰ۔ اور غریب
 کتاب الدعوی میں انشاء اللہ تعالیٰ نے اس بیان اور یکاوت بعض محققین فقہار نے کہا کہ قسم عائد ہونے کے مواقع جتنا
 بہت مشکل و مجتہد کا کام ہے۔ لیکن اس مقام پر فتویٰ ہے کہ عورت بالغہ بارہ بار جو منکر پر قسم عائد ہو کافی الہ۔ یہی قول صاحبین
 دارالفتاویٰ ہے۔ شوہر برادر عورت لے لیا کہ یہ ہے! پہلے میری اجازت سے نکاح کر دیا تھا اور شوہر کے وارثوں نے اجازت
 کا انکار کیا تو قول عورت کا قبول اور وہ معتبر ہے اور میراث پاوے اور اگر کہا کہ بغیر میری اجازت کے نکاح کیا مگر مجھے خبر ہو چکی تو
 میں راضی ہوں تو قول وارثوں کا ہے اور عورت گواہ لاوے۔ (فتح) دل نے کسی سین شوہر کے بارہ میں اجازت نہ دینی
 عورت نے رد کر دیا اگر کہا کہ دوسرا اس سے منہ جو بعد عقد کے رد میں اور قبل عقد کے مدعی بھر اگر دل نے عقد کیا پس خاموش
 ہو رہی تو علی الاصح جائز ہے جیسے اسکی موجودگی میں نکاح کیا بغیر پوچھے اور وہ خاموش رہی تو علی الاصح جائز ہے بشرطیکہ
 جانتی ہو۔ اگر باپ نے صغیرہ سمجھ کر نکاح کر دیا اسنے کہا کہ میں بالغہ ہوں تو اسی کا قول اور اسی کے گواہ قبول ہیں بشرطیکہ
 عمر اسکو مکمل ہو۔ و۔ و کجوز نکاح الصغیرہ و الصغیرۃ اذا زوجھا الولی۔ اور جائز ہے یعنی منعقد کر نکاح صغیرہ کا
 یا صغیرہ کا جبکہ انکو دل نکاح کرے۔ بکرا کانت الصغیرۃ او ثیباً۔ خواہ صغیرہ بارہ ہو یا ثیبہ ہوتی۔ اس طرح کہ قبل بلوغ
 کے شوہر نے مدعی کر لی بھر طلاق دی یا مگر بھر دل نے اس صغیرہ ثیبہ کو دوسرے سے نکاح کر دیا۔ یون ہی دل خواہ باب و
 دادا ہو یا کوئی دوسرا ہو۔ والولی ہو الغصبۃ۔ اور دل وہی جو غصب ہوتی یعنی ایسا وارث کہ اگر۔ صغیرہ یا صغیرہ چلا
 تو جبکہ ملو مرض حصہ ترکہ میں دینے کے بعد اتنی مال اسی کا ہو چنانچہ فرائض میں معلوم ہوگا۔ وادایا کا بیان آتا ہے۔ و مالک
 نکاح النسا فی غیر الاب۔ و امام الکرم سوائے باپ کے دیگر اولیاء میں سے مخالفت کرتے ہیں تو حتیٰ کہ دادا کا نکاح
 کرنا منعقد نہیں کہے۔ و الشافعی فی غیر الاب و ابجد۔ اور شافعی رحم سے مخالفت کرتے ہیں سوائے باپ و دادا کے
 دیگر اولیاء میں۔ و فی الثیب الصغیرۃ ایضاً۔ اور ثیبہ صغیرہ میں بھی مخالفت کرتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ صغیرہ جب
 ایک مرتبہ ثیبہ ہو گئی تو اب شرم نہیں پس اسکی زانی رضامندی ضرور ہو اور ہم کہتے ہیں کہ نابالغی سے حاققت قائم ہو تو نام کلام آتا ہے
 و جہ قول مالک ان الولایۃ علی الحجۃ باعتبار الحاجۃ۔ قول مالک حکم کی وجہ یہ کہ آزادہ پر ولایت غیر کی بلحاظ حاجت کے
 ہوتی ہے۔ و لا حاجۃ لا لندام الشهوة۔ اور بیان کچھ حاجت نہیں بوجہ شہوت ندارد ہونے کے تو۔ کیونکہ صغیرہ یا صغیرہ
 تو قیاساً باپ کی بھی ولایت ہوگی۔ الا ان ولایۃ الاب بحجت لفتا بخلاف القیاس لیکن باپ کا دل ہونا ازراہ نفس کے برخلاف
 القیاس ثابت ہوا تو چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ زہرہ سے چھ سالہ عمر میں ولایت حضرت ابوبکر الصدیق

نکاح کر لیا اور نوٹس کی عمر میں زفات ہوا۔ پس قیاس کو بیان دخل نہیں بلکہ نفس سے معلوم ہوا تو صرف بابت تک رہیگا
والجحد لیس فی معناه فلا یحق بہ۔ اور دیکھ باب کے معنی میں نہیں تو باب کے ساتھ وہ کہیا جاوے۔ شافعی
کے ہیں کہ باب کے معنی میں ہر جہتی کہ فرض میں باب ہو تو دادا بجائے اس کے قائم ہو۔ قلنا لابل ہو موافق للقیاس۔
ہم کہتے ہیں کہ یہ خلاف قیاس ہی نہیں بلکہ وہ موافق قیاس ہوتا۔ دادا اور دادا کے سب داخل ہیں۔ لان النکاح
یتضمن المصالح۔ اس واسطے کہ نکاح شغف میں مصلحتوں کی ہے۔ ولاتتوفر الامین السکا فیہین عادة۔ اور عادت میں ہی جاری
ہو کہ یہ مصلحتیں ہر پر نہیں حاصل ہوتی ہیں مگر دو برابر والین میں۔ ولا یفوق الکفو فی کل زمان۔ اور برابر دے کا مہر
ہو ہر وقت میں اتفاق نہیں ہوتا۔ شاید منفر میں مہر ہر بعد بلوغ کے ہو۔ فاقبنا الولاية فی الصغر احراز
للکفو۔ تو ہم نے منفر میں ولایت ثابت کی تاکہ کفو حاصل کر لیا جاوے۔ اور عیب اپنے ولایت دی گئی تو بپ ہو دادا دیا گئی
ہو ولی ہوگا۔ اور شافعی کہتے ہیں کہ سوائے باب دادا کے ولی نہیں۔ وجہ قول الشافعی ان النظر لا یتیم بالتغویض الی
غیر الاب والجد بقصور شفقتہ وبعد قرابتہ۔ اور وجہ قول شافعی یہ کہ باب دادا کے سوائے دوسرے کو سپرد کرنے میں
مصلح ہو راہوگا۔ وجہ غیر کی شفقت ناقص ہونے اور اس کی قرابت بعید ہونے کے۔ ولہذا لا یلک التصرف فی المال مع
انہ اولی رتبۃ لذلک لا یلک التصرف فی النفس وانہ اعلی اولی۔ اور اسی قصور و دوری سے وہ مال صغیر و صغیرہ میں
تصرف کا اختیار نہیں رکھتا باوجودیکہ مال کا درجہ کمتر ہے پس بالضرور اولی ہو کہ وہ جان صغیر و صغیرہ میں تصرف کا قیادہ پاس
در حالیکہ جان کا درجہ بڑھ کر ہو۔ ولنا ان القراہۃ داعیۃ الی النظر کما فی الاب والجد۔ اور ہماری تقریر دلیل یہ ہو کہ
نظر شفقت کی داعی تو قرابت ہو جیسے باب دادا میں صرف متافرق کہ نہیں کچھ کمی ہو۔ وافیہ من القصور
انظرناہ فی سلب ولایۃ الالزام۔ اور جو کچھ غیر میں کمی تھی اسکو ہم نے ولایت الزام میں کما کر دیا۔ یعنی سوائے
باب دادا کے غیر نے جو نکاح کر دیا وہ لازم نہیں ہوتا حتی کہ صغیر مثلاً چاہے بلوغ کے بعد فسخ کرے بخلاف التصرف فی المال
بر خلاف مال میں تصرف کے۔ کہ وہ نہیں جائز رکھا کیونکہ اس میں صرف ایک ہی ولایت الزامی ہو سکتی ہو۔ لانه یتکرر
کیونکہ یہ تو کر رہتا ہوتا ہر قسم ایک ہی حالت پر نہیں رہتا چنانچہ ولی نے اگر صغیر کا غلام بیچا وہ مشتری کے ہاتھ سے دوسرے نے
خرید لیا بھر کہیں اور گیا۔ فلا یکن مدارک التخلل۔ واخلل کاترک ملکن نہیں۔ فلا یغیر الولاية الا لموت۔ تو اس میں کوئی
ولایت تغیر نہیں سوائے ولایت الزام کے۔ پس اگر ولایت حاصل ہو تو یہی ہوگا کہ ولایت الزامی حاصل ہو۔ ومع
القصور لا یتیم ولایۃ الالزام۔ حالانکہ قصور شفقت کے باوجود الزامی ولایت نہیں حاصل ہوتی ہوت۔ جیسا کہ
بیان کر چکے تو ال میں کسی قسم کی ولایت نہیں ہو سکتی۔ شافعی کہتے ہیں دوم یہ فرمایا کہ ثبہ صغیرہ پر ولایت نہیں ہو۔ وجہ قولہ
فی المسئلۃ الثانیۃ ان الثیاب سبب لحدوث الرای لوجود المارستہ۔ دوسرے مسئلہ میں شافعی رحمہ کے قول کی وجہ
ہو کہ غیبہ ہو جانا اپنی رائے پیدا ہو جانے کا سبب ہو جو مارتہ پائے جانے کے۔ یعنی اسکو ایک حجرہ حاصل ہو کر غوث
ہو جاتی ہو اگرچہ بعض میں حاصل نہ ہو۔ فادرنا حکم علیہا تیسرا۔ تو ہم نے آسانی کے لیے غیبہ ہو جانے پر حکم کا مارتہ رکھا۔
ت۔ جو غیبہ ہو خود مختار ہو چاہے نکاح منظور کرے یا کرے۔ ولنا ما ذکرنا من تحقق الحاجۃ ووفور الشفقتہ۔ اور ہماری دلیل
تو یہی جو ہم بیان کر چکے کہ ضرورت تحقق ہو اور شفقت وافر ہو۔ یعنی مصلح نکاح کا کفو ہر وقت مہر نہیں اور باب دادا
کو اس پر وافر شفقت ہو تو انکو ولایت حاصل ہو۔ ولا مارتہ تحدث الرای بدون الشہوۃ۔ اور کوئی مارتہ نہیں جو
بدون شہوت کے رائے پیدا کرے۔ کہونکہ صغیرہ نے شہوت سے وطن نہیں کی۔ فیدار حکم علی الصغیر۔ تو حکم کا مارتہ نہیں
پیدا ہوتا۔ یعنی بالغ نہ ہوا پس جو بالغ نہیں خواہ باکرہ ہو یا ثبہ ہو اس پر ولایت حاصل ہو اور ولی ہر عیب سے خواہ باب دادا ہو یا غیر ہو

و یؤید کلامنا بما تقدم قوله عليه السلام النكاح الى العصبات - اور عاربے کلام سابق کا تئید یہ قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کہ نکاح کرنا عصبات کے سپرد - من غیر تفصیل - بدون تفصیل کے فریاد - یعنی جلد عصبیات بدون قید باب دادا وغیرہ کے - لیکن یہ حدیث غریبی و سبط بن ابی موسیٰ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے موقوف و مرفوعاً ذکر کی اور کسی نے روایت نہیں کی - نفع - والترقیب فی العصبات فی ولایہ النکاح کا لترقیب فی الارث - نکاح کی ولایت میں عصبیات کی ترقیب مثل ترقیب میراث کے ہوتی ہے - چونکہ ایک ہی درجہ کا عصبہ کل میراث کا عادی ہوگا تو اقرب سے بعد محبوب ہوتا ہے اسی مع نکاح میں - الا بعد محبوب بالا قرب - اقرب کی وجہ سے بعد محبوب ہوتی عورت کا سب سے اقرب دلی اسکا بچہ پھر پسر کا پسر بچے تک پھر باپ پھر باپ کا باپ اور پھر تک - المیہ - پھر ایک ماں باپ کا بھائی پھر خال باپ کی طرف کا پھر ماں کی طرف کا پھر اسی ترقیب سے ہر ایک کی اولاد و زینہ - پھر چچا اور اس میں حقیقی و عدائی و اخیانی کی ترقیب مثل بھائی کے پھر چچا کے پھر اسی ترقیب سے پھر باپ کے چچا تفصیل مذکور پھر ان کی اولاد تفصیل مذکور علی ہذا - پس ہر ایک کو صغیر میں یا جنون میں روایت ہے - پھر آزاد کرنے والا مولیٰ خواہ مرد ہو یا عورت ہو پھر مولیٰ کے عصبات ہر ترقیب مذکور - پھر جب عصبیات نمون تو ابو حنیفہ کے نزدیک اول ماں پھر دختر پھر پسر کی دختر پھر دختر کی دختر پھر بہن تفصیل مذکور پھر بھین پھر ماں پھر خالہ میں اتمام تفصیل میراث میں ہے - پھر جس سے سوالات کی واسطے عصبیات پھر نفسی جسکے فرمان میں یہ اختیار ہو اور تمام الکلام فی الفقہ اب واضح ہو کہ درجہ اول پسر و اسکا سلسلہ ہو تو فرض کر دو کہ عورت کا پسر یا پوتا ہو تو باپ دادا اور بھائی تینوں قسم کے ہیں تو اول پسر یا پوتے یا پوتے کی اور باپ دادا وغیرہ محبوب ہیں - اگر پسر یا سلسلہ میں کوئی نہ ہو تو باپ ہے اور دادا وغیرہ محبوب ہیں اگر کوئی نہ ہو عورت تینوں قسم کے بھائی ہوں تو حقیقی بھائی دل اور یا فی محبوب ہیں علی ہذا القیاس - پھر واضح ہو کہ باپ دادا اور دیگر اولیاء میں فرق معلوم ہو چکا - فان زوجہما الاب والجد - پس اگر باپ دادا نے نکاح کر دیا دونوں کو - یعنی لصغیر ابو حنیفہ - یعنی صغیر یا صغیرہ کو - فلا خيار لهما بعد بلوغهما - تو دونوں کو بعد بلوغ ہونے کے کچھ اختیار نہیں ہوتی یعنی نکاح کئے یا توڑنے میں اختیار نہیں - لانہما کاملای الراجی و افراد الشفقتہ قلزم العقد لباشر تہما کما اذا باشر او یزنا کما بعد البلوغ - کیونکہ باپ دادا دونوں رائے میں پورے اور شفقت میں پھر چونکہ دونوں کے عمل میں لانے سے عقد لازم ہو چکا ہے جسے اگر بعد بلوغ صغیرین کے انکی رضامندی سے دونوں نے عقد کیا تو لازم ہوتا ہے - پس اگر باپ دادا نے دختر صغیرہ کا تہہ یعنی فاحش قبول کیا یا بخل صغیرہ کا تہہ یعنی فاحش زیادہ کیا یا غیر کفو کے ساتھ نکاح کر دیا تو بھی لازم ہے - اور یہی مولیٰ اور پسر مجنون کا حکم ہے - یہ اس وقت کہ باپ دادا وغیرہ کی بیہوشی تصرفات میں ازراہ حماقت و فسق وغیرہ کے یا ہر نہواور اگر ناہنوز تو بالاتفاق نکاح صحیح نہیں - یونہی اگر نشہ میں اپنی دختر صغیرہ کو مرد فاسق یا شریر یا بھیک مانگنے والے یا کینہ پیشہ کرنے والے کے ساتھ بیاہ دیا تو صحیح نہیں البتہ - وان زوجہما غیر الاب والجد - اور اگر صغیر و صغیرہ کو سوائے باپ دادا کے کسی نے بیاہ دیا ہو - فلکل واحد منهما النجاسا اذا بلغ - تو صغیر و صغیرہ میں سے ہر ایک کو جب بالغ ہو تو اختیار ہے یعنی - ان شاء اقام علی النکاح وان شاء فسخ - اگر چاہے تو نکاح مذکور پر قائم رہے اور اگر چاہے تو فسخ کر دے اگرچہ وطی واقع ہو چکی ہو - و ان اگر نہیں فاحش یا غیر کفو سے کیا ہو تو بالکل صحیح نہیں ہوتا - و ہذا عند ابی حنیفہ و محمد رحمہ - اور یہ اختیار ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک ہے - وقال ابو یوسف لا خيار لهما اعتبارا بالاب والجد - اور ابو یوسف نے کہا کہ نہیں اختیار ہے برقیاس باپ دادا کے - کیونکہ قرابت میں سب مشترک ہیں - ولہما ان قرابة اللخ - اور ابو حنیفہ و محمد کی دلیل یہ کہ بھائی کی قرابت ہے - اگرچہ بعد باپ دادا کے باقیوں سے بڑھ کر ہے - ناقصہ - ناقص ہے - والنقصان بشعر بقصور الشفقتہ - اور نقصان شفقت کی کمی پر دلالت کرتا ہے - فیتطرق الخلل فی المقاصد عسی - تو ایسا لگتا ہے کہ

۲
پس اگر باپ دادا وغیرہ کی بیہوشی تصرفات میں ازراہ حماقت و فسق وغیرہ کے یا ہر نہواور اگر ناہنوز تو بالاتفاق نکاح صحیح نہیں - یونہی اگر نشہ میں اپنی دختر صغیرہ کو مرد فاسق یا شریر یا بھیک مانگنے والے یا کینہ پیشہ کرنے والے کے ساتھ بیاہ دیا تو صحیح نہیں البتہ - وان زوجہما غیر الاب والجد - اور اگر صغیر و صغیرہ کو سوائے باپ دادا کے کسی نے بیاہ دیا ہو - فلکل واحد منهما النجاسا اذا بلغ - تو صغیر و صغیرہ میں سے ہر ایک کو جب بالغ ہو تو اختیار ہے یعنی - ان شاء اقام علی النکاح وان شاء فسخ - اگر چاہے تو نکاح مذکور پر قائم رہے اور اگر چاہے تو فسخ کر دے اگرچہ وطی واقع ہو چکی ہو - و ان اگر نہیں فاحش یا غیر کفو سے کیا ہو تو بالکل صحیح نہیں ہوتا - و ہذا عند ابی حنیفہ و محمد رحمہ - اور یہ اختیار ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک ہے - وقال ابو یوسف لا خيار لهما اعتبارا بالاب والجد - اور ابو یوسف نے کہا کہ نہیں اختیار ہے برقیاس باپ دادا کے - کیونکہ قرابت میں سب مشترک ہیں - ولہما ان قرابة اللخ - اور ابو حنیفہ و محمد کی دلیل یہ کہ بھائی کی قرابت ہے - اگرچہ بعد باپ دادا کے باقیوں سے بڑھ کر ہے - ناقصہ - ناقص ہے - والنقصان بشعر بقصور الشفقتہ - اور نقصان شفقت کی کمی پر دلالت کرتا ہے - فیتطرق الخلل فی المقاصد عسی - تو ایسا لگتا ہے کہ

کو نکاح کے مقاصد میں غل کی راہ ہوتی ہے جس میں ہمارے نقص پر سبب میں غل کا اصل ہے۔ والہذا رک مکن نجس ہا
الادراک۔ اور بلوغ کا اختیار دینے کے ذریعہ سے تدارک کرنا ممکن ہوتا ہے۔ تو واجب ہوا کہ انکو اختیار بلوغ حاصل ہو۔ وطلاق
الجواب فی غیر الاب والجد قینا دل الام والفاہی۔ اور باب دادا کے سواے میں مطلقاً اختیار کا جواب ان میں قاضی کے
شامل ہوتا ہے۔ پس اگر ان یا قاضی نے صغیرین کو اپنی ولایت سے بہاد و یا توبہ بلوغ کے انکو اختیار حاصل ہو۔ ہوا صحیح
من الرواج لفقہور الراہی فی احدہما۔ یہی صحیح ہدایت ہے کہ ایک میں رائے ناقص ہوتا ہے۔ واماں ہے۔ وبقضاء
الشفقة فی الآخر۔ اور دوسرے میں شفقت ناقص ہوتا ہے۔ اور وہ قاضی ہے۔ فیجئ۔ تو صغیر و صغیرہ کو اختیار ہوگا و
پھر اگر صغیر یا صغیرہ نے فسخ اختیار کیا تو واجب ہے کہ فوراً بالغ ہوتے ہی رد کر دے یا جب آگاہ ہو اسی دم بدون کسی کام
مشغول ہونے کے فسخ کر دے لیکن اسکے یہ معنی ہیں کہ فسخ اختیار کرے ورنہ نکاح لازم ہو جائیگا۔ سہ فسخ واجب ہوتا ہے وطلاق
وشرط فیہ القضاء۔ اور اختیار بلوغ میں حکم قاضی شرط ہوتا ہے۔ تب نکاح فسخ ہوگا۔ بخلاف اختیار عتق۔ برخلون
خیار عتق کے فسخ میں باندی کسی شوہر کے تحت میں تھی کہ آزاد کر دی گئی تو اسکو اختیار ہے چاہے اسکے نکاح میں رہنا پسند
کرے یا نہیں پس اگر فسخ کر دی تو بدون حکم قاضی کے نکاح فسخ ہو جائیگا۔ پس اختیار بلوغ و اختیار عتق میں فرق ہے۔ لان
الفسخ بہنا لدفع ضرر خفی و ہوتا مکن التحمل و لہذا یثقل الذکر والانشی فجعل الزمان فی حق الآخر یقتصر الی
القضاء۔ کیونکہ بیان یعنی اختیار بلوغ میں فسخ کرنا ایک مخفی ضرر دور کرنے کے لیے ہے اور وہ خلل ممکن ہوتا ہے اور اسی جہت سے
دو مرد و عورت دونوں کو شامل ہے پس یہ دوسرے کے حق میں الزام قرار دیا گیا تو فسخ قاضی کی حاجت ہوتی ہے کہ چونکہ
دوسرے پر کوئی امر لازم کرنا قاضی کے ولایت میں ہے و اختیار عتق کہ دفع ضرر جلی و ہوزیادۃ الملک علیہا۔ اور اختیار
عتق میں فسخ کرنا ایک کھلا ضرر دور کرنے کے لیے ہے اور وہ باندی پر ملک کا زیادہ ہونا یعنی دوسے تین طلاق ہونا و
جسکو شوہر اور سب جانتے ہیں۔ و لہذا یختص بالانشی۔ اور اسی جہت سے وہ عورت سے مختص ہے۔ و فسخ جبر مرد کو طلاق
کا اختیار ہوتا ہے۔ فاعتبر دفعا۔ و یہ فسخ صرف دفع کرنا اعتبار کیا گیا ہے۔ دوسرے پر الزام نہیں کیونکہ کھلا ضرر ہونے
سے بھی دیکھتے ہیں۔ والذی لا یقتصر الی القضاء۔ اور ضرر جلی دفع کرنا حکم قضاء کا محتاج نہیں ہے۔ ثم عندہما اذا
بلغت الصغیرۃ وقد علمت بالنکاح فسکت فہو رضا۔ پھر الوضیفہ و مجر کے نزدیک جب صغیرہ بالغ ہوئی حالانکہ اسکو
نکاح کا علم ہو اس پر خاموش ہو رہی تو یہ رضا مندی ہوتی ہے۔ خواہ اسکو یہ معلوم ہو کہ مجھے فسخ کا اختیار ہے یا نہیں۔ وان
لم تعلم بالنکاح فلہا الخیار حتی تعلم فسکت۔ اور اگر اسکو اپنا نکاح ہونا معلوم ہوا تو اسکو اختیار باقی ہے یہاں تک کہ جانے
پھر خاموش ہو۔ شرط العلم باصل النکاح لانہا لا تمکن من التصریف الاب۔ امام محمد نے یہ شرط لگائی کہ وہ اصل نکاح سے
آگاہ ہو اس واسطے کہ اسکو نفرت کا قابو بدون اسکے نہیں ہے۔ والولی یفسد دم۔ حالانکہ ولی نے تنہا نکاح کا عقد کیا ہوتا ہے۔
صغیرہ کو معلوم نہیں۔ فعدرت باجمل۔ تو صغیرہ بوجہ جہالت کے معذور ہوتی ہے۔ کیونکہ اسکا نکاح ہونا کوئی ضروری
حکم شرعی نہیں ہے تاکہ کہا جاوے کہ وہ شرعی حکم نبھانے میں معذور نہیں اور حال یہ کہ اسکا نکاح تنہا ولی نے کیا وہ جانتی نہیں
موجب تک نہ جانے تب تک فسخ یا بجال نہیں کر سکتی لہذا شرط ہے کہ اصل نکاح سے آگاہ ہو کر رد کرے گی تو فسخ ہوگا اور سکوت کرے گی تو
لازم ہو جائیگا۔ و لم یغیر ط العلم بالخیار۔ اور یہ شرط نہیں کی کہ خیال بھی جانتی ہو فسخ یعنی نکاح سے واقف ہو اور یہ جانے کہ
مجھے برقرار رکھنے یا فسخ کرنے کا بھی اختیار ہے تو اختیار کا علم شرط نہیں کیا۔ لانتہا تتفرغ لمعرفۃ احکام الشرع۔ کیونکہ یہ عورت
احکام شرعیہ جاننے کے واسطے فانی ہے۔ والدار والدار العلم۔ اور یہ دار الاسلام دار العلم ہوتا ہے۔ تو یہ لازم تھا کہ اپنے
مستقل احکام سیکھ لے۔ فلم یعدربا بجمل۔ تو نادانی پر معذور نہ ہوگی تب حتی کہ اگر نکاح سے آگاہ ہو کر چپ ہوئی پھر

دعویٰ کیا کہ من نکاح کی اجازت نہیں دیتی اور میری خاموشی اسوجہ سے تھی کہ مجھے یہ معلوم نہ تھا کہ مجھ کو روکنے کا اختیار حاصل ہو تو اسکا یہ عذر قبول نہ ہوگا کیونکہ وہ خود بخوارہ تھی کسی کی ملکہ نہ تھی اور یہ دلائل اسلام دارالعلم پر جب چاہتی جان لیتی بخلاف الحقیقہ۔ برخلاف اس لڑکی کے جو آزاد کی لڑکی تھی۔ اور کسی شوہر کے تحت میں جو اور خاموش رہی پھر اسکو معلوم ہوا کہ مجھے خیار حاصل ہے پس اسے روک دیا اور مذکر کیا کہ پہلے مجھے معلوم نہ تھا کہ مجھے اختیار حاصل ہے تو نہ قبول ہوگا لان الامانہ لا تفسر لغيرہا فعدرت باہل ثبوت الخیار۔ اسواسطے کہ باندہی تو احکام شرعیہ جاننے کے واسطے خارج نہیں ہو سکتی تو خیار حاصل ہونا بخانہ میں معذور رکھی جائیگی۔ ثم خیار البکر بطل بالسکوت وریض الخیار الغلام بالمقبل رضیت او بچی منہ ما یعلم انہ رضا پھر بکر یعنی صغیرہ جو بکرہ بانع ہوا اسکا خیار تو سکوت کرنے پر باطل ہو جائیگا اور صغیرہ کا خیار نہیں باطل ہوگا جب تک نہ کہے کہ میں راضی ہوا یا اسکی طرف سے کوئی ایسا فعل پایا جاوے جس سے معلوم ہو کہ یہ رضامندی ہوتی صغیرہ میں تو ایسا ہوا کہ گویا بعد بلوغ کے ولی نے نکاح کر کے اجازت لی اور وہ خاموش رہی پس لازم ہوگا اور طفل بعد بلوغ کے خود اجازت دے خواہ زانی یا کوئی فعل دلیل اجازت مثلاً دلی کرے یا مہر دیدے یا حق نفقہ دے کیونکہ مرد کے حق میں سکوت دلیل رضامندی نہیں جیسے بیہ عورت میں لہذا فرمایا۔ وکذلک الخیار تبہ اذا دخل بہا الزوج قبل البلوغ۔ اور یہی حکم بانع ہونے والی صغیرہ کا جبکہ قبل بلوغ کے اس سے شوہر نے دلی کر لی ہو۔ اعتبار لہذا الحال بحال ابتداء النکاح۔ یعنی یہ حکم ہر بقیاس اس حالت کے بحال تبدلے نکاح وقت یعنی ثبوت یا نفع کا عقد کر کے اگر ولی نے بوجہ اہل اسنے سکوت کیا تو یہ رضامندی نہیں جب تک زبان سے اجازت نہ دے یا کوئی فعل دلیل ضرر ہو مثلاً مہر پر قبضہ کرے یا شوہر کو دلی کرے دے ایسا ہی صغیرہ مدخل ہو کر بانع ہونے والی کھال ہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ باوجودیکہ حالت صغیرہ میں مدخل ہو چکی ہو بانع ہو کر اسکو خیار حاصل ہو حتیٰ کہ اگر روکے تو نکاح بحکم قاضی نسخ کر دیا جائیگا۔ وخیار البلوغ فی حق البکر لا یمتد الی آخر المجلس۔ واضح ہو کہ خیار البلوغ بکرہ کے حق میں آخر مجلس تک ورازنوگات یعنی میں صغیرہ کا سولے باپ دادا کے کسی ولی نے نکاح کر دیا جس مجلس میں بانع ہوئی یا نکاح کو جانا اس جلسہ کے آخر تک اسکو اختیار میں ملت نہیں بلکہ فوراً روکے ورنہ نکاح لازم ہو جائیگا۔ اور اگر اسنے شوہر کا نام بوجہ یا بقول متاخرین مہر دریافت کیا تو کہا گیا کہ خیار باطل ہوا لیکن نسخ تحقق لے کہا کہ یہ نفقہ بلا دلیل ہر غایۃ الامر اسکو ابتدائی نکاح پر قیاس کر دو تو بھی شوہر کا نام بوجہ سے نکاح نافذ نہیں ہوتا اسی طرح بیان ہے۔ بان نام معلوم ہونے کے بعد اگر سکوت کرے تو نافذ ہوگا۔ اگر وقت بلوغ کے اسکو نکاح اور شفیعہ کی خبر دیکھی تو لازم ہے کہ کہے میں نے دونوں حق طلب کیے پھر دونوں کی تفسیر کرے۔ ورنہ ایک بعد دوسرے کے طلب کرنے میں پھیلا باطل ہوگا۔ واضح ہو کہ جب وقت بلوغ کے اسنے نسخ کیا اور گواہ کر لیا تو قاضی کا حکم لینے جب چاہے جاوے۔ مہر۔ بیعت۔ بوقت نو بکرہ کے خیار بلوغ کا تھا۔ ولا یبطل بالقیام فی حق الثیب والغلام۔ اور پھر صغیرہ کہ ثیبہ ہو کر بانع ہوئی یا صغیرہ بانع ہوا تو اسکا خیار بلوغ بوجہ کھڑے ہو جانے کے باطل ہوگا تب یعنی مجلس بدل جانے سے پہلے نہیں باطل ہوگا لانہ ثابت بالثبات الزوج۔ کیونکہ یہ خیار کچھ شوہر کے دینے سے نہیں حاصل ہوا تب تا کہ مجلس تک رہے کیونکہ جس عورت کی اسنے شوہر نے اختیار دیا کہ وہ اپنے آپ کو طلاق دے تو یہ عورت پھر صرف مجلس تک ہے پس اگر وہ مجلس سے کھڑی ہوئی تو شوہر کا دیا ہوا اختیار باطل ہو گیا اور بیان خیار البلوغ کچھ شوہر کا دیا ہوا نہیں۔ بل لثوبہم الخلل۔ بلکہ خلل کے احتمال پر ہر وقت جو دل ناقص کی رائے سے پیدا ہوا ہے۔ فانما یبطل بالرضاء۔ پس یہ تو رضامندی ہی سے باطل ہوگا۔ غیر ان سکوت البکر رضا۔ لیکن یہ بات ہو کہ بکرہ کا چپ ہو جائے رضامندی ہوتی اور ثیبہ ہر دو جوان کے حق میں سکوت نہیں بلکہ دل با فعل چاہیے۔ تو جب تک نہ باقی رہیگا۔ اگرچہ ثیبہ اپنے شوہر کا کھانا کھاتی رہے اسکی خدمت کرتی رہے الخلاصہ۔ اور صغیرہ

اسکے ساتھ رہے مگر حکم زبان سے رضامند ہو جاوے یا اختیار سے دلی کر لے دے الجواب - اور اگر عورت نے کہا کہ میں نے
 زبردستی دلی کی تو کسی کا قتل الہما ینکاح اور اسکو ہمارا حاصل ہو سکتا ہے۔ بالجملہ یہ خیال اپنا ذاتی ہے تو اپنی رضامندی قتل یا قتل
 تک رہیگا۔ بخلاف خیار العتق۔ بخلاف خیار العتق کے وقت کہ لوندی آزاد شدہ کو مرث مجلس تک نہ ہوتا ہے۔ لانا
 طاعت باشیات المولیٰ وہو الا عتاق۔ کیونکہ یہ خیار المولیٰ کے ثابت کرنے سے ثابت ہوا اور قاتل آزاد کرنا وقت
 مولیٰ نے آزاد کیا تو اسکو یہ خیار بھی دیا۔ فیجبر فیہ المجلس۔ تو اس میں مجلس کی حد مجبوری سکائی خیار الخیرۃ۔ جسے عورت
 عورت کے خیار میں وقت جبکہ شوہر نے طلاق کا اختیار دیا ہو مجلس کی حد مجبوری۔ یا یہ کہ اگر صغیرہ یا صغیر نے نکاح کر لیا
 اور قاضی نے نسخ کیا تو کیا یہ طلاق ہو تاکہ طلاق کے احکام مترتب ہوں یا نہیں پس جواب دیا کہ۔ ثم الفرقة بخیار البلوغ
 لیس بطلاق۔ پھر وہ جدائی کہ بوجہ خیار بلوغ کے حاصل ہو وہ طلاق نہیں ہے۔ لانا تصحیح من الانشی۔ کیونکہ یہ وقت
 عورت کی طرف سے صحیح ہے وقت حتی کہ صغیر نے جب بلوغ پر نکاح کر لیا تو وقت ہو گئی۔ ولا طلاق الیہا۔ حالانکہ
 طلاق کوئی بھی عورت کی طرف سے نہیں ہے وقت دیر وقت طلاق نہ ہوئی۔ وکذا بخیار العتق لما جئنا۔ اور یون ہی
 جو وقت بوجہ خیار عتق کے پیدا ہو وہ طلاق نہیں اسی دلیل سے جو بنے بیان کی وقت کہ وہ لوندی کی طرف سے ثابت
 ہوئی حالانکہ طلاق عورت کی طرف سے نہیں۔ بخلاف الخیرۃ۔ بخلاف خیرۃ کے وقت کہ عورت اگرچہ عورت کے
 اپنے آپ کو اختیار کرنے سے پیدا ہوئی لیکن شوہر کے دینے سے ہے۔ لان الزوج هو الذی ملکها و هو مالک للطلاق
 کیونکہ شوہر ہی نے اس عورت کو وقت کا مالک کیا اور شوہر طلاق کا مالک تھا وقت عورت طلاق دینے میں مجبور شوہر
 کے نائب کے ہوئی تو مجبور کی وقت طلاق ہے۔ (لمع) اگر خیار بلوغ سے عورت یا مرد نے نسخ کیا پھر دو دن نے جدید نکاح
 باندھا تو مرد کو پوسے عین طلاق کا اختیار ہے۔ یہی خیار العتق میں اور یہی اس وقت میں جو بوجہ کفو نہ ہونے یا مہر کم ہونے
 کے ہو۔ اگر لیل و نخل کے یہ وقت واقع ہو تو نصف مہر لازم نہیں بخلاف طلاق کے وقت۔ اگر ایک طلاق دیکر بعد میں
 کے اسی عورت سے نکاح کیا تو مرد مرث دو طلاق کا مالک ہے حتی کہ اگر کبھی اس عورت کو دو طلاقیں دین تو معتقد باندھ ہو کہ
 حلالہ کے بغیر نکاح میں نہیں لے سکتا۔ خیار بلوغ وغیرہ میں تین طلاق کا مالک ہے۔ م۔ وان مات احدہما قبل البلوغ
 ورثۃ الآخر۔ اور اگر بلوغ سے پہلے دو دن میں سے کوئی مر گیا تو دوسرا اسکا وارث ہوگا۔ وکذا اذا مات بعد البلوغ
 قبل التفريق۔ اور یون ہی جب کوئی بعد بلوغ کے قبل جدائی کے جانے کے مرے تو بھی دوسرا وارث ہوگا۔ یعنی بعد
 بلوغ کے ایکس نے نکاح کر دیا تو اس رد کا اثر یہ ہے کہ نکاح لازم نہیں ہوا لیکن برابر باقی ہے حتی کہ مرد اس سے دلی کر سکتا ہے
 پھر جب قاضی تفریق کرے تو نکاح نسخ ہو گیا اور چونکہ قبل تفریق کے مر تو نکاح قائم ہے پس دوسرا وارث اور پھر مہر لازم ہوگا
 لان اصل العقد صحیح۔ کیونکہ اصل عقد صحیح واقع ہوا وقت مرث لازم نہ تھا۔ وال ملک الثابت بہ انتہی بالموت
 اور ملک البقیع جو اس عقد سے ثابت ہوئی تھی وہ بوجہ موت کے قائم ہو گئی وقت یعنی پوری ہو گئی اور ملک نہیں ہوئی تو
 میراث جاری ہوئی۔ بخلاف ما بالشرع والفقہ۔ بخلاف اس عقد کے جو فقہوں نے باندھا وقت یعنی زید و ہند کا عقد
 ایک فقہوں نے باندھا جو دلی نہیں اور نہ وکیل بلکہ فقہوں پر باندھا تو انقاد موقوف باجازت زید یا ہند ہے۔ اذا مات
 احد الزوجین قبل الاجازۃ۔ جبکہ دو دن شوہر و زوجہ میں سے کوئی قبل اجازت کے مرے تو دوسرا وارث ہوگا۔
 لان النکاح ثم موقوف۔ کیونکہ نکاح یہاں موقوف ہے وقت اس پر بھی کچھ تہہ مترتب نہیں۔ فیبطل بالموت۔ تو
 موت کی وجہ سے باطل ہو جائیگا۔ کہ اب اجازت نامکن ہے۔ وہ ہنا نافذ فقہ ربہ۔ اور یہاں ولی کا نکاح نافذ تو
 موت سے ٹھیک قرار پایا۔ حتی کہ اب نسخ نہیں ہو سکتا تو نکاح کے احکام اس پر مترتب ہو گئے اور بخلاف میراث ہے۔ قال ولا

وہ یہ بعد ولا صغیر ولا مجنون۔ قدری کے کہا اور کچھ ولایت حاصل نہیں عدم کو اندر صغیر یعنی نابالغ کو اور مجنون کو کہ
 لا لا ولا یہ ہم علی انفسہم۔ کیونکہ ان دونوں کو اپنی ذات پر اختیار حاصل نہیں ہے۔ فاولیٰ ان لا یثبت علی غیر ہم۔ غور
 ورجہ اولیٰ انکر غیر ہر ولایت نامک نہوگی۔ کیونکہ ولایت یکہ اسکا قول دوسرے پر ناکذ ہو۔ ولان ہذہ ولایت نظر یہ
 اور اس دلیل سے کہ ولایت نکاحی تو ولایت نظری ہوتی کہ نظر غریب سے بہتر جائز عقد کرنے۔ ولا نظری التفریق نفس
 الی ہولاء۔ اور ان لوگوں کے سپرد کرنے میں کچھ بھی نظر نہیں ہے۔ ف۔ اور غلام کی ولایت نکاح میں نہونا جماع ہوا صغیر
 مجنون بے عقل ہیں۔ پھر مراد مجنون سے جسکا جنون پورا مہینہ بھر مطبق ہو اسی پر فتویٰ ہے جس جو مطبق نہ ہو وہ بالاتفاق اپنے
 فائزہ کی حالت میں دلی ہو اور غدا یہ کہ مجنون مطبق کی ولایت معدوم ہو گئی اسکا کچھ انتظام نہوگا اگرچہ سب سے اقرب ہو اور جو
 مطبق نہیں ہوا اس میں دیکھا ہوا ہے کہ اگر کفر واقع اسکے افاذہ تک انتظام کرے تو اسکی ولایت نہیں اور اگر انتظار کرے تو اسکی
 ولایت قائم ہے جیسے اقرب دل کے برادر میں ہونے کی صورت میں مختار متاخون ہر صفت۔ ولا ولایت لکافر علی مسلم۔
 اور مسلمان پر کسی کافر کی ولایت نہیں ہے۔ لقولہ تعالیٰ ولن یجعل اللہ للکافرین علی المؤمنین سبیلاً۔ بدیل قول ہی
 عزوجل ولن یجعل اللہ للکافرین علی المؤمنین سبیلاً۔ اور یہ اسے ہوتی
 جو معنی عبادت و شغف میں اور نکاح اسی قسم سے ہے۔ ولہذا لا تقبل شہادۃ علیہ۔ اور اسی وجہ سے کافر کی گواہی مومن پر
 قبول نہیں ہوتی۔ کما فی الحدیث صحیح۔ اور وضع ہو کہ ولایت عامہ یعنی سلطنت کے بھی کافر کو مسلمان پر شر ثابت نہیں ہوتا
 اور پھر سانی جہی میں کما فی النسخ۔ ولا تموار ثمان۔ اور نہ کافر و مسلم باہم ایک دوسرے کے وارث ہوتے ہیں۔ ف۔ اور
 یہ معروف ہے کہ اس میں نفوس مرتبہ ہیں۔ اما الکافر فثبت لہ ولایت الانکاح علی ولدہ الکافر۔ لکن کافر کو اپنے فرزند کافر
 نکاح کرنے کی ولایت ثابت ہے۔ لقولہ تعالیٰ والذین کفروا بعضہم اویار بعض۔ بدیل قولہ تعالیٰ والذین کفروا مع۔ یعنی
 جو لوگ کافر ہوئے وہ پہلے بعضوں کے اویا ہیں۔ ف۔ اگرچہ انکی لٹیکں مختلف ہوں کیونکہ کفر در حقیقت ایک ہی ملت ہے۔
 ولہذا تقبل شہادۃ علیہ و یجری مینہما التوارث۔ اور اسی جہت سے کافر کی گواہی کافر پر قبول ہوتی اور باہم دونوں میں
 میراث جاری ہوتی ہوتی۔ بالکل مسلمانوں میں جو اویا ہیں وہ تو فقط عصبیات ہیں بیا کہ سابق میں ترجمہ نے نقل کیا
 اور یہی نکاح کرنے کی ولایت تو اسی الارحام کو بھی بقول مختار حاصل ہو چنانچہ فرمایا۔ ولغیر العصبیات من الاقارب
 ولایت التزویج۔ اور عصبیات کے سوائے اقارب کو بھی نکاح کرنے کی ولایت حاصل ہے۔ عند ابی حنیفہ رحمۃ اللہ۔ اما
 ابو حنیفہ کے نزدیک ہے۔ ومعناہ عند عدم العصبیات۔ اور اس قول کے معنی یہ کہ جب عصبیات میں کئی نہوئے نسبی اور
 نہ سببی۔ ف۔ دوسرے اقارب کو ولایت ہے۔ و ہذا استحسان۔ اور یہ حکم استحسان ہے۔ وقال محمد لا یثبت ہوا القیام
 و ہو رعاۃ عن ابی حنیفہ۔ اور امام محمد نے کہا کہ غیر عصبیات کو ولایت ثابت نہ ہوگی اور قیاس یہی ہے اور یہی ایک روایت
 امام ابو حنیفہ سے ہے۔ ردالمحسن بن زیاد۔ و قول ابی یوسف فی ذلک مضطرب۔ اور ابو یوسف کا قول اس میں
 مضطرب ہے۔ والا شہر انہ مع محمد۔ اور زیادہ مشہور یہ کہ ابو یوسف اس میں امام محمد کے ساتھ ہیں۔ ف۔ اور اکثر روایات میں
 ابو حنیفہ کے ساتھ الزلیعی اور یہی جہو کے نزدیک ہو الکافی اور یہی اصح ہے الذخیرہ منع۔ لہما ماروینا۔ صاحبین کی دلیل
 وہ جو ہم روایت کر چکے۔ ف۔ کہ نکاح کرنا عصبیات کی طرف سپرد ہو جو جب اسی جنس کے واسطے ہوا وغیرہ کو نہوگا۔ ولان
 ولایتہ انما تثبت علونا للقرابۃ عن نسبتہ غیر الکفر الیہا۔ اور اس دلیل سے کہ ولایت اسی واسطے ثابت ہوتی ہے کہ
 قرابت کی طرف غیر کفر کی نسبت ہونے سے حفاظت رہے۔ والی العصبیات الصیانۃ۔ اور یہ حفاظت عصبیات ہی کی طرف
 منصوص ہے کہ کیونکہ خاندان انہیں سے قائم رہتا ہے مثل بیاد و تا وغیرہ کے تو غیر عصبیہ کو یہ ولایت نہوگی۔ ولابی حنیفہ

ان الولاية نظرية - اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ کہ یہ ولایت نظریہ ہے۔ والنظر تحقیق بالتقویض الی من ہو شخص بالقرابة
 الباعثة علی الشفقة - اور ایسے شخص کو یہ دیکھنے سے جسکی قرابت بنفسہ باعث شفقت ہو یہ لفظ حاصل ہر جاہلی وقت میں
 دو عایت شفقت سے جو بات بہتر نظر آوے گی اسکا حق میں جاری کر دیا۔ خواہ غصہ ہو یا غیر غصہ ہو لیکن جب تک غصہ نہ ہو تو اسکی
 حد بیشک مل ہوگا اور جب نہ تو ایسی قرابت بنفسہ دے کہ ولایت ہوگی۔ جیسے ان دینی غیر موسیٰ لاولیٰ ہوا اور جس عورت
 کا کوئی دل نہ ہو۔ یعنی العصبۃ من جهة القرابة سزاویہ کہ قرابت کا کوئی غصہ نہ ہو۔ اذ از وجہا سولا۔ اگر اسکو سکا سولی یا سکا
 الذی یعتقہا۔ یعنی وہ سولی جسے اس باندی کو آزاد کیا ہے۔ جاز سوا جائز ہے۔ لانه آخر العصبۃ کہہ کہ آزاد کرنے والا بھی
 آخر درجہ کا غصہ سبب غصبات کے ہر وقت قریب حاصل مسئلہ یہ ہوا کہ جس عورت کا غصہ نہ ہو تو پھر اسکا دل اسکا غصہ سببی ہو ہوگا۔ و
 اذا عدم الاولیاء۔ اور جب سب اولیاء معدوم ہوں وقت نہ ہوگی ہون اور وہ بھی ہوں۔ اور بقول ابو حنیفہ ہم قرائتی اولیاء ہوں
 مان وغیرہ بھی ہوں۔ فالولاية الی الامام والحاکم۔ تو ولی ہونا امام مسلمین وحاکم کی طرف راجع ہے۔ لقولہ علیہ السلام
 السلطان ولی من لا ولی لہ۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سلطان اسکا دل ہے جسکا کوئی دل نہ ہو تو وہ
 ابو داؤد الترمذی و ابن ماجہ۔ ت۔ اور حدیث صحیح ہے کہ اگر دیکھا کہ استیجار کریں تو ولایت سلطان کی طرف منتقل ہو جاتی ہے بنفس
 کہا کہ استیجار سے باہم مجبورا داسے ولایت کے مراد نہیں بلکہ اوپر عقد سے آئے ہوں تو سلطان دل ہو کر نکاح کرے۔ عن
 کتاب ہون کہ یہی معنی انہرین واسنہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ حاکم سے مراد سلطان اعظم کی طرف سے جسکو ولایت عامہ ہو حتیٰ کہ جس قاضی
 کے مشور میں نکاح کرنے کی ولایت لکھی جاوے وہ مختار ہے۔ فاذا غاب الولی الاقرب غیبة منقطعة۔ پھر اگر وہ دل ہو جس
 اقرب ہے غائب ہو یعنی پردیس میں اسطرح ہو کہ غیبت منقطعة ہر وقت۔ اور غیبت منقطعة کے معنی آگے آئے ہیں اور اقرب سے
 نیچے درجہ کا ولی ہو جو ہے۔ جاز لمن ہوا بعد منہ ان یرفع۔ تو جو ولی کہ اقرب سے دور ہو اسکو رفع ہے کہ نکاح کر دے وقت
 اور اقرب سے دور رہنے میں اشارہ ہے کہ اقرب سے دوسرے درجہ والا ولی ہے نہ قیسے درجہ والا۔ چنانچہ اگر اقرب کو معدوم
 مانا جاوے تو جو شخص ولی اقرب ہو وہ اب ولی ہوگا۔ وقال زفر فرح لا یجوز۔ اور زفر فرح نے کہا کہ بعد کا نکاح کن نہیں جائز
 لان ولایۃ الاقرب قائمۃ۔ کیونکہ اقرب کی ولایت قائم ہے۔ لانہا مثبت حقاً صیانة للقرابة فلا یطیل بغیبة۔
 کیونکہ ولایت اس ولی اقرب کے لیے اسکا حق اس غرض سے ثابت ہوتا ہے کہ قرابت کی حفاظت کر کے تو وہ اسکا غائب ہونے سے
 باطل نہ ہوگی وقت خلاصہ یہ کہ ولایت کچھ عورت کی خالص نظر نہیں بلکہ دل کا ذاتی حق ہے تاکہ وہ عار سے اپنی قرابت کو محفوظ رکھے
 اور جب ولایت اسکا حق ہوئی تو غیبت سے باطل نہ ہوگی۔ ولہذا لوز وجا حیث ہو جائز۔ اور اسی جہت سے اگر ولی اقرب
 جہاں آدھین سے ولیہ عورت کی تزویج کر دے تو جائز ہے وقت۔ یہی جواب ظاہر ہے۔ الغیر یہ ہیں اگر اسکی ولایت باطل ہو سکتی
 وہاں سے تزویج کیوں جائز ہوئی۔ ولا ولا یث للابعد مع ولایۃ۔ اور اقرب کی ولایت ہونے کے ساتھ ابعد کی کچھ ولایت
 ملین وقت بخلاف تو بعد کا تزویج کرنا بغیر ولی کے تزویج ٹھہری پس باطل ہے۔ ولنا ان ہذہ ولایۃ نظریۃ۔ اور ہماری
 دلیل یہ کہ ولایت نکاح تو نظری ولایت ہے۔ ولیس من النظر التقویض الی من لا یقع ہر اثناء۔ اور یہ کچھ نظر نہیں کہ یہ
 شخص کو ولایت سبب دیکھاوے جسکی رائے سے انتفاع حاصل نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ غایب ہے۔ ففوضناہ الی الابد بعد ہر
 ہمنے رائے کو ابعد ولی کے سپرد کیا وقت جو حاضر ہے اور چونکہ خاندان کی حفاظت میں دو زن یکساں ہیں تو جب قدر حق ولی اقرب کا
 تمامہ محفوظ رہا۔ و ہو مقدم علی السلطان۔ اور ولی ابعد مقدم ہے سلطان پر۔ کما اذا مات الاقرب۔ جیسے ہر وقت
 کہ ولی اقرب مر جاوے وقت تو ولی اس سے ابعد ہے ہی اقرب ہو جائیگا نہ آنکہ سلطان کو حق حاصل ہو اور یہ وز فرح نے کہا کہ
 لوز وجا حیث ہو۔ اور اگر اقرب جہاں ہے وہاں سے ولیہ کو بیاہ دے بعد اطلاع دینے کے وقت تو جائز ہے۔ فیہ منع۔ اس سے

قل میں نے ہر وقت مسوع پر مینے ہمارے نزدیک نہیں جائز ہے کیونکہ نظر اجمعی طرح دیکھنے سننے پر ہوتی ہے۔ و بعد التسلیم
 لقول لا بعد بعد القراۃ وقرب التذکرہ ولا قرب مکہ۔ اور بعد ان پینے کے ہم کہنے میں کہ جو دور کا دلی ہے اسکو قرابت
 میں دوری اور نہر میں نزدیکی حاصل ہے اور جو اس سے نزدیک کا دلی ہے اسکو برعکس قریبی قریب میں نزدیکی اور
 نہر میں دوری ہے کیونکہ بعد تو بہان حاضر ہے اور اقرب دور ہے۔ فتر لا ستر ولا ولیمین مساوین فایما عقد نقد ولا یرد
 فدون بزلہ ویراد وجہ کے دلیوں کے قائم ہونے پس جسے عقد کر دیا وہ ناند ہو جائیگا اور رد نہیں کیا جائیگا۔ والعیبہ
 المنقطعة ان یکون فی بلد لا تسال الیہ الفواقل فی السنۃ الامرة۔ اور غیبت منقطعہ یہ اگر کہ اقرب ایسے ملک میں
 ہو کہ اس تک نہ فلا سال میں نہ پہنچے سوے ایک بار کے۔ و ہو اختیار القدری۔ اور یہ قدری رح کا شمار ہوتا ہے کہ
 غیبت منقطعہ کے پستی میں۔ وقیل ادنی مدۃ السفر لانه لا نہایت لا قصاد۔ اور کہا گیا کہ غیبت منقطعہ کثرت سفر
 ہے کیونکہ انتہائے مدت سفر کی کوئی حد نہیں ہے۔ و ہو اختیار بعض المتأخرین۔ اور یہ بعض مشائخ متأخرین کا خیال ہے
 کہ جبین غاضی ابو علی نسعی و ابو علی سفدی و سعد بن معاذ اور ابو عصمتہ امرؤسی و محمد بن مقاتل و ابو السیر و صدر الشہید
 و غیر ہم میں۔ و علی ہذا جب میں مذکور ہو تو دور سے درج والا ہو حاضر ہوا دلی نکاح ہے۔ فقہائے کما کہ اسی پر فتویٰ
 ہے اور زبیری نے کہا کہ یہ اکثر متأخرین کا قول ہے۔ وقیل اذا کان بحال یفوت الکفو باستطلاع رایہ۔ اور
 کہا گیا کہ غیبت منقطعہ یہ کہ دلی اقرب ایسی حالت میں ہو کہ اسکی اسے حاصل کرنے تک کفو جاتا رہیگا قریب حتیٰ کہ اس شخص
 میں چھپا ہو خواہ جگہ معلوم ہو یا معلوم نہ ہو کہ جب تک اسے حاصل کرنے کا انتظام ممکن ہو کفو متاخرین کر گیا تو غیبت منقطعہ اور دلی
 ابعد کی ولایت جائز ہے سی امام محمد بن الفضل غازی وغیرہ کا قول ہے اور نہایت میں کہا کہ اسی پر اکثر مشائخ میں اور امام سرخسی نے بیڑ
 میں کہا کہ یہ صحیح ہے۔ و ہذا اقرب الی الفقہ لانہ لا نظر فی البقاء ولا نہایت جہت اور یہ فقہ سے اقرب قول ہے کیونکہ اسی بات
 میں دلی اقرب کی وہیت باقی رکھنے میں کوئی بہتر نظر نہیں ہے قریب واضح ہو کہ کثرت سفر کی قول اور اس قول میں درحقیقت
 کچھ مخالفت نہیں ہے۔ مع۔ کیونکہ دونوں کے نزدیک اصل یکہ اسکی اسے حاصل کرنے تک کفو جاتا رہیگا اور اس میں غالب گمان
 کافی ہے لیکن میرے نزدیک فرق یہ کہ اگر مدت سفر تک کفو متاخرین سے تو قول سوم پر ولایت اقرب باقی ہے اور قول دوم مختار
 بعض متأخرین پر دلی ابعد کی ولایت جائز ہے فائدہ قاضی اعلم (فرع) اگر اقرب سے انکا کیا اور و کا تو بعد کو بلا طبع ولایت حاصل
 ہو جاتی ہے۔ الخلاصہ سوم۔ پھر واضح ہو کہ صغیر و صغیرہ میں سے اقرب دلی یعنی بیٹا نہیں ہو سکتا مگر مجنونہ عورت جو ان میں نہیں ہے
 و اذا اجتمع فی المجنونۃ ابوہا و ابنہا۔ و جب مجنونہ عورت کے حق میں اسکا باپ و اسکا بیٹا جمع ہوئے قریب۔ یہ بیٹا اسکے سابق
 شوہر سے اب باغ ہے۔ فالولی فی انکاحہا ابنہا۔ تو اس مجنونہ کے نکاح کرنے میں اسکا ولی اقرب اسکا بیٹا ہے قریب باپ نہیں ہے
 فی قول ابی حنیفہ و ابی یوسف۔ یہ ابو حنیفہ و ابو یوسف کے قول میں ہے قریب کہ بیٹا بہ نسبت باپ کے اس ولایت میں
 اقرب ہے۔ وقال محمد ابوہا لانہ او فر شفقۃ من الابن۔ اور امام محمد نے کہا کہ مجنونہ کا باپ اسکا ولی اقرب ہے کیونکہ بیٹے کے
 بہ نسبت اسکا باپ بہت شفقت کرنے والا ہے قریب اور اس ولایت کا مدار نظر شفقت پر ہے۔ ولہذا ان الابن ہو لمقدم
 فی العصۃ۔ اور شہین کی دلیل یہ کہ عصبہ ہونے میں بیٹا ہی مقدم ہے قریب کیونکہ بیٹے کے ہوتے ہوئے باپ کو صرف چھٹا حصہ
 میراث ملتا ہے اور بیٹا عصبہ ہوتا ہے۔ و ہذا ولایت بیٹیہ علیہا۔ اور یہ ولایت اسی عصبہ ہونے پر مبنی ہے قریب اور بیٹا کافی
 شفقت رکھتا ہے۔ ولا معتبر بزیادۃ الشفقۃ۔ اور شفقت کی زیادتی معتبر نہیں ہوتی۔ کاب الام مع بعض العصبات
 و انتہا علم۔ جیسے ان کا باپ مع بعض عصبات کے قریب یعنی مثلاً ایک عورت کا نانا موجود ہے اور چچا کے بیٹے کا بیٹا موجود ہے تو
 کچھ شک نہیں کہ نانا کی شفقت بڑھ کر باوجود اسکے زیادتی شفقت کا اعتبار نہ کر کے چچا کو بیٹا عصبہ دلی رہا۔ بعض مشائخ نے

کہا کہ بہتر یہ کہ باپ اس کے بیٹے کو اجازت دے تاکہ بلا اتفاق جائز ہو جاوے۔ ۴۔ سادی رجب کے ذوالحجہ کے روز جمعہ کی قیام میں صبح ہو اور اگر مقاموں کو باطل ہو۔

فصل فی الکفارة - فصل کفر کے بیان میں نکاحات ہمسری برابری اور بیان خاص باتوں میں مرد کا ہمسرہ

با عورت کا کفر ہوتا ہے۔ ۵۔ الکفارة فی النکاح معتبرہ۔ نکاح میں کفر میں معتبرہ نکاح ہوتا ہے۔ نکاح لازم ہو۔ ۶۔ قال علیہ السلام الا لا یزوج النساء الا الاولیاء و اولادہ و جن الاسن الا کفارة تخرجت علیہ وسلم نے (ابا کہ) گاہ بہ گاہ عورتوں کو تزویج کر کے اولیاء اور نہ تزویج کر کے مہسروں سے نکاح تو معلوم ہوا کہ کفر ہوتا ہے۔ ۷۔ ولان انتظام المصالح بین الملتکافین عاۃ۔ اور اس دلیل سے کہ ملتکافین کا انتظام سے حاصل ہونا عادت کی راہ سے دو ہمسروں میں ہے۔ ۸۔ اور مقصود نکاح بھی ملتکافین میں جو ہون ہمسری کے بجائے انتظام کے انتظام و اعتدال ہو جائے۔ لان الشریعۃ تالی ان تکون مستغفرہ للخصس فلا بد من اعتبارہ۔ کیونکہ شریعت عورت سے نکاح کر کے کہ کتبہ مرد کی فراش بنے تو مرد ہمسری کا اعتبار نکاح مرد بھی شریف ہو۔ بخلاف جائز ہمسری عورت کی جانب کے نکاح اسکا ہمسرہ ہونا مرد شریف سے مرد نہیں ہے۔ لان الزوج مستغفرش فلا تعظیظ و تناءۃ الفراش کیونکہ شوہر تو فراش بنانے والا تو اسکو فراش کا کتبہ ہونا کچھ غلط نہیں اور نکاحات ہی قبل ابو حنیفہ و شافعی و احمد و جہود کا ہے لیکن صاحبین کے نزدیک مستحسن ہے اور ایک جماعت کے نزدیک جنہن عمر بن عبد العزیز و مالک و طاہر بن یسار و غیرہم میں سوائے دین کے مطلقاً شریف نہیں ہے اور مصنف نے جو حدیث ذکر کی اسکو دار قطنی و ابو یعلی و غیرہ نے پاس تار مشہور عبد بن الجراح بن ارطاة روایت کیا پس جراح بن ارطاة کے ضعیف ہونے میں اختلاف لیکن مشہور عبد بن انطافہ ضعیف ہے چنانچہ امام احمد نے کہا اسکی حدیثیں جھوٹی موضوع ہیں اور ایسا ہی ابن مہمان نے کہا۔ بیہقی نے لکھا کہ کفایت اعتبار کرنے کی احادیث میں اکثر قابل محبت نہیں اور ان میں سے بہتر حدیث علی رضی اللہ عنہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا علی بن جبز بن ہن کہ اگر کوئی آخرت کرنا ناز جب اسکا وقت آ جاوے اور جنازہ جب حاضر ہو اور بغیر شوہر والی عورت جب کفر جاوے۔ میں کہتا ہوں کہ اسے راوی سب ثقافت ہیں اور حاکم نے صحیح کہا لیکن یہ احتجاج کو مفید ہے جیسے استدلال ابن ابی نعیم حدیث مرفوعہ کہ تم لوگ اپنے نفون کے لیے بہتری ڈھونڈو اور عسرون کو نکاح کرو۔ (رواہ ابن ماجہ و الحاکم) اور حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما کہ جب تمہارے پاس کفر آ جاوے تو عورتوں کو بیاد دو اور انکی موت کے منتظر رہو (رواہ الحاکم) اور متعدد طرق سے روایت من کو پہنچی اور معارضہ کیا گیا اس حدیث سے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا آدمی سب برابر ہیں جیسے کنگھی کے دانے کچھ عورت کو بھی پر فضیلت نہیں بلکہ فضیلت تو نفوی ہے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسامہ بن زید کو جو قرشی نہیں تھا فاطمہ بنت قیس قرشیہ بیاد دی اور عبدالرحمن بن عوف کی بہن نے جل جلالہ سے نکاح کیا اور ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ نے اپنے بھائی کی دختر اپنے آزاد کیے ہوتے غلام سالم کو بیاد دی۔ شیخ ابن الکمام نے جواب دیا کہ جب اسکا بیان اپنا قیاس نکاح کیا تو جائز ہو گیا۔ اور حدیث آدمی سب برابر ہیں الا مراد یہ کہ آخرت میں برابر ہیں کیونکہ دنیا میں کفر شرط ہونے کی حدیث گزری۔ ہذا تخمیناً علی بن عمر رضی اللہ عنہما کے شرط ہونا ان روایات سے جن میں نکاح فائیت احتجاج ہے اور میرے نزدیک تحقیق المقام یہ ہے کہ کفر شرط ہونا مقتضی نکاح نہیں بلکہ بفرہت و رغبت نکاح کو معنی اصل یہ ہے کہ جو حدیث صحیح ترمذی و غیرہ میں آ یا کہ جب تمہارے پاس ایسا مرد آ جاوے کہ تم اسے دین کو پسند کرتے ہو تو اسکو عورت بیاد دو اگر یہ نہ کر کے تو زمین میں فتنہ اور فساد عظیم برپا ہوگا۔ یہی حدیث مستحکم امام مالک و غیرہ کے کہ عورت دین میں ہمسری شرط نہ ہو بلکہ احمد میں لیکن حدیث صحیح میں وارد ہے کہ ہمسری است میں دو باتیں کفر کی رہنمائی ایک نسب میں طعنہ دینا اور دوسرے حسب میں فتنہ کرنا۔ اور معلوم ہے کہ یہی ارتباط اسلام خصوص نکاح کے مصلح یا عی امتکات پر موقوف ہیں تو یہ طعنہ اولیاء پر تو فخر بھی

اور جو لوگ دونوں برابر با عدوت کفر ہو نہ ہونے سے بغض و کینہ و اختلاف و عداوت پیدا ہوگی جو حرام ہے تو اسکا رد کرنا واجب اور اگر
 جس کے کفارت شرط ہو لہذا فقہاء نے اسکو شرط کیا اور عدوت کی طرف سے اس ہمت سے شرط نہیں کہ اس میں مرد کو کچھ ملنے نہیں ہے۔
 رہا اس زمانہ میں جو لوگ نوڈیون کی اولاد میں مرد کو ملنے دیتے ہیں وہ اسلام میں جہالت عارفہ ہے جو سابق میں نہ تھی کیونکہ سیدنا
 و شیخ جو اشراف ہیں انکے بعد اعلیٰ حضرت اسماعیل علیہ السلام بلین ہاجر رضی اللہ عنہما سے کہ اگر کچھ حقارت کا خیال پتیر کی شان میں
 لاوے تو کفر ہو اور سادات کے اجداد بعد امام زین العابدین کے اکثر ان کی مائیں ام ولد تھیں حالانکہ سب قیامت تک افضل ہیں
 حدیث میں ہے کہ باندیوں سے نکاح کرو کہ انکی اولاد بہت نجیب ہوتی ہے۔ شوکانی نے موصوعات میں کہا کہ اس حدیث کی اسناد
 صحیح ہے پس دیگر امور جن سے باہمی فتنہ و اختلاف ہو اور نکاح جو شخص سماع ہے مایہ فتنہ و فساد ہو جاوے انکی رعایت مشروطہ رہی
 پس یہ سب نزدیک تحقیق اور اسی طرف کلام امام مصنف شیرازی رحمہ اللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ پھر کفارت دلی کا حق ہے نہ عورت کا۔ ت۔
 و اذا زوجت المرأة نفسها من غیر کفو۔ اور جب عورت نے غیر کفو کے نکاح میں اپنے آپ کو دیا تو اسے یعنی باندہ نے جسکا
 ایجاب و قبول ہمارے نزدیک خود کرنا جائز ہے کسی غیر کفو سے بہون اجازت اولیاء کے عقد کر لیا۔ فللا ولیا ردان لیکر تو ایجاب
 و عدوت کے اولیاء کو دونوں میں جدائی کرنے کا حق ہے نہ بوجہ۔ دفعا لفسر العار عن انفسهم۔ بغرض دفع کرنے عار کے اسنے اپنی
 سے و ت۔ تاکہ انکو ملنے نہ دیا جاوے۔ اور عورت کو تفریق کا اختیار نہیں اگرچہ وہ غیر کفو ہو ناخانی ہو جیسے اگر اولیاء نے عورت کی
 رضامندی سے ترویج کر دی پھر وہ عکام نکاح تو کسی کو نسخ کا اختیار نہیں اگرچہ نہ بچائے ہوں مگر جبکہ انھوں نے شوہر سے کفو ہو جائے
 عقد کے شر کر لیا ہو یا اسنے کفو ہونا ظاہر کیا پھر غیر کفو نکاح تو اولیاء کو نسخ کا اختیار ہے اولیاء الجملہ۔ و۔ رہا بیان کہ کن امور میں کفارت
 مستحب ہے تو فرمایا۔ ثم الکفارة تجبر فی النسب۔ پھر کفارت مستحب ہوتی ہے نسب میں۔ لانه لقع۔ التفاح۔ کیونکہ نسب کے تمام
 باہم فخر ہوگا۔ و ت۔ وہ خود حرام اور موجب فساد ہے لہذا برابر کر دیا پھر یہی کفو صرف عرب میں ہے خواہ وہ ملک عرب میں ہوں یا انکی نسل
 شیخ و سید کہ نہ بن بن کے ملکوں میں ہوں۔ فقریش بعضہم الکفار بعض۔ پس قریش باہم بعضے یمنیوں کے کفو ہیں۔ و ت۔ اگرچہ
 بنو ہاشم و مطلب بہ نسبت و طفلی و اموی و مکی و مدنی کے متدہ ہوں مگر نکاح میں برابر باہم اختلاف راجحی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
 اپنی بیٹیاں حضرت عثمان اموی کو دین پس شیخ و سید باہم کفو ہیں۔ و العرب بعضہم الکفار بعض۔ اور باقی عرب اسپین ایک
 دوسرے کے کفو ہیں و ت۔ اور قریش کے کفو نہیں ہیں چنانچہ یہ خود ان میں سمول معلوم ہے۔ و الاصل فیہ قولہ علیہ السلام
 قریش بعضہم الکفار بعض بلین و العرب بعضہم الکفار بعض قبیلہ یقبیلہ و الموالی بعضہم الکفار بعض حل
 برحل۔ اور اصل اسپین یہ حدیث ہے کہ قریش باہم بعض کے بعض کفو ہیں بلین و عرب باہم بعض کے بعض کفو ہیں قبیلہ یقبیلہ
 اور موالی باہم بعض کے بعض کفو ہیں مرد مرد و ت۔ بعض نے کہا کہ بلین و عرب یہ کہ عموماً ہر بلین دوسرے کا کفو ہے
 حتیٰ کہ بلین بنو ہاشم کفو دیگران ہے لیکن کتب احادیث جن میں روایت ہے حاکم و حاکم کا استثناء ہے یعنی سولے جواہرہ دیکھنے لکھنے
 والے کے باقی قریش کے بلون باہم اور باقی عرب کے قبائل باہم اور باقی موالی باہم کفو ہیں۔ رداد الحاکم و ابن عدی و ابویعلیٰ و الدارقانی
 و البزار۔ بعض نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے اور بعض نے معاذ بن جبل رضی اللہ عنہما سے لیکن سب اسانید ضعیف ہیں اور کبھی
 کہا جائے کہ کثرت طرق سے درج جس کو پہنچی اور تمام تطویل یعنی دفع القیدیہ و تحریجات میں ہے۔ پھر سوالی سے ظاہر مراد یہ کہ عجم کا آدمی
 جسے اسلام لاکر کسی عرب سے سوالات کر لی اور محل ہے کہ مولیٰ مبنی آزاد کیا ہوا یعنی عرب میں قریش کا آزاد کیا ہوا اشراف ہے اور حدیث صحیح
 میں وارد ہے کہ میں قوم کا آزاد کیا ہوا اسی قوم میں شمار ہوں۔ م۔ و لا یعتبر التفاضل فیما بین قریش لما روینا۔ مدیل
 اس حدیث مروی کے قریش میں باہم یکساں ہونے پر فضیلت مجبر ہوگی و ت۔ دربارہ کلح کے ورنہ بنو ہاشم اور ہاشمیوں میں سے
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی اولاد اہل بیت و شیعہ افضل ہیں پس مراد یہ کہ نہ کثرت میں سب برابر ہیں۔ و عن محمد لانا ان کفر

نسباً مشہور کا اہل بیت الخلفاء۔ امدام محمد سے روایت ہو کہ (مخبریں سب باہم برابر ہیں انہیں تفاضل نہیں) مگر اگر کسی
نسب مشہور ہو جیسے خاندان خلفاء۔ مثلاً مصداق قاروقی عثمانی اور خصوصاً علوی۔ کا نہ قال تعیلاً للخلفاء۔ و
تسکیناً للفقہین مگر امدام محمد نے اسکو شان خلفاء کی تعلیم ظاہر کرنے اور فقہ فراد کرنے کے واسطے بیان کیا ہے یعنی مفتی پر فقہ نہ
یا لوگ خلفاء کی طرح نہ بن کر رہیں جیسے جو مشہور ہیں کہ کفو نہ ہوگی۔ اور شاید یہ معنی ہوں کہ اسوقت مودافض و فواج بہر طبع
ہو اور یہ لوگ تعلیم میں قصور کریں اور فقہ فراد ہو۔ پھر امدام مصنف ہم نے اہل عرب سے استشار کیا اور فرمایا کہ۔ ونبو بالہ البیور
بالکفار لعامة العرب لانہم معروفون بالانحسار۔ اور نبو بالہ عرب میں ایک بلن ہی اپنی من بالہ نام کیوں نسبت ہو
یہ لوگ باقی عرب کے کفو نہیں ہیں کیونکہ نسبت میں مشہور ہیں۔ چنانچہ کہاجاتا ہے کہ مردار کی ہڈیوں سے جوش دیکر کھائی لیتے
تھے۔ اور یہ مفید ہے کہ کینہ میں کامدار حرکات و افعال پر ہوگا جسے مار کیا جاوے۔ اور فتح القدر پر و بھر و کثر وغیرہ میں خدایا
کو مستغنی نہیں کیا اور کہا کہ حق یہ کہ وہ کفو ہیں۔ لیکن مخفی نہیں کہ نسب کا مرجع نطفہ پر ہو تو کچھ امتیاز ہی نہ ہوگا اور اگر نسبت
پر ہو تو جیسے حدیث مزبور میں حاکم و حجام کا استثناء ہے ہر ایسی قوم و فرقہ کا استثناء ہوگا جس سے عار آوے و علی بذرا
فیج و سید وغیرہ میں سے جو خاندان و کعب یا جو شخص کسی چغلت مثلاً خاکی پیشہ وغیرہ میں بدنام ہو جاوے وہ کفو نہیں رہے گا
تو آخر لڑنا مہاجب ہے کہ اپنے خصائل شرافت کو نامور رکھا جاوے و اللہ تعالیٰ ہوا الموفق والیسین پھر عرب میں اسلام لانے کی راہ سے
کفرت نہیں کہانی النہایہ بلکہ یہ سوال میں ہو جنہوں نے انساب ضلیع کر دیے ج۔ م۔ واما الموالی۔ اور یہ سوالی ہے۔ جو ہم
کفو ہیں تو انہیں اسلام لانے کا لانا ہے۔ فمن کان لہ ابوان فی الاسلام فصاعدا۔ پس جس بول کے اسلام میں دو باپ یعنی
باپ اور دادا ہو چکے یا زیادہ ہوئے ہیں۔ فہو من الکفار۔ تو وہ الکفار میں سے ہے۔ یعنی لمن لہ آباء فیہ۔ یعنی اسکا کفو ہو چکا
اسلام میں آباؤ گزرے۔ پر دادا بلکہ زیادہ پشتیں اسلام میں گزریں کیونکہ پوری معرفت دادا تک ذکر کرنے سے ہو جاتی ہے اور یہ
سلمان گزرے تو یہ شخص اسکا کفو ہوگا جسکا دادا سے اوپر بھی اسلام میں گزرے اگرچہ دس بیس ہوں۔ ومن اسلم بنفسہ اول
اب واحد فی الاسلام۔ اور جو شخص بذات خود اسلام لایا (باپ نہیں) یا اسکا ایک باپ اسلام میں گزرا۔ یعنی
صرف باپ اکیلا بدون دادا کے۔ لایکون کفو لمن لہ ابوان فی الاسلام۔ تو یہ شخص اسکا کفو نہیں ہوگا جسکا اسلام میں دو
باپ۔ یعنی باپ اور دادا گزرے ہیں۔ لان تمام النسب بالاب والجد۔ کیونکہ نسبت کا پھرا ہونا باپ و دادا سے ہے
فت چنانچہ جس غائب کی معرفت مقصود ہو اسکا باپ مع دادا کے ذکر کرنے سے ہوتی ہے اور یہی ظاہر الروایہ ہے۔ تو جبکہ طرف
باپ اسلام لایا وہ ناقص ہے پس اسکا کفو نہ ہوگا اور ابو یوسف کے نزدیک کفو ہے۔ و ابو یوسف الحق الواحد بالمشنی لکھا ہونکہ ہب
فی التقریبت۔ اور ابو یوسف نے ایک کرد کے ساتھ حق کیا جیسا کہ تقریبت میں انکا مذہب ہے۔ فت وجب پوری معرفت صرف
باپ کے ذکر سے حاصل ہوتی ہے تو جبکہ باپ اسلام میں گزرا وہ دادا والی کا کفو ہے۔ ومن اسلم بنفسہ لایکون کفو لمن لہ اب
واحد فی الاسلام۔ اور جو بذات خود اسلام لایا وہ ایسے شخص کا کفو نہیں جسکا ایک باپ اسلام میں آیا۔ لان التفاضل فی
الموالی بالاسلام۔ کیونکہ مالی کے درمیان اسلام کے ساتھ باہم تفاضل ہوتا ہے۔ پس اگر اس میں کفو برابری کا لحاظ ہو
تو یا ہی فساد کا احتمال ہے۔ تشریح کتاب ہے کہ لوگوں کو چاہیے کہ تفاضل بنظر رحمت الہی کریں لیکن جاہل لوگ ایسے شخص کو جو بذات
خود بدون باپ کے اسلام لایا ہو نظر حقارت سے دیکھتے ہیں اور یہ تکبر پر قندوم ہو کہ اس سے بہت لوگ جو دل سے اسلام
چاہتے ہیں اس جہت سے اسلام نہیں لاتے کہ انکی حقارت کی مایگی اور انکی اولاد کو کوئی مسلمان نکاح میں نہیں لایگا اور یہ
نہایت شدید بلاؤں اسلام میں پھیل جائے بہتوں کو اسلام ظاہر کرنے سے روکا تو صاحبین علماء وغیرہ کو اس میں کوشش و وجہ لازم
و اللہ تعالیٰ ہوا ہادی۔ والکفارۃ فی الحرۃ لظہر فی الاسلام فی جمیع ما ذکرنا۔ اور آزاد ہی میں کفو ہونا اسلام میں

کفر کے سبب وجہ نکاح میں لیزدیت یعنی جو خود ہی تیار ہو جائے اس کا کفر نہیں جس کا باپ بھی آزاد ہو اور جس کا باپ فقط آزاد ہوا اس کا کفر نہیں
 جس کا داد بھی تیار ہو اور جس کا داد بھی آزاد ہو اور جو داد اور غیر ذرا بڑے بچوں والے آزاد کا کفر ہوگا لیکن اصل آزاد کا کفر نہیں ہے۔
 لان الرق اثر الکفر کیونکہ ملک ہو تا کفر کا مانع ہوتا ہے تو اس میں عار جاری ہوگا۔ و فیہ معنی الذل فیعتبر فی حکم الکفر
 اور اس میں ایک معنی ذلت کے ہیں کہ کفایت کا حکم مستبر ہوگا۔ قال۔ امام محمد نے جامع صغیر میں کہا۔ و تعتبر البیضا فی الدین
 اور کفر ہونا دین میں بھی مستبر ہے۔ اسے الدیانہ۔ دین یعنی دیانت میں ہے۔ یعنی خرچ کے فضائل محمودہ پر عمل کرنے میں جو
 چال چلن جس کی راہ سے فاسق و عادل اور صالح و بدکار اور چور و سود خوار وغیرہ بدنامی دین کی جاری ہے۔ و مذا قول الی صنفہ
 و ابی یوسف ہو اصحیح۔ اور یہ ابو حنیفہ و ابو یوسف کا قول ہے اور یہی صحیح ہے۔ لانه من اعلی المفاخر۔ کیونکہ قابل محسن
 چیزوں میں یہ سب سے بڑھ کر ہے۔ بلکہ اس کے مجسم ہونے میں امام مالک نے بھی اتفاق کیا بلکہ حدیث صحیح میں بلکہ قرآن میں
 تغوی سے نفیلت مفہوم ہے۔ والمرأة تعیر بغسق الزوج فوق ما تعیر بغضہ بنسبہ۔ اور عورت کو شوہر کے فسق کی وجہ سے
 خرم والی جانی شوہر کے نسب میں گستاخ ہونے سے بڑھ کر ہے۔ و قال محمد لا یعتبر لانه من امور الآخرة فلا ینتی حکام الدنیا
 علیہ۔ اور امام محمد نے کہا کہ دیانت میں کفر ہونا مستبر نہیں کیونکہ تغوی امور آخرت سے ہے جو دنیا کے احکام اس پر سببی نہ ہونگے۔ الا
 اذا کان یصنع و یسخر منه مگر جبکہ شوہر ایسا ہو کہ چلبیا یا جاتا ہو اور اس سے شوہر کیا جاتا ہو۔ او یخرج الی الاسواق یسکر
 و یلعب بہ العصبیان۔ یا وہ نہ میں مست ہو کر بازاروں میں نکلتا اور اس کے اسکو کھلونا بناتے ہوں۔ و وہ خانہ دانی مالک
 عورت کا کفر نہیں رہیگا۔ لانه ستفت بہ۔ کیونکہ عوار و حقیر شمار کیا گیا ہے۔ و اسی پر متوی ہے الجلیط۔ اور امام شری نے کہا کہ صحیح
 نہ سبب الی صنفہ یہ کہ صلاحیت میں کفارت مستبر نہیں مگر جبکہ خوار کو ہو پنے لہذا مصنف نے جو اد پر لکھا کہ ہو اصحیح یعنی روایت ہے
 یعنی صحیح روایت میں قول ابو حنیفہ و ابو یوسف ہے۔ و الله اعلم۔ صفت۔ یہ صحیح ہے کہ کھانا کفر ہونے کا نظر مفسدہ عار و تفاخر و اختلاف
 جو نہ بنظر دین کے مروت صلاحیت و تقویٰ لہذا ہونا چاہیے جیسا کہ مترجم نے اوپر لکھا ہے۔ و علی ہذا اس مسئلہ میں کہ عجمی اگرچہ عالم یا سلطان
 ہو کیا وہ عجمی عورت کا کفر ہے اس میں وہ قول ہیں یا صحیح میں لکھا کہ صحیح یہ کہ کفر نہیں ہے کہانی الفتح اور قاضی خان نے لکھا کہ عالم و فقیہ کفر
 علویہ حدت کا کیونکہ علم کی شرافت پر نسبت نسب کے بڑھ کر اسی پر بڑا یہ میں خرم کیا اور اسی کو ابن الہمام وغیرہ نے پسند کیا ہے اور
 یون ہی عالم غیر کفر ہے عورت فقیہ کا اگرچہ رئیس ہو کہانی اللہ۔ و دون قول میں توفیق اسطرح ہے کہ در اصل کفر ہے لیکن اگر کسی قوم
 میں جوہ فسق کے عار و خرم جاری ہو تو کفارت نہیں رہیگی فائدہ تعلیٰ اعلم۔ اور ظہیر یہ میں ہے کہ اگر اول کفر تھا پھر فاسق و خوار
 ہوا تو اعتبار نہیں ہے۔ م۔ قال و تعتبر فی المال۔ کہ لہذا کفارت ملل میں مستبر ہے۔ و شوہر جب کفر ہوگا کہ مالدار ہو۔ و ہو
 لان یکن مالک المہر و النفقہ۔ اور مالدار ہی یہ کہ شوہر مہر و نفقہ کا مالک ہو۔ و ہذا ہو المعبر فی ظاہر الروایۃ حتی ان من ملک مال
 اولاً یلک احدہما لا یکن کفراً۔ اور یہی ظاہر الروایۃ میں مستبر ہے حتی کہ مرد کہ مہر و نفقہ دونوں کا یا ایک کا مالک نہ ہو وہ کفر نہیں ہے
 اگرچہ حدت فقیر ہو۔ لان المہر بدل البضع فلا بد من القاء۔ کہیونکہ مہر تو بضع عورت کا عوض ہے تو اس کا ایفاء کرنا ضروری ہے
 و یعنی ایفاء کرنے کی قدرت ضروری ہے۔ و بالنفقہ قوام الازدواج و دوامہ۔ اور نفقہ کے ساتھ ازدواج کا قائم و دائم رہنا
 ہوتا ہے۔ و مہر و نفقہ پر قدرت ضروری ہے۔ والمراد بالمہر قدر ما تعارفوا تعجیلہ۔ اور مہر سے مراد اتنی مقدار جس کے فی الحال دینے
 کا عزم جاری ہو۔ و نفقہ یا کم و بیش قواسم ادا کرنے پر قدرت ضروری ہے اگرچہ اس کے ساتھ کل مہر فی الحال ٹھہرا ہو۔ و۔ لان
 ما و سارہ مؤجل عرفا۔ کیونکہ سبیل سے زائد تو عورت کی راہ سے سیادی ہوتی ہے اگرچہ باہم سیاد و ساقط کریں۔ اگر مہر کچھ بھی سبیل ادا
 کرنے کا عزم نہ ہو تو لازم ہے کہ مہر کی رات سے اعتبار نہ ہو۔ م۔ سارہ یہ بیان کیا کہ نفقہ میں کیا مراد ہے پس کہا گیا کہ ایک لہ کا نفقہ و کہا گیا کہ
 چھ ماہ اس کا گیا کہ ایک سال کا اور مختار اہل حرفہ کے لیے ایک ماہ ہے اور مختاری میں ہے کہ صحیح یہ کہ اگر کفالتی کر کے عورت کو نفقہ پہنچا تا جاوے

تو نفرت اور یہ اس وقت کہ عورت قابل طبع ہو ورنہ نفقہ مستبر نہیں المبدأ ۲۔ اور طفل کفر پر ہی صحیح ہر وقت۔ پھر غایب ہو
 ی۔ وعن ابی یوسف انه اعتبر القدرة علی النفقة دون المهر۔ اور ابو یوسف سے روایت کیا گیا کہ نفقہ پر قدرت مجسری بہر
 پر۔ لانه تجری المسألة فی المهر ولید المهر وقادر علیہ یسار ایہ کیونکہ مہر دن میں مسالہ جاری ہوتا ہے اور مرد اپنے باپ کی
 الماری سے قادر شمار ہوتا ہے۔ فقہ۔ یہ اس وقت کہ عورت نفقہ ہو۔ اور اگر وہ مالدار ہو لیکن مالک نفقہ نہ ہو تو فرمایا۔ فاما الکفا
 فی الغنی فمستبرونی قول ابی حنیفہ ومحمد حتی ان الغائبة فی المہر لا یکافیہا القادر علی المہر والنفقة بہی وتکری
 میں مجسری تو ابو حنیفہ ومحمد کے قول میں مجسری حتی کہ جو عورت تو تگری میں مرد پفاق ہو اس کا کفو ایسا مرد نہیں ہے مگر نفقہ پر قادر ہو
 لان الناس یتفاخرون بالغنی ویعیرون بالفقر۔ کیونکہ لوگ باہم تو تگری سے فخر کرتے اور فقیری سے مار پاتے ہیں فقہ
 لیکن امام ابو حنیفہ ومحمد سے یہ روایت ظاہر نہیں بلکہ نادر ہے لہذا مبسوط مسری و ذخیرہ میں یہ کما حقہ یہ کہ تو تگری کا اعتبار نہیں ہے
 فعلی ہذا ابو یوسف سے اتفاق ہے چنانچہ فرمایا۔ وقال ابو یوسف لا یعتبر لانه لا ثبات لہ اذ المال غادر ولحق۔ اور ابو یوسف
 نے کہا کہ تو تگری مستبر نہیں ہے کیونکہ تو تگری کا کچھ ثبات نہیں ایسے کہ مال صحیح کو آتا اور شام کو جاتا ہے فقہ مستبر کہ جب دار
 تفاخر ہو تو قائلہ واضح قول امام ابو حنیفہ ومحمد ہے کیونکہ مل کی نا ہماری باکثرت کی مذمت ویسے ہی مذموم ہے جیسے نسب کا فخر وغیرہ
 اور مار تو کفارت کا اس امر پر کہ شوہر و زوجہ کے دونوں میں تنازعہ اگر جہالت پر مبنی ہو تو تو تگری بھی اسی قبیل سے ہے ورنہ قتال
 اعلم۔ اور یوں ہی صنف مذموم نہیں چنانچہ صحیح میں ہے کہ ذکر یار علیہ السلام بخار خے۔ حالانکہ طاعت کو قوم نے کہا کہ۔ الی یکن لہ
 الملک علینا اور کہا کہ۔ ولم یوت سہن المل۔ حالانکہ صنف میں کفارت مستبر چنانچہ فرمایا۔ ولتجبر فی الفضل۔ اور مستبر میں
 کفو ہو مجسری۔ و ہذا عند ابی یوسف ومحمد۔ اور ابو یوسف ومحمد کے نزدیک ہے۔ وعن ابی حنیفہ فی ذلک روایتان۔ اور
 ابو حنیفہ سے اس میں دو روایتیں ہیں۔ وعن ابی یوسف انه لا یجوز الا ان یغش کالجام والکامک والدباغ۔ اور ابو یوسف
 سے (فناہین) روایت ہے کہ نہیں مجسری اگر کچھ غش ہو جیسے بھنے لگانے والا اور جواہر اور عجزہ کی دباغت کرنے کا وقت اما مال
 فصل میں جو روایات حدیث مذکور ہیں ان میں بھی جام و کامک کا کفو نہ ہونا ذکر ہے اور دباغ و دناغ و اسی قسم کے ذیل پیشہ بہر قیاس
 ہونگے۔ وجہ الاعتبار ان الناس یتفاخرون بشفرة الحرف وتعیرون بدناہتہا۔ مستبر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ لوگ باہم فخر
 حرف و پیشہ پر فخر کرتے اور کینہہ پیشہ کے ساتھ مار پاتے ہیں۔ وجہ القول الآخر ان الحرفہ ملیست بلازمة و لیکن التحول من
 الخسیہ الی الثقیہ نہما۔ دوسرے قول یعنی مستبر ہونے کی یہ وجہ ہے کہ حرفہ کچھ لازمی چیز نہیں اور کینہہ پیشہ مجسری کی شریعت پیشہ
 اختیار کرنا ممکن ہے۔ قال واذا تزوجت المرأة ونقصت عن مهر شہلہا کہا اور اگر عورت نے اپنے آپ کو نکاح میں دیا اور
 شل عورتوں کے مہر سے اپنا مہر کم قبول کیا فقہ۔ ایسی کمی کے ساتھ کہ لوگ باہم معاملہ کرنے میں اتنا خسارہ اپنے اندازہ میں نہیں سمجھتے
 ہیں۔ قالوا ولیاء الاعتراض علیہا۔ تو اس کے اوپر اعتراض کا حق حاصل ہے۔ عند ابی حنیفہ رحمہ۔ ابو حنیفہ رحمہ کے
 نزدیک ہے فقہ کہ اوپر اعتراض ہون۔ حتی تیم لہا مہر شہلہا او یفارقہا۔ بیان تک کہ شوہر اس عورت کے واسطے اس کا
 مہر شل بوزار کرے یا اس کو جدا کر دے فقہ ورنہ قاضی بعد مرافعہ کے نفیق کر دیگا۔ وقال لیس لہم ذلک۔ اور صاحبین نے کہا
 کہ دباغ کو یہ اختیار نہیں ہے فقہ اگر کہہ۔ امام محمد کے قول میں بغیر ولی کے عورت کے ایجاب و قبول سے تو نکاح ہی منع نہ ہوگا
 مجسری مسئلہ بغیر ولی محمد کیونکہ ہے جواب دیا کہ۔ و ہذا الوضع انما یصح علی قول محمد علی اعتبار قولہ المرجع الیہ فی النکاح
 بغیر ولی۔ اور یہ دفع امام محمد کے قول پر بغیر ولی نکاح منع ہونے میں اسی قول کے اعتبار پر صحیح ہے جسکی طرف انہوں نے رجوع
 کر لیا فقہ یعنی آخر میں رجوع کیا کہ بغیر ولی صحیح ہے۔ وقد صح ذلک۔ اور امام محمد کا رجوع کرنا صحت کو ہی صحیح کیا۔ و ہذا شہادۃ
 صادقہ علیہ۔ اور یہ مسئلہ اس پر بھی گواہی ہے فقہ لیکن غایہ میں کہا کہ اگر ولی نے عورت کو نکاح کی اجازت دی بدون بیان مہر کے

میر ویت نے مہر میں اسطرح کی کہ دوام محمد کے قول یا دل پر نکاح جائز اور اولیاء کو اعتراض نہیں ہو چتا پھر یہ مسئلہ گواہی نہیں
 ہو سکتا۔ میں کہتا ہوں کہ عدوہ اسکے شاہد آجکا پہلا قول موافق قول شیخین ہو اور اسی پر مسئلہ مردی ہو پھر بخون نے جمع
 کر کے کہا کہ بغیر دل کے نکاح نہیں جائز مگر اگر آج کا مقدمہ دیکھ کر دلیل معلوم ہو جائے۔ م۔ لہذا ان مازاد علی العشرہ فقہا
 دلیل صاحبین پر کہ دس سے جبکہ زائد مہر ہو وہ عورت کا عقد درست اور دس درم شرعی واجبات سے ہے۔ دس من لخط
 عقدہ لایعترض علیہ کہا بعد التسمیہ۔ اور جس شخص نے اپنا حق ساقط کر دیا یا سہر اعتراض نہیں ہو سکتا جیسے مہر سہمی ہونے کے
 بعد عقد یعنی اولیاء کے موافق اسے عقد میں مہر باندھا پھر شوہر کو اپنے کل یا بعض مہر سے بری کر دیا تو اولیاء کو کچھ اعتراض
 نہیں بخلاف۔ ولابی حنیفۃ ان الاولیاء یفتخرون بظلم المہور و یتعیرون بنقصانہا فاشبہ الکفارة۔ اور
 ابو حنیفہ کی دلیل یہ کہ اولیاء (اپنی خانہ دانی عقد توں کے) اگر ان مہرون پر افتخار کرتے ہیں اور کی مہرون پر عاریتے ہیں تو مہر
 کم ہونا کفر نہ ہونے کے مشابہ ہو گیا۔ بخلاف الابرار بعد التسمیہ لانه لا یتعیر۔ بخلاف سہمی ہونے کے بعد بری کرنے کی
 صورت کیونکہ اس سے انکو عار نہیں ہوتا۔ واذ ازوج الاب ابنہ الصغیرۃ و نقص من مہرہا او ابنہ الصغیرۃ و زاد
 فی مہر امراتہ جائز ذلک علیہما ولا یجوز ذلک لغیر الاب والجد۔ اور اگر نکاح کر دیا باپ (یا دادا) نے اپنی صغیرہ کو
 کا اور اسکے مہر سے کم کر دیا (یعنی مہر مثل سے کم قبول کیا) یا باپ (یا دادا) نے اپنے پسر صغیر کا قبول نکاح کیا اور اسکی جہد سے
 مہر میں زیادہ کر دیا (مہر مثل سے) تو یہ کمی ذیادتی صغیرہ و مہر و دون پر جائز ہوگی اور ایسا کرنا سوائے باپ و دادا کے غیر کو نہیں
 جائز ہے۔ و ہذا عند ابی حنیفہ۔ اور یہ حکم امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہر وقت اور یہی صحیح ہے المصنرات۔ ح۔ و قال لا یجوز المحط
 والزیادۃ الا بما یتخاین الناس فیہ۔ اور صاحبین نے کہا کہ صغیرہ کا مہر کم کرنا یا صغیرہ کی جہد کا زیادہ کرنا جائز نہیں مگر
 بعد اسکے جتنا لوگ اپنے اذانہ میں خسارہ اٹھاتے ہیں ف بعض شائع نے کہا کہ اسکے یہ سنی کہ عقد صحیح اور یہ کمی بیشی باطل ہے
 اور دوسروں نے جبکہ قول شمس الامۃ شری و فخر الاسلام و مصنف نے اختیار کیا ہے کہا کہ۔ ومعنی ہذا الکلام انہ لا یجوز العقد
 عندہما۔ اس قول صاحبین کے یہ سنی کہ صاحبین کے نزدیک عقد ہی جائز نہیں ہوا ف یہی صحیح ہے الکافی۔ ح۔ لان العقد
 مقید بشرط النظر فعند فواتہ یبطل العقد۔ کیونکہ دلائل تو بشرط نظر مقید ہیں معصومت کو نکاح دیکے و نظر جب فوت ہوئی
 تو عقد باطل ہوا ف کہ دلائل نہیں رہی۔ و ہذا لان المحط عن مہر المثل لیس من النظر فی شئ کمافی البیع۔ اور
 نظرت ہوتا اس جہت سے کہ مہر المثل سے کم کرنا کچھ بھی نظر معصومت نہیں جیسے بیع میں ہر وقت کہ جب باپ نے صغیرہ یا صغیرہ کے
 مال کی کوئی چیز جو اسکے مالک میں شہادان کے ترکہ سے لی تھی قیمت سے کم فاش خسارہ کے ساتھ فروخت کی یا فاش زیادتی کے ساتھ
 خریدی تو جائز نہیں ہے اسی طرح نکاح میں بھی بیس پر کچھ نظر نہیں۔ ولہذا المملک ذلک غیر ہما۔ اور اسی جہت سے سوائے
 باپ و دادا کے کوئی ولی اسکا مالک ہوا ف یعنی دیگر اولیاء کا ایسا کرنا بالاتفاق نہیں جائز ہوا اسی وجہ سے کہ قبل کچھ بھی نظر نہیں ہے
 تو باپ و دادا ہی ہمارے نزدیک مثل بیع کے مالک نہیں۔ ولابی حنیفۃ ان حکم یدار علی دلیل النظر و ہو قرب القرابت۔
 اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ کہ حکم کا مہر نظر کی دلیل پر ہے اور وہ قرب قرابت ہر وقت نہ ہو تو نظر بریں جب یعنی سب سے بڑھ کر قرابت
 شفقت باپ و دادا میں پائی تو حکم کیا کہ کچھ قبل پوری نظر کے ساتھ ہے جبکہ باپ کی اسے معقول ہو پس اگر مہر المثل سے کمی یا زیادتی
 کی تو وہ بھی بوجہ معصومت سے ہے۔ و فی النکاح مقاصد ترویج علی المہر۔ اور نکاح میں بہت سے مقصد ہیں کہ مہر اسکا لحاظ ہو بلکہ
 ہر وقت و کئے خیال سے مہر کی کمی بیشی شرط رکھی کہ اگر بیوہ کی بنق سے ایسا کرین تو بخلاف روایتیں ہر بخلاف بیع کے کہ وہ مالی
 تصرف ہے لا مالی یہی المقصودۃ فی التصرف مالی۔ اور مال تصرف بن صرف البیت ہی مقصود ہے ف تصرف نے مال
 صغیرہ کی حفاظت فرمائی۔ اور بخلاف دلیل صحت قول ابی حنیفہ یہ کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے حضرت عائشہ کا نکاح پانچ سو درم پر کیا اور

حضرت مسلم نے حضرت فاطمہ کا نکاح چار سو دم پر کیا حالانکہ حضرت سیدہ النساء کا ہر دنیا سے بڑھ کر ہونا چاہیے۔ والد لیل عد مناد فی حق غیر ہوا۔ اور باپ دادا کے سولہ اربار میں ہمارے پاس کئی دلیل نہیں ہے کہ انکی شفقت کامل پر مار ہو کیونکہ انکی شفقت کامل نہیں ہے بعد قربت کے۔ ومن زوج ابنتہ وہی صغیرۃ عیسا۔ اور جسے نکاح کر دیا اپنی دختر کا در حایکہ وہاں الغنہ کسی غلام کے ساتھ ہے یعنی غیر کفر کے ساتھ۔ اور زوج ابنہ وہو صغیر امہ۔ یا اپنے پسر کی زوجہ کر لیا ایک باندی کو حالانکہ پسر صغیر ہو۔ فہو جائز۔ تو یہ جائز ہے۔ جبکہ ایسا کرنے والا باپ دادا ہو اور بیٹا اگرچہ ولی اقرب ہو مگر صغیر کی صورت میں ممکن ہے کہ ان کی صورت ممکن ہو۔ و ہذا عند الی حنفیہ رحمہم الیضا۔ اور یہ بھی ابوحنیفہ رحمہ کے نزدیک ہے۔ لان الاعراض عن الکفر المصلوہ لغزوہا۔ کیونکہ کفر کی نظر سے منہ موڑنا کسی ایسی بہتری پر نظر کر کے جو کفارت سے بڑھ کر ہو۔ و عندہا ہو قسر طار ہر عدم الکفارة فلا یجوز واستاعلم۔ اور صاحبین کے نزدیک کفارت ہونے سے یہ گھلا ہوا ضرر ہو تو نہیں جائز ہے و اللہ تعالیٰ اعلم بالصواب (ملفوظات) صغیر و صغیرہ جبکی پرورش میں ہر معدن عصیت کے جیسے نقطہ وغیرہ تو اسکو تزویج کی ولایت نہیں ہے۔ ق۔ فرزند اگر بالغ ہو حالانکہ محزون یا مستود ہو تو اس کے جان و مال پر باپ کی ولایت باقی ہے۔ ق۔ اور باپ اگر محزون یا مستود ہو گیا تو اس کے نکاح پر پسر کی ولایت ہے اور مال پر نہیں۔ یہی صحیح ہے کہ صغیرہ کی دو برابر کے ولیوں میں جسے نکاح کیا جائز خواہ دوسرا اجازت دے یا نہ دے۔ یا نہ ہی پر سولے سولے کسی کی ولایت نہیں ہے۔ س۔ غیبت منقطعہ کہ رسالت صغیرہ اسی پر فتویٰ ہے۔ ت۔ بلکہ اصح یہ کہ اسکی رے حاصل کرنے تک کفو یا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے جو اہر الاخطالی۔ پھر غیبت منقطعہ کی صورت میں اگر سے ولایت فقل ہو کر البعد ولی کو لیا جائے۔ یہی اصح ہے البتہ۔ امام السلیس یا قاضی نے جس صغیرہ یا صغیرہ کا نکاح کیا انکو خیاب لم یحاصل ہو یہی اصح ہے اسی پر فتویٰ ہے۔ الکافی۔ ولی کو صغیرہ و صغیرہ کے نکاح کرنے کا اختیار ہے اگرچہ دونوں رافضی ہوں اگرچہ صغیرہ وغیرہ ہو۔ ب۔ ع۔ صغیرہ کا ولی نہیں اسنے کفر سے نکاح یا نہ یا اور وہ ان قاضی نہیں تو منقطعہ اختیار لم یحاصل ہو۔ ت۔ صغیرہ سے دخول بقول صحیح اسوقت جائز ہے کہ محل طبع ہو بدون فوت باری کے اگرچہ نو برس سے کم ہو ورنہ نہیں اگرچہ نو برس سے زیادہ ہو اور یہ عورتوں کے کہنے سے ثبوت ہو گا المیطہ۔ شافعیہ عہدت بالغہ نے بغیر اجازت ولی کے حنفی سے نکاح کیا تو بیخ الاسلام عطار بن حمزہ نے کہا کہ صحیح ہے اور یون ہی حنفیہ نے جب شافعی مرد سے نکاح کیا المیطہ سولی نے اگر غیر کفر سے نکاح کرنے کی صورت میں تفریق چاہنے سے سکوت کیا تو اسکا حق باطل ہو گا اگرچہ زمانہ دراز گزرے یہاں تک کہ عہدت کے اولاد ہو جاوے شرح الصغیر نقض خزانہ اور کہا گیا کہ بعد ولادت کے بھی تفریق کا اختیار ہے۔ ن۔ اگر غیر کفر سے نکاح کیا پھر اولاد میں سے ایک نہ ہی ہوا تو اس کے برابر والے کو کم درجہ کسی کو تفریق کا اختیار نہیں مگر اعلیٰ درجہ والے کو فتح کرنے کا اختیار ہے۔ ق۔ اور یون ہی جب کسی ولی نے عہدت کی رضائے سے نکاح کر دیا ہو تو اعلیٰ ولی کو اختیار تفریق ہے۔ پھر ولایت مرافقہ عہدت کی طرقت سے ولی وغیرہ سب کو حاصل ہے یہی صحیح ہے۔ ہمید

فصل فی الوکالۃ بالنکاح وغیرہا۔ فصل نکاح کی وکالت وغیرہ کے بیان میں۔ نکاح کے لیے وکیل کرنا جائز اگرچہ گواہوں کے سامنے نہ ہو اجنبیس اور قسرت وکیل مخالفت مفرمین نافذ نہیں اور اگر وہ شخص وکیل کے تو ایسا کی راسے کا فعل جائز نہیں ہے۔ و می کو نکاح کرنے کی ولایت نہیں المیطہ۔ قاضی نے اگر صغیرہ کو اپنے پسر سے بیاہ تو جائز نہیں بخلاف باقی اہل بیار کے اجنبیس اللہ اعلم لیکن امام شافعی ہے۔ م۔ ویجوز لابن العمہ ان ینزوج بنت عمہ من نفسہ۔ اور چچا کے بیٹے کو روادہ کہ اپنے چچا کی لڑکی اپنے ساتھ بیاہے۔ ت۔ جبکہ وہ صغیرہ ہو اور سواے اس کے دوسرا ولی نہ ہو۔ وقال زفر لا یجوز۔ اور زفر رحمہ نے کہا کہ نہیں جائز ہے۔ ت۔ اور اگر لڑکی بالغہ ہو تو اسکی اجازت ضرور ہے۔ د۔ واذا اذنت المرأة للرجل ان یردہا من نفسہ۔ اور اگر عورت نے ایک مرد کو اجازت دی نکاح کے لیے یعنی وکیل کیا کہ اپنے ساتھ اس عہدت کو تزویج کرے۔ فقہ حنفیہ شافعیین جائز ہیں اس مرد کو اپنے لہو گواہوں کے حضور میں عقد کیا تو جائز ہے۔ ت۔ یعنی اگر گواہوں کے سامنے کہا کہ تم گواہ ہو کہ میں نے عہدت لہو بن لہو کر مکر ہے۔

اجازت اپنے نکاح میں لیا۔ وقال زفر و الشافعی لا يجوز۔ ہمز زفر و شافعی نے کہا کہ نہیں جائز ہے۔ لہذا ان الواحد لا یعتبر
ان کیونکہ ملک و ملک کا کافی البیع ہمز و شافعی رحمہما کی دلیل یہ کہ ایک شخص من تصور نہیں کہ ملک کرنے والا اور ملک حاصل
کونہ وہ ہو جیسا کہ بیع میں صرف کے کہیے متولی بیع نہیں ہو سکتا۔ الا ان الشافعی بقول فی الولی ضرورۃ لانه لا یتولا و
سواہ۔ دونوں کے قول میں اختلاف ہے کہ شافعی فرماتے ہیں کہ دل میں ضرورت ہو کیونکہ اسکے سواے متولی نہیں ہوتا۔ حتیٰ کہ
ابن الیم مسئلہ اول میں متولی طرفین بقوت ہو گیا۔ ولا ضرورۃ فی الوکیل۔ اور وکیل میں کچھ ضرورت نہیں۔ کیونکہ وکیل
دوسرا بن سکتا ہے۔ ولنا ان الوکیل فی النکاح معبر و سفیر۔ اور ہماری یہ دلیل کہ نکاح میں وکیل محض تعبیر کرنے والا اور سفیر ہے
فمنہ دار نہیں۔ والتماع فی الحقوق دون التبعیر اور منافع حقوق میں ہے نہ تعبیر میں۔ یعنی حقوق میں ایک ہی
شخص مالک کرنے والا اور مالک ہونے والا ہوگا کیونکہ دونوں میں منافع ہے اور مالک کرنے کی عبارت برائے عورت کی طرف سے اور
مالک ہونے کی عبارت اپنی طرف سے کچھ منع نہیں۔ ولا ترجیح الحقوق الیہ۔ اور حقوق وکیل کی طرف راجع نہیں ہوتے۔ و
لا ذمہ دار نہیں بلکہ خالی عبارت برائے پس نکاح میں طرفین کا متولی ہو سکتا ہے۔ بخلاف البیع لانه بسا مشر۔ برخلات بیع کے
کیونکہ وکیل بیع خود فاعل ہے۔ حتیٰ رجعت الحقوق الیہ۔ حتیٰ کہ وکیل کی طرف حقوق راجع ہونے میں و۔ پس جسے کوئی چیز دینا
کی وہ اسکا ذمہ دار ہو تو خالی معبر و سفیر نہ ہو پس متولی طرفین بقصد بیع ہوگا۔ و اذا اتولی طرفیہ فقوله زوجت تبضمن الشطین
اور جب وکیل نکاح میں نکاح یعنی ایجاب و قبول کا متولی ظہر ازاں اسکا یہ کہنا کہ میں نے ترویج کر دیا وہ دن فطر یعنی ایجاب و قبول کو
تبضمن ہوتی۔ یعنی وکیل نے کہہ کر زوجت فاعل من نفسی۔ میں نے فلا نہ مت فلان بن فلان کو اپنے ساتھ ترویج کر دیا۔ و
ہ۔ تو نکاح ہوا ہو گیا۔ ولا یحتاج الی القبول۔ اور محتاج قبول نہیں۔ یعنی پھر اس کہنے کی کہ میں نے قبول کیا۔ کچھ
سبب نہیں ہے کیونکہ ترویج کرنا یہی کہ اسکی طرف سے ایجاب و اپنی طرف سے قبول کیا۔ عورت نے مرد کو یا مرد نے عورت کو وکیل
کیا کہ جسکے ساتھ تو چاہے سری ترویج کر دے پس وکیل نے اپنے ساتھ ترویج کی تو نہیں جائز ہے۔ البتہ ایجاب و قبول کو وکیل کو صرف
کا کرنا قرار دیا گیا۔ و۔ اور اگر وکیل نے اپنی دختر صغیرہ یا کسی صغیرہ کو جسکا ولی ہے یا وہ دے یا اپنے باپ یا بیٹے سے ترویج کی تو
نہیں جائز اور بالغہ میں خلاف اور اگر اپنی بالغہ بن بیاہی تو بالاتفاق جائز ہے الحیاط۔ اگر عورت کے وکیل نکاح نے اسکو
غیر کفو سے بیاہا تو بالاتفاق باطل اور اگر مہر میں عین فاحش کم سے بیاہا تو امام کے نزدیک جائز بخلاف صاحبین۔ ق۔ خ۔ مرد نے
سین قبیلہ سے کہا وکیل نے دوسری قبیلہ سے مہر سبیل کے مقدار بڑھا کر بیاہی یا کوئی مفسر مخالفت کی تو بالاتفاق جائز نہیں اور
اگر مہر میں عین فاحش زیادتی سے ہو تو اختلاف مذکور ہے۔ ح۔ قال و تزویج العبد والامۃ۔ فرمایا اور تزویج کرنا غلام و
بندی کا و۔ فدا یا غیر کے لعل سے۔ بغیر اذن مولیٰ ہما۔ بغیر اجازت ہر ایک کے مولیٰ کے۔ موقوف۔ موقوف ہے۔ یعنی شیعہ جو کہ
مولیٰ کی اجازت پر موقوف ہے۔ فان اجاز المولیٰ جائز وان ردہ باطل۔ پس اگر مولیٰ نے اجازت دی تو عقد جائز ہوگا یعنی لازم ہوگا اور
اے مد کیا تو باطل ہو گیا۔ وکذا لک لو زوج رجل امراة بغیر رضاہ۔ اور یوں ہی نکاح موقوف ہوگا اگر کسی نے کسی عورت کو بغیر اسکی رضاہ کے
یعنی بدون اجازت عیہ بیاہ دیا۔ و یا ف۔ مثلاً زید نے جلسہ میں کہا کہ میں نے ہند بنت فلان بن فلان کو اس مرد کے نکاح میں دیا اور مرد و عورت
نے اسکی طرف سے نفی نے قبول کر لیا۔ اور جلا بغیر رضاہ۔ یا کسی مرد کو بدن اسکی اجازت کے تزویج کیا۔ مثلاً میں نے بکر بن فلان بن
فلان کو اس عورت ہند سے تزویج کیا اور ہند نے یا ہندہ کی طرف سے بھی کسی نفی نے قبول کیا تو نکاح بکر ہندہ کی اجازت پر ہو چکا بھی
علوم نہیں ہیں بعد معلوم ہونے کے اگر قبول کیا تو لازم ہوگا ورنہ باطل ہو گیا۔ و ہذا عقدنا فان کل عقد صدر من الفضولی سہل
ہے ہمارے نزدیک ہے کیونکہ ہر عقد (غواہ نکاح ہر بیع وغیرہ) جو صادر ہو انفضولی سے۔ جو وکیل و ایچی کا تعلق نہیں رکھتا ہے۔ و لہ محرم
اور اس عقد کا کوئی اجازت دینے والا ہوتا۔ جسکے بغیر اجازت یہ کچھ مفید ہوگا۔ العقد موقوف علی الاجازۃ۔ تو وہ اجازت پر

موقوف منع ہوگا۔ وقال انما تشرکات الفضولی کما باطلہ اور شافعی نے کہا کہ فضولی کے تصرفات سب باطل ہیں
لان العقد وضع لحکم والفضولی لا یقدر علی اثبات حکم کثرت۔ کیونکہ عقد تو اپنے حکم کے واسطے وضع ہوا ہے اور فضولی کو حکم
کامیابی کرنے کی قدرت نہیں تو عقد لغو ہوا ہے۔ اور موقوف باطل ہے کیونکہ فضولی سے یہ نہیں ہو سکتا کہ عقد کا ثمرہ خود ستر تک رسد ہو جائے
موقوف و زوجہ کے اختیار میں ہو۔ ولنا ان رکن التصرف صمد من الہم منھا فالملی محلہ اور باری دلیل یہ کہ تصرف کا رکن یعنی
ایجاب و قبول صادر ہوا اپنی ایقت والے سے حالانکہ اپنے محل کی جانب ممانعت ہو۔ تو منع ہوگا لغو ہوگا۔ ولا ضرر فی انتقاد
اور اس کے منع ہونے میں ضرر نہیں ہے۔ بلکہ لازم ہونے میں ضرر ہے۔ فی منع موقوف فاحقی اذا راسی المصلوۃ فیہ نیفذه۔ وہ
منع ہوگا موقوف کی حالت میں حتیٰ کہ اگر مولیٰ یا مرد یا عورت نے مصلحت دیکھی تو اس کو نافذ کرے گا۔ ورنہ باطل کر دے گا۔ وقد تیرا
حکم العقد عن العقد۔ اور عقد سے حکم عقد درنگ کر گیا ہے یعنی جس دم عقد تھا اس سے پیچھے جب صاحب عقد نے نافذ کیا ہے
حکم کیا پس یہ کہنا صحیح نہیں کہ یہ عقد خالی از حکم لغو ہے۔ ومن قال اشہد والی قدر زوجت فلانہ۔ اور میں مرد نے کہا
کہ تم لوگ گواہ رہو کہ میں نے فلانہ عورت کو اپنے نکاح میں لے لیا۔ فبلغھا الخیر فاجازت فہو باطل۔ پھر اس عورت کو خبر پہنچی
پس اس نے اجازت دیدی تو یہ باطل ہے۔ بلکہ قبول بھی اسی مجلس میں لازم تھا۔ وان قال آخر اشہد والی زوجتھا
منہ۔ اور اگر (اسی مجلس میں) دوسرے نے کہا کہ تم گواہ رہو کہ میں نے اس عورت کو اس مرد سے بیاہ دیا ہے۔ لکھا کہ میں نے
اس عورت کی طرف سے قبول کیا۔ فبلغھا الخیر فاجازت جاز۔ پھر اس عورت کو خبر پہنچی پس اس نے اجازت دیدی تو عقد جائز
ہوا۔ وکنہ لک انکانت المرأة ہی النی قالت جمیع ذلک۔ اور یون ہی اگر عورت ہی نے یہ سب کہا ہوتا ہے یعنی عورت نے
مجلس گواہوں میں کہا کہ تم گواہ رہو کہ میں نے اپنے آپ کو فلان بن فلان کے نکاح میں دیا پس اگر یہ ہو کہ کسی نے قبول
کیا بلکہ مرد کو خبر پہنچی اور اس نے قبول کیا تو باطل ہے اور اگر کسی فضولی نے قبول کیا پھر مرد نے اجازت دیدی تو جائز ہے۔ و ہذا عقد
ابی حنیفہ و محمد۔ اور یہ سب امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک ہے۔ وقال ابو یوسف اذا زوجت نفسھا غائباً فبلغھا الخیر
فاجاز جاز۔ اور ابو یوسف نے کہا کہ اگر عورت نے اپنے نفس کو مرد غائب کے نکاح میں دیا پھر غائب کو خبر پہنچی اور اس نے اجازت
دی تو عقد جائز ہوا ہے۔ اسی طرح مرد کی جانب سے جو ع۔ و حاصل ہذا ان الواحد لا یصلح فضولیاً من الجاہلین
او فضولیاً من جانب واحد واصل من جانب غائبہا خلا قالہ۔ اور اس اختلاف کا حاصل یہ ہے کہ ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک ایسا
آدمی دونوں طرف سے فضولی یا ایک جانب سے فضولی و ایک جانب سے اصل نہیں ہو سکتا اور ابو یوسف کے نزدیک ہو سکتا ہے
ولو جری العقد من الفضولین او من الفضولی والاصل جاز بالا جلع۔ اور اگر عقد ایجاب و قبول دونوں طرف میں
ایک طرف کی طرف سے اور دوسری طرف کی طرف سے) یا ایک فضولی اور ایک اصل میں جاری ہوا تو بالا جلع جائز ہے۔ و خبر ایک مجلس
واحد ہوا اور گواہ موجود ہوں۔ ہو بقول لوکان ماوراسن الجاہلین یفقد فاذا کان فضولیاً توقفت۔ ابو یوسف کہتے ہیں
کہ اگر ایک شخص دونوں جانب سے وکیل ہوتا تو نکاح نافذ ہو جاتا پس فضولی ہے تو نکاح متوقف ہو جاتا ہے۔ پس ایک ہی شخص
دونوں طرف سے فضولی ہو سکتا ہے۔ و صا رکا تخلع والطلاق والعتاق علی مال۔ اور ایسا ہو گیا جیسے تخلع اور مال پر طلاق
یا مال پر آزادی۔ ہے۔ کیونکہ ان سب میں بھی ایجاب کے قبول کرنے کی حاجت ہے۔ پس اگر شوہر نے کہا کہ میں نے اس عقد پر اپنی جود
کو تخلع دیا اور مجلس میں کسی نے قبول کیا پھر عورت کو خبر پہنچی اور آگاہ ہوئے کی مجلس میں اس نے قبول کر لیا تو بالاتفاق جائز ہے
میں نے اس عقد مال پر طلاق دی راستے میں پر اپنا غلام آزاد کیا پھر عورت اور غلام کو خبر پہنچی اور اس نے قبول کیا تو جائز ہے۔ پس اس طرح
عقد تخلع میں ہونا چاہیے کہ اجازت پر موقوف ہو۔ ولما ان الموجد بشر العقد۔ اور امام ابو حنیفہ و محمد کی دلیل یہ کہ جو کچھ موجود
ہو وہ عقد کا ادھار ہے یعنی مروت ایجاب پایگا۔ لاد بشر حالہ الحفرۃ فلما عند الغیبۃ۔ کیونکہ حاضری کی حالت میں وہ عقد

تو غائب ہونے تک حالت میں بھی نفعت ہوتی ہے۔ ہر ماں ایک سے صرف آدھا عقد حاصل ہوتا ہے۔ و شطر العقد لا یوقفت علی
 ما وراء المجلس کافی الجمع۔ اور نفعت عقد مجلس کے سواے ہر روزت نہیں رہتا جیسے بیچ میں ہوتی ہے کہ اگر بالغ یا مشتری نے ایسا
 کیا اور دوسرے نے قبول کیا مگر مجلس بولی مئی کہ کسی کام میں مشغول ہو یا کفر ہو گیا تو ایجاب نہ کر باطل ہو گیا اور خارج مجلس پر نفعت
 نہ رہا۔ ایسا ہی عقد نکاح میں ہے۔ بخلاف اما مورسین ایجاب نہیں۔ بر خلاف دلیل واحد کے جو دونوں جانب سے امور ہوتے تو
 نکاح میں خود عاقد نہیں بلکہ دونوں کی طرف سے عبارت ادا کرنے والا ہے۔ لہذا نہ متقل کلامہ الی العاقدین کیونکہ دلیل کا کلام دونوں
 عاقدین کی جانب متقل ہو جاتا ہے۔ تو مسئلے ایک کا ایجاب بیان کر دیا اور دوسرے کا قبول بیان کیا۔ اسی واسطے وہ دوسرا
 نہیں ہوتا اور بیچ میں دلیل دوسرا ہے لہذا طرفین سے ایک نہیں ہو سکتا۔ الحاصل عبارت ادا کرنا یا زیادہ کی طرف سے ایک
 شخص سے ممکن ہے اور ایجاب یا قبول کا پیدا کرنا ایک کی طرف سے ایک ہی جزد ہو سکتا ہے اور فضولی بھی پیدا کرنے والا ہے تو اس سے
 ایک ہی جزد ممکن ہے۔ و اجری میں بفضولی میں عقد تام۔ اور جو عقد کہ دو فضولیوں میں جاری ہوا وہ بجز عقد ہوتی ہے ایک
 ایجاب کیا اور دوسرے نے قبول کیا۔ و لہذا الخلع و احتیاء۔ اور یہی مکمل طلع اور اسکی دونوں ہنوت ہوتی ہے یعنی الیہ طلاق و عتاق
 کا ہے کہ یہ سب بھی عقد تام ہیں۔ لہذا نہ تصرف میں سن جائزہ حتیٰ یلزم۔ کیونکہ یہ تو شوہر یا سولی کی طرف سے قسم کا تصرف ہوتی ہے
 وہ لازم ہوتا ہے۔ یعنی شوہر نے کہا کہ اگر عورت اہل مے تو میں نے اسکو طلاق دی تو یہ قسم یعنی شرط پر تعلق کرنا ہوتا ہے اسی
 صحت سے لازم ہو جاتا ہے۔ اور شوہر کو بعد اسکے یہ اختیار نہیں ہوتا کہ اپنے قول سے پھر جاوے اور اگر ایجاب ہوتا تو پھر سکتا تھا۔ فقہ
 تو یہ قول شرط صرف شوہر یا سولی کے ساتھ ہوتا ہے۔ کسی دوسرے کی حاجت ہی نہیں پھر اگر شرط پائی گئی یعنی عورت نے
 ال طلع دیا یا مال طلاق یا غلام نے ال عتاق دیا تو جزا لازم آتی یعنی طلاق یا عتاق واقع ہو گیا۔ خلاصہ یہ کہ طلاق و خلع و عتاق
 میں ایجاب و قبول کا عقد نہیں بلکہ شرط ہے کہ وہ شوہر یا سولی کے قول پر ہو۔ بان عورت کی طرف سے یہ مالی تصرف ہے حتیٰ کہ
 اگر عورت نے کہا کہ میں نے اپنے شوہر سے ہزار درہم پر طلع قبول کیا اور مجلس میں کسی فضولی نے جواب نہ دیا پھر شوہر کو خبر پہنچی اور
 اسے قبول کیا تو نہیں صحیح ہے اسی طرح غلام کی طرف سے مالی تصرف ہے۔ منعح۔ و من امر رجلا ان یرزوجه امرأة۔ اور اگر ایک
 مرد نے کسی کو دلیل کیا کہ اسکے ساتھ کوئی ایک عورت بیاد سے پس وکیل نے تعداد میں مخالفت کی۔ فزوجہ اثنتین فی عقدہ لم
 یلزم واحدہ نہما۔ پس وکیل نے دو عورتیں ایک عقد میں تزویج کر دیں تو مکمل کرد دونوں میں سے کوئی لازم نہوگی۔ فقہ یہی صحیح
 ہے۔ قاضی خان۔ لہذا لا وجہ الی تنفیذہما للثانی الفقه۔ کیونکہ مخالفت کی وجہ سے دونوں کا عقد نافذ کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ و لا
 التنفیذ فی احدہما غیر عین للجماع۔ اور نہ اسکی وجہ کہ دونوں میں سے ایک غیر معین کا نخل نافذ کیا جاوے۔ وجہ جماعت کے
 فت اور بقاء نہ ہونے اور ضرر ہونے کے۔ و لا الی التبعین لعدم الالو تہ۔ اور نہ معین کرنے کی راہ ہے کیونکہ کسی کو دوسری پر
 ادویت نہیں ہے۔ فتبعین التفریق۔ تو معین ہوا ہے کہ دونوں عورتوں میں فرق کر دیا جاوے۔ فت بلکہ یہ معین ہوا کہ نکاح اہم
 نہ ہو بلکہ اگر مکمل نے دونوں کو ایک معین کو جائز رکھا تو جائز ہو جائیگا اور اگر وکیل نے دو عتاق میں تزویج کی تو پہلی نافذ ہے اور اگر
 ایک معین عورت کا حکم دیا تھا اور دلیل نے اسکے ساتھ میں دوسری عورت کا ایک عقد میں بیابا ہی تو معین اولی وہ نافذ ہے اور دوسری نہیں
 ہوگی کی اجازت ہے یہ سب وجہیں امام حنفی کے اشارہ دلیل سے نکلتی ہیں اور شرح میں تصریح کر دی۔ م۔ و من امرہ امیرہ
 و جس وکیل کو حکم کیا کسی امیر نے فت اگرچہ قریش کے امراء میں سے ہو جائے امیر بان یرزوجه امرأة۔ بیان طور کہ امیر کے
 ساتھ ایک عورت کا نکاح کرے۔ فزوجہ امیرہ۔ پس وکیل نے اسکے ساتھ ایک باندی بیابا ہی فت پس اگر وکیل کی باندی ہو تو بجا
 نہیں جائز ہے۔ ق۔ اور اگر لغیرہ جائز۔ یہ باندی کسی غیر کی ہو تو جائز ہے۔ عند الی حقیقہ رحم رجوع الی اطلاق اللفظ و عدم
 یہ ابو حنیفہ رحم کے نزدیک ہے۔ دلیل رجوع کرنے اطلاق لفظ کی طرف اور تمت نہونے کے فت یعنی امیر نہ کرنے لفظ عورت کو حلق کیا

مین باندی شال پر قبیل نے اسپر گل کیا اور جو کہ وکیل کی باندی نہیں کہ اسکی نفعت کا اتمام ہو بلکہ غیر کی باندی ہو جائے۔
 وقال ابو یوسف ومحمد بن کثیر الا ان یزوجہ کفوا۔ اور ابو یوسف ومحمد نے کہا کہ نہیں جائز ہے اگر یہی کہ امیر مذکور اسکی کفورت
 بیعت نہ خواہ امیر ہو یا کوئی اور شخص ہو جو آزاد مرد ہے۔ لان المطلق یعیرت اے المتعارف وهو التزوج
 بالکفاد۔ کیونکہ لفظ مطلق بجز تاجر متعارف کی طرف یعنی جو رواج ہو اور وہ ہمسر مردوں سے بیاہ کرنا ہے۔ اس سے نکاح کہ مبین
 کے نزدیک عورت کی طرف سے بھی کفو ہونا مستحب ہے۔ القاضی خان۔ قلنا العرت مشترک۔ ہم جواب دینگے یہ کہ رواج و مشترک ہے۔
 و آزاد لوگ باندہ ہون سے بھی نکاح کرنے ہیں۔ او ہو عورت عملی فلا یصلح مقیداً۔ یا یہ کہ مداح کفو کا علی مدح ہے و زود
 لفظ کو خاص کرنے کے لائق نہیں ہے۔ بلکہ عورت لغوی ہوتا تو تخصیص کر سکتا۔ م۔ اگر اندھ ہی یا کان یا اول نگہی یا مجنون
 یا بصورت یا ہاتھ یا دون کئی بیابھی تو قبول ابو حنیفہ رحمہ جائز ہے اور اگر عورت کی طرف سے وکیل ہو اور غیر کفو بیاہ تو بالاجماع
 نہیں جائز ہے اور اگر کفو ہو مگر اندھ یا لنگرا ذہنی وغین ہو تو ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک جائز ہے القاضی خان۔ م۔ و ذکر فی الکام
 ان اعتبار الکفاد فی ہذا استحسان عندہما۔ اور مسعودی کی کتاب الکامہ میں مذکور ہے کہ صاحبین کے نزدیک اس مسئلہ میں
 عورت کے کفو ہونے کا اعتبار بطور استحسان ہے۔ یعنی قیاس و اطلاق ہے کہ عورت کفو ہو یا نہ ہو جیسا امام رحمہ نے کہا لیکن استحسان
 کفو عورت پر کالت مخصوص ہوگی۔ لان کل احد لا یجوز عن التزوج مطلق الزوج فکانت الاستعانة فی التزوج
 بالکفاد اشد اعلم۔ کیونکہ مطلق عورت (اندھ و کھنڈی بدو) سے نکاح کرنے میں کوئی بھی عاجز نہیں تو وکیل سے مدد لینا کفو
 عورت کے ساتھ نکاح کرنے میں ہے و اشد تعالے اعلم۔ لیکن اس وجہ میں تو لازم ہوگا کہ کفو ہو اور موکل کے لائق بحسب
 معروف ہو حتی کہ بصورت کمزور بھی نہ ہو۔ اور عینی میں خلاصہ سے نقل کیا کہ اگر غیر قابل طبع لڑکی یا رتقار یا قرناور بیاہی تو
 بالاجماع جائز نہیں رہتی۔ مخفی نہیں کہ بہت کمزور یا میوب بھی طبعاً قابل طبع مزاج نفیس نہیں تو بمنزلہ رتقار ہوئی تو حافس
 و اشد تعالیٰ اعلم۔ م۔ (فرع) فضولی کو نکاح فسخ کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ چند لوگوں کو ایک عورت کے باپ اس سنگنی کو بچا
 باپ نے کہا کہ میں نے اس کے ساتھ بیاہ دی اور امین سے ایک نے مرد کے لیے قبول کی تو جائز اور اسی پر فتویٰ ہے

باب المهر

یہ باب مہر کے بیان میں ہے۔ رکن و شرط نکاح کے بعد حکم شروع کیا اور منجملہ احکام کے مہر پر چنانچہ مبسوط میں مسجح ہے من و
 حال و یصح النکاح وان لم یسم فیہ مہر۔ فرمایا اور نکاح صحیح ہو جائے اگرچہ عقد میں مہر بیان نہ ہو۔ اسپر اجماع ہے اور
 اشد تعالیٰ نے حکم ایسے طلاق کا بیان فرمایا جو عورت کو قبل دخول کے دی گئی حالانکہ عقد میں مہر مفروض نہ تھا۔ اس سے منصوص ہوا کہ
 عقد بدون بیان مہر صحیح ہو چکا تھا ورنہ طلاق نہ ہوتی۔ م۔ لان النکاح عقد انضمام و ازواج لغہ فیتیم بالزوجین کیونکہ
 نکاح اندازہ نفعت کے ایک عقد ضم ہونے اور حبث ہونے کا نام ہے تو وہ شوہر و زوجہ کے ساتھ تمام ہو جائیگا۔ اپنے تمام
 ہونے میں کسی دوسری چیز کا محتاج نہ ہوگا۔ ثم المہر واجب شرعاً ابانہ لشرط المحل فلا یحتاج الی ذکرہ لغتہ النکاح۔ پھر
 مہر ایک شرعی واجب ہے بغرض المہر خرافت محل کے یعنی زوجہ کے تو نکاح صحیح ہونے کے لیے اس واجب کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں
 ہے۔ بلکہ پیشہ نہیں ہے۔ و کذا اذا تزوجها بشرط ان لا مہر لہا لما بینا۔ اور اسی طرح اگر عورت کو اس شرط سے عقد
 میں لیا کہ اس کے واسطے کچھ مہر نہیں ہے۔ تو یہی مہر واجب ہوگا۔ بوجہ اسکے جو ہم بیان کر چکے ہیں کہ وہ شرعی ہے تو آدمی کے نفی کرنے
 سے نفی نہ ہوگا۔ و فیہ خلاف مالک۔ اور اس میں امام مالک کا خلاف ہے۔ کیونکہ یہ میں اگر شرط ہو کہ میں کچھ نہیں تو فاسد
 و نکاح بدرجہ اولیٰ فاسد ہے لیکن ہم کہتے ہیں کہ میں شرط فاسد ہے نہ نکاح میں لیا کہ بارسے کہ بیع کا رکن خالی بہت ہی ہے

اسی قدر نہیں بلکہ ان نے جابجاء میں دام کے۔ جب دام نہوں رکن ہاروی اور عقدہ کل میں مال با باقی رکن نہیں ہوئی
 سب ملے جو۔ م۔ و اقل المہر عشرۃ دراهم۔ و مکنہ ہر کس درم ہین فت۔ امام محمد نے کہا یعنی دس درم وزن چاندی اگرچہ
 ملی قیمت سکے دار درم سے دس سے کم ہو بخلاف سرقہ کے نصاب کے کہ وہاں دس درم سکے کی چوری پر ہاتھ کاٹا جائیگا۔ اور
 ق مرن محمد کی کمی کے لیے ہر قدر ہر کا اندازہ اسی نصاب سرقہ پر ہو کیونکہ قرآن میں مال بچا ہر قدر نہ سرقہ سے اس
 پاس سے کہ دس درم سکے کی چوری پر ایک مفسوینی ہاتھ کاٹنا حاصل ہو تو دس درم مال پر عورت کی بضع حاصل ہو اور یہی اندازہ
 سرقہ پر دیگر ائمہ نے قیاس کیا لہذا ہر ایک کے نزدیک نصاب سرقہ میں جو اختلاف ہو وہی مقدار مہر میں واقع ہو چنانچہ امام مالک سے
 ہا کہ مہر جو بخالی دینا یا تین درم ہین کہ اسی قدر مال چرانے پر مالک جب کے نزدیک ہاتھ کاٹا جائے گا اور یہی علی کا حکم
 ہین مقدار میں اختلاف جو۔ م۔ نع۔ و قال الشافعی۔ دامہ ما یجوز ان یکون ثمنانی اربع مجوز ان یکون مہر الہا
 مانہ حقہا فیکون النقص بر الیہا۔ اور امام شافعی (اور احمد نے کہا کہ جو چیز کہ بیع میں دام ہو سکتی ہو شراب مردار خون نہی
 وہ عورت کے واسطے مہر ہو سکتی ہو کیونکہ مہر عورت کا حق ہو تو اندازہ عورت ہی کے ہر درجہ فت۔ شرع نے کچھ لازم نہیں کر دیا۔ ہم
 لیتے ہیں کہ قولہ تعالیٰ قد علنا افرضا علیہم۔ مہر مطروفہ پر نفس ہو لیکن شیخ ابن النہاس نے کہا کہ یہ مان و نفقہ ہین جو اور استدلال
 بقولہ تعالیٰ ان یجتزوا ما مالک۔ بھی نام نہیں کیونکہ اموال مطلق ہین اور یہ کہنا کہ محل ہو معقول نہیں اسی واسطے امام مصنف نے
 حدیث و قیاس سے استدلال کیا۔ ولنا قولہ علیہ السلام ولا مہر اقل من عشرۃ دراهم۔ اور ہماری دلیل یہ حدیث حسین علیہ
 ورس و مہر تین ہر فت۔ رواہ الدارقطنی و البیہقی۔ اور اسکے اسناد ضعیف ہو لیکن فصل الکفارة میں گزرا کہ کثرت
 حرق و نفوت آثار سے قابل محبت ہو چنانچہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا قول ہو کہ ہاتھ نہیں کاٹا جاوے دس درم سے کم مین اور مہر نہوگا
 دس درم سے کم۔ رواہ الدارقطنی و البیہقی اور اسناد اگرچہ ضعیف ہو لیکن تین طریق سے آئی اور دارقطنی نے جابر رضی سے روایت
 کی جس سے قوت ہو۔ اور یہ تقدیر اسے سے نہیں تو سماعی بمنزلہ حدیث ہو لیکن معارضہ کیا گیا بچند احادیث اول حدیث عبد الرحمن
 بن عوف کہ حسین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عبد اللہ بن عمر بن خطاب کیا کہ تو نے اسکو مہر کیا و با عرض کیا کہ ایک نواہ بھر سونا۔ تو فرمایا کہ تجھے
 اللہ تعالیٰ برکت دے تو اسکا ولیمہ بھی کروے اگرچہ ایک بکری سے ہو۔ رواہ الامام احمد۔ اکثر دن کے نزدیک ایک نواہ کا وزن پانچ درم
 ہو اور بعض نے کہا کہ نواہ چھو بارے کی گٹھلی تو یہ بہت زیادہ ہوا۔ حدیث دوم حسین ایک عورت نے اپنے آپ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ
 وسلم کہ یہ کہ چاہا تھا آپ نے انکار فرمایا تو ایک مہال نے درخواست کی آخر آپ نے فرمایا کہ تلاش کر اگرچہ وہے کی انگوٹھی ہو۔ رواہ ابن ماجہ
 و مسلم۔ حدیث سوم حدیث جابر بن مرفوع ہو کہ جسے عورت کے صداق میں ایک لپ بھر آٹا یا چھو بارے دیے تو اسنے اسکو حلال کر لیا
 لیکن ابو داؤد نے موقوف کو ترجیح دی۔ حدیث چہارم آپ نے جوڑی جو تینوں پر ایک عورت کا مہر جائز رکھا۔ رواہ الترمذی و صحیح
 ابن ماجہ روایات طبرانی و دارقطنی وغیرہ اور بھی ہین۔ لیکن تحقیق یہ ہو کہ حدیث چہارم بہت ضعیف ہو اور حدیث سوم باوجود ضعیف
 قول جائز ہو۔ اور یہ دونوں روایتیں شیعہ کے حلت کا مال ہو چنانچہ ایک جابر وغیرہ پر اول بن جابر تھا اور حدیث اول میں قنن
 نواہ مجول ہو پس صحیح حدیث دوم ہو حسین وہے کی انگوٹھی تلاش کرنے کا حکم دیا۔ لیکن یہ تصریح نہیں کہ وہے کی انگوٹھی پورا مہر ہو
 کیونکہ شاید یہ بدین معنی ہو کہ کوئی ضعیف مقدار عورت کو پیشک دیدے بلکہ بعض صحابہ و تابعین مثل ابن عباس و ابن عمر اور زہری
 و عرو سے آیا کہ بدون تمیل دیے و خلی شیعہ ہو کیونکہ ابن عباس رضی نے روایت کی کہ جب حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے حضرت سیدہ زینب
 رضی اللہ عنہا سے زفاف چاہا تو حضرت مسلم نے ارشاد فرمایا کہ اسکو کچھ پیشک دیدے حتیٰ کہ فرمایا کہ اپنی زرہ دیدے کہارواہ ابو داؤد و
 ابن ماجہ و امام احمد کہ مہر حضرت سیدہ زینب کا چار سو درم تھے۔ پس شاید کہ وہے کی انگوٹھی بطور تمیل مراد ہو کیونکہ اسی حدیث میں جب انگوٹھی
 بھی نہیں لی تو فرمایا کہ مین نے اس عورت کو تیرے نکاح میں بمقابلہ اسکے دیا جو تیرے پاس قرآن ہو۔ اس سے ظاہر ہو کہ مال کا مقابلہ نہیں

حالانکہ قولہ تعالیٰ ان تنوا باؤاکم سے ال کا مقابلہ مخصوص ہے تو ضرور ہوا کہ حدیث کے معنی آیت سے مخالفت نہوں ہیں اگرچہ ظاہر ہو
 چیک نظر آتی ہیں کہ دس درہم سے ہر کم جائز ہے۔ شیخ ابن الہمام نے کہا کہ حق یہی کہ ظاہری امارت بہت ہیں جسے دس سے ہر کم معلوم
 ہوتا ہے لیکن اوفیٰ کہ آیات و احادیث و آثار سب کو موافق کرنے میں ہی احوط و ارجح نظر آتا ہے کہ ہر دس سے کم نہوا سوا سولے کہ لمی کرنا
 بالاطلاع واجب نہیں ہے اور اگر کم دس سے جواز نہوا تو حرمت متحقق ہوگی پس احوط یہ ہوا کہ دس سے کم نہوا اور احوط لینا ایسے مقام چاہیے
 ہوتا ہے جس میں جو کم کیا گیا کہ ہر دس سے کم نہیں ہے۔ ولانہ حق الشرع وجوباً انظار الشرف المحل۔ اور اس دلیل سے کہ ہر ایک
 شرعی حق بطور واجب ہے بغیر فرض شرافت محل ظاہر کرنے کے۔ جسکو اللہ تعالیٰ نے حلال فرمایا۔ فیقدر مبالغہ خطر۔ تو ایسے مقدمہ
 سے اندازہ کیا جائے جسکی کوئی شان وقت ہے۔ وہو العشر استملا لا نصاب السرقۃ۔ اور یہ بتا رہا کہ دس سے کم شرف میں
 دس درہم پر دلیل نصاب سرقۃ۔ کہ شرع نے اس مقدار جو ری برائتہ کلمتے کا حکم دیا اور حدیث دس درہم ہر انداز میں لکھتے ہیں
 سے موافقت ہے تو اسی پر عمل واجب ہوا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ ولو سبی اقل من عشرة فلها العشرۃ۔ اور اگر عقد میں دس درہم
 سے کم بیان نہوا تو بھی عدت کو دس درہم پورے مستحق ہیں۔ عندنا۔ یہ ہمارے نزدیک ہے۔ یعنی بقول ابو حنیفہ و صاحبین۔
 وقال زفر ہر المثل لان قسیمۃ الاصل ہر اکد ہما۔ اور زفر نے کہا کہ اس صورت میں عدت کو ہر المثل لیکھا کہ ایسے
 مقدار کا ہم لینا جو ہر ہونے کے لائق نہیں بنزہ بیان کرنے کے ہے۔ اور بالانفاق جب مہر بیان کیا جاوے تو ہر المثل
 وہ یا جائے۔ ولنا ان فساد ہذہ التسمیۃ بحق الشرع۔ اور ہماری حجت یہ کہ اس بیان مہر کا فاسد ہونا بنظر شرعی ہے۔ و
 در نہ عدت تو راضی ہو چکی۔ وقد صار مقتضیاً بالعشرۃ۔ اور حق شرع کا دس سے پورا ادا ہو جانا ہے۔ تو اسی قدر بڑا حار یا حاد
 فاما ما یرجع الی حتمنا فقد رخصت بالعشرۃ لرضا البیاد و نہا۔ اور عدت کے حق کی جانب راجع ہے۔ تو وہ دس پر راضی ہوگی
 کیونکہ وہ دس سے کم پر راضی ہو چکی۔ و جب حق الشرع حق عدت دونوں دس پر پورے ہو چکے تو ہر المثل کا حکم نہوا سولے
 معتبر بعد التسمیۃ لانہا قد ترضی بالتکلیف بغیر عرض تکرا و لا ترضی فیہ بالعوض البیسر۔ اور مہر بیان نہونے کی صورت
 پر اسکا قیاس کچھ نہیں ہو سکتا کیونکہ عدت کسی اپنا حکم کہنے کو بغیر عرض کے الگ کرنے پر راضی ہو جاتی ہے اور خفیف عرض پر
 راضی نہیں ہوتی۔ حالانکہ بیان وہ دس سے بھی کم پر راضی ہو چکی تو ایک کا قیاس دوسرے پر قیاس مع العاقب ہے۔ ہر
 اختلاف پر مسئلہ صریح ہوا کہ۔ ولو طلقها قبل الدخول ہما محجب ثمتہ۔ اور اگر مرد نے اسکو قبل اسکے ساتھ دخول کے طلاق دیا
 تو بائیں درہم واجب ہونگے۔ کیونکہ وہ دس پورا کر دیا گیا۔ عند علما ثمتہ الثلثہ۔ یہ ہمارے تینوں علماء کے نزدیک ہے۔ و عند زفر
 ثمتہ المستعلا اذالم یسم شیئاً۔ اور زفر نے نزدیک ثمتہ واجب ہو گا جیسے اس صورت میں کہ ہر کچھ بیان کیا ہو۔ و ثمتہ
 وہ چیز از قسم لباس وغیرہ جس سے نفع و نفع یا جانا ہے اسکا بیان آدینا۔ و من سبی ہر عشرۃ فما زاد فلیہ المسمی ان دخل
 بہا او مات عنہا۔ اور جسے مہر بیان کیا ہو اس درہم یا زیادہ تو اس پر بیان کیا ہو اور واجب ہو گا بشرطیکہ عدت کے ساتھ دخول کر لیا
 یا اسکو مجبور کر مر گیا ہو۔ کیونکہ ہر کو کہ ہو گیا۔ لانه بالدخول تحقق تسایم المبدل۔ کیونکہ دخول کے ذریعہ سے مبدل ہو کر یا تحقق
 ہو گیا۔ و مبدل عدت کی بفع ہر جکا بل مہر ہے۔ و بہ بتاکد المبدل۔ اور اسی بفع کی ہر دگر سے بل یعنی مہر تاکہ ہو جاوے۔
 و بالموت فتمتی النکاح نہایتہ و الشئی بانتمائہ فیقرر و تاکد فیقرر بجمع مواجبہ۔ اور موت کی وجہ سے نکاح اپنی قای انجام
 ہو چکا ہے اور ہر چیز اپنی انتہا کو پہنچنے پر مقرر و تاکد ہو جاتی ہے تو نکاح اپنے مجمع مواجب کے ساتھ مقرر ہوا۔ و مہر بھی واجب
 ہوا۔ واضح ہو کہ دخول حقیقہ و طہی ہے اور اسی کے حکم میں خلوت صحیح ہے کہ طہی سے کوئی مانع نہو۔ وان طلقها قبل الدخول و الخلوۃ
 فلها نصف المسمی۔ اور اگر مرد نے جو کہ کو قبل دخول اور قبل خلوت صحیح کے طلاق دی تو عدت کے لئے بیان کیے ہوئے مہر کا نصف
 عدت بشرطیکہ مہر بیان ہوا ہو۔ لقولہ تعالیٰ وان طلقتموهن من قبل ان یملکوهن و قد فرستم لهن فرلیفۃ فلینصف

ما فرغتم آتایہ۔ چیل نور حال، ان طلقوہن الخ۔ یعنی اگر تھے عدوت منکوحہ کو طلاق دی قیاس کے کہ انکو ساس کر دیا جائے۔
 منکوحہ پر یہ شرط کیا ہے تو نصف اس مقدار فریضہ کا واجب ہے۔ ہنر تک۔ ساس کیا، دخول سے بعد خلوت صحیحہ مانند دخول
 کے ہے۔ والا قبضہ متعارفہ۔ اور قیاسات بیان متعارضین۔ نفیہ نفوت الزوج الملک علی نفسہ باختیارہ۔ پس ہن
 شہر کا مہنہ قین اپنے اختیار سے ملک کو کھونا ظاہر ہے۔ تو عدوت کل مہر کی مستحق نظر آتی ہے۔ ولیہ عود المعقود علیہ الیہا
 سالما۔ اور امین عدوت کی طرف معقود علیہ بے بیع کا پورا سالم بھر جاتا ظاہر ہے۔ تو قیاس یہ کہ عدوت کو کچھ نہ ملے۔ تو قیاسات
 متعارضین۔ فكان المرجع فیہ النص۔ تو نص کی طرف مرجع پھر ان میں نص ہر شخص سے ہے۔ و شرط ان یکون
 قبل الخلوۃ لانہا کالہ دخل عندنا علی ما نبینہ انشاء اللہ تعالیٰ۔ اور متن میں شرط کی کہ خلوت سے پہلے ہوا پہلے کہ خلوت
 ہمارے نزدیک مانند دخول کے ہے چنانچہ اسکو ہم انشاء اللہ قلعے بیان کریں گے۔ قال وان تزوجها ولم یسم لها مہرا او تزوجها
 علی ان لا مہر لہا فلہا مہر مثلہا ان دخل بہا او مات عنہا۔ قدوری نے کہا اور اگر عورت کو تزویج کیا اور اس کے لیے مہر بیان
 کیا یا تزویج کیا اس شرط پر کہ عورت کے لیے کچھ مہر نہیں ہے تو بہر صورت عورت کو اسکا مہر مثل ہی بشرطیکہ عورت سے دخول کیا یا
 حیو کر مر گیا ہو۔ و شرط یہ عورت پہلے مر گئی۔ ع۔ اور شافعی کے نزدیک با مہر صحیح ہی پھر کیا مہر ملنے یا دخول ہونے میں کچھ لازم ہوگا تو
 فرمایا۔ وقال الشافعی لا یجب شئی فی الموت۔ اور شافعی ہم نے کہا کہ موت کی وجہ سے کچھ واجب نہ ہوگا۔ جبکہ دخول نہ
 ہو بلکہ میراث پادگی اور عدت بیٹھے۔ اور یہ بعض شافعیہ رحمہم اللہ کا قول روایت کیا۔ و اکثر ہم علی انہ یجب فی الدخول۔ اور
 دخول کی صورت میں اکثر اصحاب شافعیہ کا یہ قول کہ مہر واجب ہوگا۔ اور بعض کے نزدیک مثل موت کے دخول میں بھی کچھ واجب
 نہ ہوگا۔ لہ ان المہر خالص حقہا فیتکمن من نفیہ ابتداء لکما تکمن من استقاطہ انتہاء۔ دلیل شافعی ہم یہ کہ مہر عدت کا
 خالص حق ہے تو وہ اس کو ابتداء میں ندارد کر سکتی ہے جیسے اسکو آخر میں ساقط کرنے کا اختیار۔ بالاتفاق حاصل ہے پس جب
 عقد کے وقت شرط کی کہ با مہر ہو تو صحیح ہوا اور کچھ مہر نہیں اور بیان نہ کرنے میں ولات ہے کہ اسنے اپنا حق ساقط کیا پھر بعد موت قبل
 دخول میں بھی کچھ لازم نہ ہوا اور دخول واقع ہونے میں دو قول ہیں اکثر کے نزدیک مہر لازم آویگا۔ ولنا ان المہر وجوباً علی شہر
 علی ما مر۔ اور ہماری دلیل یہ کہ مہر ازداء وجوب کے حق شرعی ہے چنانچہ گزارشات۔ تو ساقط کرنے سے ابتداء ساقط نہ ہوگا بلکہ دس درم
 لازم ہوگا۔ و انما یصحیر حقہا لہا فی حالۃ البقار۔ اور عورت کا حق تو مرت بقار کی حالت میں ہوتا ہے اور عدت۔ یعنی ابتداء میں حق نکاح
 جو مہر لازم آید وہ آخری عدت کا حق ہوگا۔ فتمکک الا برادون النفی۔ تو عورت کو یہی کرنے کا اختیار ہے۔ نفی کرنے کا حق
 پس ابتداء میں مہر بیان نہ کرنے یا اس شرط سے کہ مہر کچھ نہیں ہے کچھ نفی نہیں ہوگا بلکہ مہر لازم آویگا پھر جب لازم ہو کہ عورت کا حق
 ہوگا اب وہ چاہے معان کرے۔ یہی قول ابن مسعود و حسن بصری کا اور مسل حدیث مرفوع بروایت ابن ابی شیبہ اور حسن بن
 علی و ابن شہرہ و ابن ابی لیل و احمد و اسحق و ابی ثور و ابن جریر و داؤد کا اور یحییٰ بن یحییٰ نے شافعی سے روایت کیا۔ مع۔ اور محمد بن
 یحییٰ کہ مہر سے حق اولیاء بھی متعلق ہے کہ وہ خاندانی عورت کے مہر سے کم نہ ہو۔ ع۔ و لو طلقہا قبل الدخول بہا فلہا المسموعہ۔
 اور اگر ایسی عورت کو جبکہ مہر بیان نہ ہوا یا شرط عدم مہر پھر ہی قبل دخول کے طلاق دیسی تو اس کے لیے مسموعہ واجب ہے۔ کیونکہ
 مہر تو مہر مثل ہی تو مسموعہ موت طلاق قبل دخول میں ہے۔ بقولہ تعالیٰ و متعوہن علی الموسع قدرہ الا تیر۔ بدلیل تو مسموعہ
 و متعوہن الخ یعنی ایسی مطلقہ غیر مدغولہ کو مسموعہ یعنی پر بقدر اسکی وسعت کے اور ننگہ ست پر بقدر اسکی وسعت کے الخ۔ ثم ہد
 المسموعہ سوا جتہ رجوع الی الامر۔ پھر یہ مسموعہ واجب ہے بظرف صیغہ اس کے۔ یعنی متعوہن۔ حکم امر ہے جو واجب ہوتا ہے سولے لہجہ کے
 و فیہ خلاف مالک۔ اور اس میں امام مالک کا خلاف ہے کہ یہ مسموعہ مستحب ہے کیونکہ حقاً علی الحسنین فرمایا انی حسان مستحب ہے
 جو اس پر کہ صیغہ امر اور حقاً اور علی کی دلیل سے وجوب واضح ہے اور محسنین تو ہر شخص و واجب ادا کرنے والے لوگ ہیں نہ آنکہ خالی

سبب ادا کرین اور صحیح یہ کہ مذہب مالک حمل چار سے ہے۔ تہمت واجب ہے۔ والستہ ثلثہ۔ اثواب من کسوة مثلہا۔
 تہمتیں کپڑے ایسی عورتوں کے لباس سے ہیں۔ یعنی ادنیٰ درجہ البیعت سے جو تہمتی اور واسطہ ہو تو شر اور اعلیٰ درجہ کی ہو
 تویشی تہمتیں کپڑے کمافی البیعت ہی صحیح ہے۔ وہی درجہ و خمار و لمخۃ۔ اور وہی درجہ یعنی کرتی اور سحر اور چادر میں تہمتیں
 ہی اکثر عادت ہے۔ اور سحر اور حنی جو سر اور گردن و سینہ تک ڈھاکتی ہے۔ و ہذا التقدير مروی عن عائشہ بن عباس۔
 تہمت کا یہ اندازہ مقدار کرنا حضرت عائشہ و ابن عباس سے مروی ہے۔ اور مسوطین ایک جماعت سلف کو ذکر کیا لیکن اہل صحیح
 کو صرف روایت ابن عباس رضی اللہ عنہ اور قطول عینی میں ہے۔ بجز دم سے تقدیر نہ ہوگی اور منہ میں ہے کہ اعلیٰ تہمت ایک ملک غلام یا
 نوذی صغیر یا کبیر ہے اور کتر کپڑے ہیں اور مثل ہمارے قول توری و مالک و احمدی اور شافعی کے نزدیک صحیح حاکم اور یہی ایک روایت
 احمدی ہے۔ اور یہ کپڑے وہاں کاوت تھا اور ہمارے یہاں ہمارا عت ہے۔ و قولہ من کسوة مثلہا۔ اور مصنف کا یہ قول
 ایسی عورتوں کے مثل لباس سے۔ اشارۃ الی انہ یعتبر حالہا یہ اشارہ ہے کہ عورت کا حال اعتبار کیا جائیگا۔ و ہو قول الکرمی
 فی المسئلۃ الواجبۃ لقیامہا مقام ہر النسل۔ اور یہی کرمی کا قول ہے تہمت میں جو واجب ہے کیونکہ یہ تہمت ہر مثل کا قائم مقام
 ہے۔ تہمت جو جیسے ہر مثل میں عورت کی حالت کا لفظی اسی طرح جو اسکا قائم مقام ہو اس میں بھی عورت کا لفظی بخلاف تہمت سبب
 کے کہ وہ مرد کی طرف سے استجاب ہے تو مرد کا اعتبار ہے۔ والصحیح انہ یعتبر حالہ۔ اور صحیح یہ کہ مرد کا حال معتبر ہے۔ تہمت
 واجبہ ہو۔ علایا بالنفس۔ بدلیل علی بالنفس۔ و ہو قولہ تعالیٰ علی الموسع قدرہ و علی المقصر قدرہ۔ انہ نفس یہ قول آتی ہے علی الموسع
 الخ یعنی مرد کو ہر ہر اسکی قدر اور تنگہ ست پر اسکی قدر راجع ہے۔ یہی مختار امام جصاص راضی صحیح مذہب شافعی ہے۔ و راضی
 نے کہا کہ صحیح یہ کہ شوہر و زوجہ دونوں کی حالت معتبر ہو جیسے نفقہ میں اور اسی پر فتویٰ ہے النہر۔ اسی کو تہمت میں لیا اور نفس
 میں عورت کے حال سے سکوت ہے تو ہر مثل و نفقہ کے قیاس سے عورت کا حال بھی معتبر ہوا۔ میں کہتا ہوں کہ عورت کا حال اعتبار
 کرنے بن مرد کے حق میں تفسیر ہوتا ہے کیونکہ مرد فقیر موافق نفس کے ادنیٰ درجہ کا تہمت دیتا اور جو کہ عورت بہت غنی ہے تو اسکو واسطہ
 درجہ دینا پڑا اور یہ تفسیر نفس میں نسخ ہے حالانکہ بدون قطعی جائز نہیں اور نفس کے مقابلہ میں کوئی قیاس نہیں تو لائق فتویٰ ہی
 جو امام مصنف رحمہ نے ذکر فرمایا فافہم و انتہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ ثم ہی لا تزاد علی نصف ہر مثلہا ولا تنقص عن خمسۃ درہم بجز
 یہ تہمت واجبہ عورت کے نصف ہر مثل سے زائد کیا جائیگا یعنی بطریق وجوب اور پانچ درہم سے کم بھی کیا جائیگا۔ تاکہ کتر نفقہ
 ہر سے بھی کم نہ ہو۔ ولیرت ذلک فی الاصل۔ اور یہ مسوطین میں معلوم ہوگا۔ اگر کوئی چاہے۔ اور وجوب متعم جسے کہ جہاں
 کا سبب شوہر کی طرف سے ہو مثل طلاق و ایلا و لعان و محبوب یا عین ہونا اور اگر عورت کی طرف سے ہو مثل قبل و غول کے اسنے غول
 کے پس کا شہوت سے بوسہ یا دانتا کے تہمت نہیں واجب ہے۔ بدائع میں ہے کہ اگر لباس تہمت کی قیمت تین درہم دے تو قبول کرنے پر
 مجبور کیا دیکھی۔ ۲۔ وان تزوجہا ولم یسم لہا مہرا ثم تراضیا علی تسبیۃ نفی لہا ان دخل بہا او مات عنہا۔ اور اگر کسی عورت
 سے نکاح باذہا اور اسکا مہر کچھ بیان کیا پھر جو مرد یا ہم کسی مقدار مہر کو سہمی کرنے پر راضی ہو گئے تو عورت کو یہی ملے گا اگر مرد نے اس
 دخل کر لیا یا چھوڑ کر مر گیا۔ یا عورت مری۔ ۳۔ وان طلقہا قبل الدخول بہا فلہا المستعہ۔ اور اگر قبل دخول کے عورت کو
 طلاق دیدے تو عورت کے لیے تہمت واجب ہے۔ تہمت یعنی باہمی قرار دادہ کا نصف یعنی لیگا۔ و علی قول ابی یوسف الاول
 نصف ہذا المفروض و ہو قول الشافعی۔ اور ابو یوسف کے اول قول پر اسی قرار دادہ مہر کا نصف لیگا اور یہی شافعی کا
 قول ہے۔ لانه مفروض فی نصف بالنفس۔ کیونکہ یہ مہر تو مفروض ہو چکا پس بکم نفس وہ ادھیا و کیا جائیگا۔ یعنی بقدر شاک
 نصف ما ختم الایہ یعنی پس نصف اس مقدار کا جو تم نے مقدس کیا۔ ولنا ان ہذا المفروض تعیین للواجب بالعقد و ہو مہر
 و ذلک لا ینصف فلذا ما نزل منزلتہ۔ اور ہماری عمت یہ کہ یہ قرار دادہ تو اس واجب مہر کی تعیین ہے جو عقد سے واجب ہوا اور

مہر المثل ہو اور مہر المثل کی نصف نہیں ہوتی۔ بلکہ انص بکے مستند واجب ہوتا ہے، تو جو چیز مہر المثل کے بجائے قائم کی گئی وہ بھی نصف
 نہر کی ہے۔ بلکہ مستند واجب ہوگا۔ مگر کہہ دیا دے کہ ادعیاء کرتا مفروض کا مفروض ہو کہ قال قلے نصف ما فرستم۔ جواب دیا۔ والمهر او
 بما تعلقا الفرض فی العقد او هو الفرض المتعارف سادات میں فرض سے مراد وہ فرض جو عقد میں مقرر ہو کہ وہی متعارف ہو
 ہے۔ تو جو قدر داد بعد عقد کے ہوئی اسکو ثابت شامل نہیں ہے۔ اس سے کہہ حکم کل آ یا کہ ہر عقد جس میں شرع نے ابتداء مہر مثل کا حکم
 دیا جب قبل دخول کے طلاق واقع ہو تو مورت مستند ہوگا۔ التہذیب ۵۔ مسئلہ عقد میں مہر بیان ہوا پھر شوہر نے بعد عقد کے بڑھایا
 یا بعد سے لگایا یا کر کیا حکم ہے۔ قال فان زاد ما فی المہر بعد العقد لم یستلزم الزیادۃ۔ قدوری نے کہا کہ اگر بعد عقد کے شوہر نے
 عورت کے لیے مہر میں بڑھایا تو شوہر پر یہ زیادتی لازم ہو جائیگی۔ فتاویٰ اسی جنس سے جو جو مہر بیان ہوا یا غیر جنس ہو بشرطیکہ قبلاً
 صحیح کی حالت میں عورت قبول کرے۔ یوں ہی جب شوہر نا مانع کا ولی بڑھادے النہر۔ خلافاً فرستہ کرہ فی زیادہ المثل
 والمثل انشاء اللہ تعالیٰ۔ برخلاف قول زفر کے اور ہم اسکو (کتاب البیوع میں) دام بڑھانے یا بیع بڑھانے میں ان شاء
 اللہ تعالیٰ ذکر کر چکے۔ جس سے ثابت ہو کہ زیادتی کرنا صحیح ہے۔ واذا صحت الزیادۃ تسقط بالطلاق قبل الدخول۔ اور جب
 زیادتی صحیح ہو گئی (وہ بھی متاکہ نہیں بلکہ) قبل دخول کے طلاق دینے میں ساقط ہو جائیگی۔ پس فقط اصلی نصف مہر واجب ہوگا۔
 اور اگر دخول یا خلوت صحیح ہو تو واقع ہوتی تو پھر زیادتی ساقط نہ ہوتی البتہ۔ وعلی قول ابی یوسف اولاً ینصف مع الادل
 اور ابو یوسف کے اول قول پر زیادتی بھی مع اصل مہر کے ادعیاء ہوگی۔ فتاویٰ اگرچہ طلاق قبل دخول ہو۔ اور دوم قول پر مثل ہر وقت
 کے ساقط ہوگی۔ لان النصف عندہما یختص بالمفروض فی العقد وعندہ المفروض بعدہ کالمفروض فیہ علی ہامہ۔ کیونکہ
 ابو یوسف و مہر کے نزدیک ادعیاء تو اسی مہر سے تخصیص ہے جو عقد میں مقرر ہوا ہو اور ابو یوسف کے نزدیک بعد عقد کے جو مقرر کیا وہ بھی
 عقد کے مقرر کے ساتھ ہے چنانچہ بیان گزشتہ۔ پھر جس مجلس میں مرد نے زیادہ کیا اسی میں عورت کا قبول کرنا شرط ہے یہی صحیح ہے۔
 التعلیل یہ تھی کہ بعد مجلس کے قبول کرنے میں تاخیر نہ ہوگی۔ م۔ وان حطت عنہ من مہر ما صح المحط۔ اور اگر عورت نے مرد کے ذمہ
 سے اپنے مہر سے کم کر دیا تو کھانا صحیح ہے۔ لان المہر عہداً و اعط بلاقیہ حالۃ البقاء۔ کیونکہ مہر عورت کا حق ہے اور کمی کرنا بقائے نکاح کی
 حالت میں لاق ہوا۔ پس ابتداء عقد میں دس درم سے جو حق شرعی کم نہ ہوگی اور مہر المثل سے جو حق ادعیاء کم نہ کرے اور یہ
 عقد کے جب تک نکاح قائم ہو کہ کرنا نافذ ہوگا مع مرد کے قبول مجلس کے بشرطیکہ مجبور نہ کی گئی ہو اور نہ مرض الموت میں ہو البحر۔ بیان ہوا
 کہ ولی موت کے بعد مہر کامل ہو تو کیا کمال مہر کی اور بھی صورتیں ہیں فرمایا۔ واذا خلا الرجل بامرأۃ ولیس ہما کما مانع من
 الوطنی ثم طلقا فلہما کمال المہر۔ اور جب شوہر نے اپنی جود کے ساتھ تنہا کی حالانکہ وہاں ولی سے کسی قسم کی کوئی چیز مانع نہیں ہے
 (لیکن حقیقت میں ولی کی) پھر عورت کو طلاق دیدی تو بھی عورت کے لیے پورا مہر واجب ہے۔ پس یہی خلوت صحیح ہے بشرطیکہ مرد نے اپنی جود کو
 پہچان لیا ہو بنا بر قول غنیمت کے المحط۔ وقال الشافعی لہا نصف المہر۔ اور شافعی نے کہا کہ عورت کے واسطے نصف مہر لازم ہوگا۔
 لان الحقود علیہا ما یجوز ستنوفی باوطی فلا یتاکد المہر و نہ۔ اس واسطے کہ جس چیز پر عقد مقرر ہے بیع کے منافع تو وہ بھی ہر
 حاصل ہونگے کہ ولی ہو تو وہ دن ولی کے مہر متاکہ ہوگا۔ پس نص سے نصف مہر لازم ہوگا۔ ولنا انہا سلمت المبدل حیث فعت
 الموانع و ذلک وسعہا۔ اور ہماری دلیل یہ کہ عورت نے مبدل یعنی بیع معفود علیہ کو سپرد کر دیا جان اسنے روک ٹوک کو اٹھا دیا اور بیع
 سپرد کرنا اس کے امکان میں متعارف۔ تو پورا سپرد کرنا ہو گیا۔ فیستاکد حقہا فی البدل اعتباراً بالبیع۔ پس معفود علیہ کے عوض یعنی مہر میں
 اسکا حق متاکد مقرر ہو گیا بغیر بیع کے۔ چنانچہ بیع میں جب بیع ایسی چیز ہو جو مانتہ میں سپرد کرنے کی ہی لکھ موانع دور کرنے سے
 قبضہ ہوا تو اس نے اس طرح قبضہ دیا تو شری پر نہیں واجب ہو گیا چنانچہ آدھا پس بیان بھی عورت کا مہر واجب ہو گیا۔ یہ سب
 اس وقت کہ خلوت صحیح واقع ہو گئی بخلاف اسکے جب کوئی مانع ہو چنانچہ فرمایا۔ وان کان احدہما مریضاً او صاماً فی وقتان

من میں پہرہ کے لئے اسکو دلالت ہے۔ پس جو اس پر واجب تھا کہ اس کے لئے واجب ہو وہ مرد پر لازم ہو گیا پس خلوت مجرب نہیں
 وخصی سب کی صیغہ ہے۔ الغیرہ۔ (فرج) موانع خلوت سے یہ کہ عدت رنگہ یا قزاق یا غلار یا شعراء ہو۔ الزلیلی۔ لیکن حضرت علی کرم اللہ وجہہ
 نے قزاق میں بعد ماس کے مہر کامل واجب کیا۔ وہاں میں منصور با سند من۔ پس اسی پر اعتماد ہو گا۔ یا اس سے غلار کے ہنوز کفارہ
 نہ رہا ہو۔ البھر یا خلوت میں مرد غلار ہن عدت گئی یا برعکس ہوا اور بعد ساعت کے محل آلی حالاً کہ مرد نے نہیں پہچانے کہ یہ میری جو رہی تو بقول
 مختار خلوت صحیح ہوئی البعد وغیرہ۔ اگر مرد نے دعویٰ کیا کہ میں نے اسکو نہیں پہچانا تھا تو نقدیت ہوگی۔ طفل صغیر یا بزرگی صغیر جو قابل
 جماع نہیں انکی عدت نہیں صحیح ہے۔ قاضیان ۵۔۔ البہرہ کہ جب خلوت فاسد واقع ہوئی اور مرد پر لازم نہ ہوا تو کیا فاسد خلوت کے کچھ
 حکم ثابت نہیں ہوتا ہے۔ وقال وعلیہما العدة فی جمیع ہذہ المسائل۔ امام محمد نے جامع صغیر میں کہا کہ عدت پر ان سب مسائل
 میں عدت واجب ہوگی۔ احتیاطاً استحضاراً۔ یعنی ازراہ احتیاط کے بدیل استحضار فتنہ یعنی اگرچہ فاسد خلوت میں قیاس
 نہیں جاتا کہ عدت واجب ہو لیکن استحضاراً ہمارے علماء کے نزدیک خلوت صحیحہ و خلوت فاسدہ سب میں احتیاطاً عدت واجب ہوگی
 التوہم الشغل۔ جو جو نہ ہم شغل ہم کے فتنہ یعنی وہ ہم کہ شاید داخل کرنے یا اگر کرنے سے سنی بہرہ رحم میں پہنچی ہو۔ والعدۃ
 حق الشرع والولد۔ اور یہ عدت حق فرج و حق ولد و حق نہ فرج و عدت۔ فلا یصدق فی البطلان حق الغیر۔ وغیرہ
 حق باطل کرنے میں اسکی نقدیت نہ کیا نگلی فتنہ کہ باوجود خلوت کے کوئی مانع تھا جس سے وطی نہیں ہوئی بلکہ اس میں بطلان
 خلوت مستحب ہو جائیگی احتیاطاً۔ بخلاف المہر لانہ مال لا یحیط فی ایجابہ۔ بخلاف مہر کے کیونکہ مہر مال ہر فتنہ کے واجب کرنے
 میں کوئی احتیاط کیا نگلی فتنہ۔ بلکہ اس مال کی ذمہ داری شوہر و جوہر میں جاری ہے۔ و ذکر القدروری فی شرحہ ان الامام
 ان کان شرعیاً یجب العدة لثبوت التکلیف حقیقۃ۔ اور قدروری نے شرح مختصر الکرخی میں ذکر کیا کہ مانع وطی اگر کوئی شرعی
 شرعی ہو (مانع احرام و فرض صوم و صلوة کے) تو عدت واجب ہوگی کیونکہ حقیقی وطی کا قابو موجود ہے۔ وان کان حقیقی
 کالمفرض و الصغیر لایجب لعدم التکلیف حقیقۃ۔ اور اگر مانع وطی کوئی امر حقیقی ہو جیسے مرض یا صغر غیر قابل جماع تو عدت نہیں
 واجب ہوگی کیونکہ حقیقۃ قابو نہیں ہوتی۔ و مانع ہو کہ خلوت صحیحہ بجائے وطی کے بعض احکام میں ہے و بعض میں نہیں ہے۔ پس
 ہونا تو مہر کامل و ثبوت نسب و عدت اور اسکی نفقہ و سکنی و عدت کی بہن سے محل حرام ہونے و دیگر چارہ و تین منکوحہ کرنے و غیر
 میں ہے اور نہ نواحق احسان و دختر کی حرمت و شوہر اول کی حلت و ثبوت رجعت و میراث و زوال بکارت میں ہے اور خلوت صحیحہ کی
 عدت میں مانع یہ کہ طلاق دیگر واقع ہو سکتی ہے۔ قال و مستحب المستحب لکل مطلقۃ الا مطلقۃ واحدة۔ قدروری نے فرمایا اور
 ہر مطلقہ کے واسطے مستحب ہے سولے ایک مطلقہ کے۔ وہی الی طلقھا الزوج قبل الدخول بہا و قد سمی لہا مہراً۔ یہ
 ایک وہ مطلقہ ہے جسکو شوہر نے قبل دخول کے طلاق دیدی حالانکہ اسکے واسطے مہربان ہو چکا تھا۔ فواسی مطلقہ کے واسطے
 مستحب نہیں ہے اور باقیوں کے واسطے مستحب ہے اور واضح ہو کہ قدروری وغیرہ شائع عراق کی عبارات میں مستحب کا اطلاق اصطلاحی
 واجب و استحباب دونوں کو شامل ہوتا ہے تو باقیوں کے مستحب میں تفصیل یہ ہے کہ جس عدت کا مہربان نہ ہوا تھا اور قبل دخول کے
 طلاق دیدی تو اسکے لئے مستحب واجب ہے جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا اور بعد دخول کے طلاق والیان میں یعنی ایک عورت کا مہر
 بیان ہوا اور بعد دخول کے طلاق دی۔ دوم عورت کا مہربان نہیں ہوا اور بعد دخول کے طلاق دی تو ان دونوں کے لئے واجب
 نہیں مگر مستحب ہے۔ پس حامل عبارت قدروری یہ ہوا کہ ہر مطلقہ کے واسطے مستحب خواہ واجب یا مستحب ہے سولے ایک مطلقہ کے حکم
 بعد بیان مہر کے قبل دخول کے طلاق دیدی تو اسکے واسطے نہ واجب ہے نہ مستحب ہے۔ وقال اشافعی تجب لکل مطلقۃ
 الا لہذہ۔ اہل شافعی نے کہا کہ سولے اس مطلقہ کے باقیوں کے لئے واجب ہوتی تو حاصل یہ ہوا کہ بعد بیان مہر کے قبل دخول
 کے طلاق دی تو اسکے لئے بالافتقار مستحب نہیں ہے اور زمین باقی زمین میں ہر مہر کے نزدیک ایک کے لئے واجب اور دو کے لئے مستحب ہے۔

اور شافعی کے نزدیک ان دونوں کے لیے بھی واجب ہے۔ لہذا وجبت صلۃ من الزوج لانه او حشبا بالفراق کیونکہ عقد شہر کی صورت سے بطور صلہ واجب ہو کیونکہ شوہر نے عورت کو جدائی سے متوش کیدت۔ اور اسکا صلہ ہی لازم ہے کہ متہ دیر سے۔
 الا ان فی ہذہ الصورۃ نصف المہر طریقۃ المستتہ۔ لیکن اس صورت میں وجبکہ بعد بیان ہر کے قبل دخول کے طلاق دی جسکے لیے متہ بالاتفاق لازم نہیں) آدھا مہر ہی متہ کا طریقہ ہے۔ لہذا ان بطلاق نسخ فی ہذہ الحالۃ والمستتہ لا مکررہ کیونکہ مالت میں طلاق و نسخ ہو اور متہ مکرر نہیں ہوتا۔ پس نہیں ہو سکتا کہ نصف مہر بطریق متہ سے بعد دوسرا متہ بھی دے گا۔
 مار دہیل کا یہ کہ اللہ تعالیٰ نے جو متہ کا حکم کیا اسکا باعث شوہر کا فضل ناگوار لینے طلاق ہو تو اس کے صلہ میں ابھر متہ واجب ہوا اور ہمارے نزدیک شوہر کا فضل جرم نہیں اور باعث مذکورہ صحیح نہیں۔ ولنا ان المستتہ خلف عن مہر المثل فی المفوضۃ اور ہمارے نزدیک اس صورت میں جسے اپنے آپ کو بغیر مہر یا بغیر بیان ہر کے پہنچا ہے متہ خلیفہ مہر المثل ہوتی ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس کے حق میں متہ کا حکم دیا تو یہ متہ بجائے نصف مہر المثل کے ہو۔ لہذا سقط مہر المثل و وجبت المستتہ و العقد یوجب العوض فکان خلفہ کیونکہ مہر المثل ساقط ہوا اور متہ واجب ہوا (دہیل نفس طلاق سورۃ بقرہ) اور عقد نکاح ضروری عرض کو واجب کن ہو دہیل ان یجنوا باسوا لکم بارۃ) تو یہ متہ بجائے مال ہر کے ہوا۔ تو یہ متہ واجب ہوا۔ و ان خلفت لایجاب مع الاصل ولا شیئاً منہ فلما تجب مع وجوب شیء من المہر۔ اور جو چیز خلیفہ ہو وہ نہیں جمع ہوتی اصل لینے ہر کے ساتھ نہ کسی جزو اصل کے ساتھ تو کچھ ہر واجب ہونے کی صورت میں متہ (خلیفہ) واجب ہونگا۔ تو باقی تین صورتوں میں کچھ واجب ہونگا۔ وہ جو غیر جان فی الکاش فلا یلحقہ الغرامۃ ہے۔ اور جدائی کی دشت دوانے میں مرد کچھ جرم کرنے والا نہیں تو اس سے کچھ تاوان واجب نہیں ہوگا۔ جیسا دلیل شافعی میں خمال کیا گیا۔ فکان من باب الفضل جو متہ دینا از قسم فضل ہوتی ہے۔ پس اگر بعد دخول کے طلاق دے خواہ مہر بیان ہو اتفاقاً نہیں تو وہ مستحق فضل ہوتی ہے متہ مستحب ہے اور اگر قبل دخول کے طلاق دے تو مہر بیان شدہ کا نصف پانچواں اور استحقاق فضل کچھ بھی نہیں ہے۔ اب رہا بیان کہ کیا سوائے مال کے کوئی چیز عوض ہو سکتی ہے ظاہر جواب یہ کہ نہیں۔ مہر اسکی بہت حد میں ہیں۔ و اذا زوج الرجل ابنتہ علی ان یزوجہ المتزوج بنتہ او اختہ۔ اگر ایک مرد (زید) نے اپنی دختر کو بیاہ دیا (بکر کو) اس قرار داد پر کہ اسکو دیکھ نکاح میں لینے والا (بکر) اپنی دختر یا بہن بیاہ دے تو پس اگر ہر ایک کا مہر مال ٹھہر تو شرط لغوا اور نکاح جائز ہے اور اگر مال نہیں ٹھہر بلکہ مہوی قرار داد۔ لیکن احدا العقدین عوضا عن الآخر۔ تاکہ ہر ایک عقد دوسرے عقد کا عوض ہو جاوے۔ فالعقدان جائزین وہ بھی دونوں عقد جائز ہیں۔ اور شرط باطل و لکل واحدۃ منہما مہر مثلہا۔ اور ہر ایک عورت کے واسطے اسکا مہر مثل ہوگا۔
 وقال الشافعی بطل العقدان لانه جعل نصف البیع صداقا و النصف منکوحۃ ولا اشتراک فی ہذا البیان بطل الایجاب۔ اور شافعی رحم نے کہا کہ دونوں عقد باطل ہیں کیونکہ ہر دلی نے آدمی بیع کو مہر کر دیا اور آدمی کو منکوحہ کیا یعنی شریک کر دیا حالانکہ اس باب میں اشتراک ندارد ہے تو ایجاب ہی باطل ہوا۔ ہی قول مالک و احمد۔ ولنا انہ سہمی مالا یصلح صداقا فیصح العقد ویجب مہر المثل لکما اذا سہمی الخمر او الخنزیر۔ اور ہماری دلیل یہ کہ اسنے ایسی چیز کو مہر بیان کیا جو مہر نہیں ہو سکتی تو عقد صحیح اور مہر المثل واجب ہوگا جیسے شراب یا سور کہ مہر ٹھہر ادا ہے۔ (بالاتفاق عقد صحیح اور مہر المثل جائز ہوتا ہے۔ اگر کہو کہ شرکت جو موجود ہے جواب نہیں۔ ولا شرکت بدون الاستحقاق۔ اور بدون استحقاق کے شرکت کا وجود نہیں ہے۔ یعنی جب ایک عورت کی بیع اس وقت نہیں کہ دوسری عورت کے ملک میں آوے تو شرکت نہیں بلکہ شرط فاسد جس سے صلح فاسد نہیں ہوتا۔ صلح ہو کر ہی صلح خواہ ہو چھو جائے یا لے لیا کرتے تھے جیسا کہ ہمچین میں کلام مانع سے مذکور ہے اور ائمہ ثلاثہ رحم کی محبت حدیث ابن عمر رحمہما اللہ لا شغار فی الاسلام۔ یعنی اسلام میں شغار نہیں ہے۔ رواہ السنن و ابی داؤد۔

بکر بیاہ دے تو مہر بیان شدہ کا نصف پانچواں اور استحقاق فضل کچھ بھی نہیں ہے۔ اب رہا بیان کہ کیا سوائے مال کے کوئی چیز عوض ہو سکتی ہے ظاہر جواب یہ کہ نہیں۔ مہر اسکی بہت حد میں ہیں۔ و اذا زوج الرجل ابنتہ علی ان یزوجہ المتزوج بنتہ او اختہ۔ اگر ایک مرد (زید) نے اپنی دختر کو بیاہ دیا (بکر کو) اس قرار داد پر کہ اسکو دیکھ نکاح میں لینے والا (بکر) اپنی دختر یا بہن بیاہ دے تو پس اگر ہر ایک کا مہر مال ٹھہر تو شرط لغوا اور نکاح جائز ہے اور اگر مال نہیں ٹھہر بلکہ مہوی قرار داد۔ لیکن احدا العقدین عوضا عن الآخر۔ تاکہ ہر ایک عقد دوسرے عقد کا عوض ہو جاوے۔ فالعقدان جائزین وہ بھی دونوں عقد جائز ہیں۔ اور شرط باطل و لکل واحدۃ منہما مہر مثلہا۔ اور ہر ایک عورت کے واسطے اسکا مہر مثل ہوگا۔

کے معنی سے ایجاب و قبول نہیں۔ نہ ہم مہر حق کو خردمند نہ تو وہ باطل صحیح ہی ہیں۔ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ شرط باطل کو ہی اور باطل شرط سے متبادل نہیں ہونا جیسا کہ شافعیہ وغیرہ نے بھی صحیح کی ذمہ داری سمجھ کر اور شرط باطل کو باطل قرار دیا۔ م۔ د۔ ا۔ ن۔ ص۔
 ہو کہ شائع ہر ہر کے ہیں بشرطیکہ اپنی وجہ پر ہو کافی الطہرہ ۵۔ وان تزوج حراً امرأة علی حد حساب ما استأوى علی تعلیم القرآن
 ظہار ہر شہدا۔ اور اگر ایک آزاد نے ایک عورت سے نکاح کیا اس نفعت پر کہ شوہر اس کی ایک سال (مثلاً) خدمت کرے یا اس
 نفعت پر کہ عورت کو قرآن (مثلاً) پڑھاوے تو عورت کے لیے مہر مثل ہر ہر۔ یہی ابو حنیفہ و ابو یوسف کا قول ہے۔ وقال محمد لما
 قیمۃ خدمتہ۔ اور امام محمد نے کہا کہ عورت کو اپنے شوہر کی خدمت کی قیمت بیگی۔ وان تزوج عبد امرأة باذن مولاه علی
 خدمتہ سنتہ جائز ولہا خدمتہ۔ اور اگر کسی غلام نے اپنے مولیٰ کی اجازت سے ایک عورت سے اس نفعت پر نکاح کیا کہ غلام اس
 عورت کی ایک سال مثلاً خدمت کرے تو جائز ہے اور عورت کے لیے اس غلام کی عین خدمت ہر ہر۔ اور یہ بالاتفاق ہے بخلاف سبیل
 آزاد کے۔ وقال الشافعی لہا تعلیم القرآن والخدمۃ فی الوہبین۔ اور شافعی رحمہ نے کہا کہ وہ دونوں صورتوں میں عورت کے
 ماسے تعلیم القرآن ہے اور خدمت ہے۔ لان ما یصلح اخذ العوض عنہ بالشرط یصلح ہر اعنہ لانہ بذلک تحقیق المعاوۃ
 کیونکہ ہر چیز اس میں ہو کہ خردمند کے ساتھ اس سے عوض لینا جائز ہے وہ امام شافعی کے نزدیک مہر ہو سکتی ہے کیونکہ ایسے طریقہ کے ساتھ
 معاوضہ شفیق ہوتا ہے۔ پس بیان خدمت اور تعلیم القرآن کا معاوضہ بعد شرط کرنے کے جائز ہے۔ اس بنا پر کہ اٹال خیر کا معام
 لینا امام شافعی کے نزدیک سباح ہے بشرطیکہ یہ امر سیر معین فرض و واجب نہ ہو۔ وصار کما اذا تزوجہا علی خدمتہ حراً غیر فہما
 او علی رعی الزوج غنمہا۔ اور ایسا ہو گیا جیسے عورت کو دوسرے آزاد کی خدمت کرنے پر رضامندی اس آزاد کے نکاح کیا یا عورت
 سے اس نفعت پر کہ شوہر اس کی بکریاں چراوے نکاح کیا۔ تو بالاتفاق جائز ہے وین ہی خود خدمت کرنے یا تعلیم قرآن پر جائز ہے۔
 ولنا ان الشرع اتماہو الا بخلاف بالمال۔ اور ہماری دلیل یہ کہ مشروع تو مال ہی کے ساتھ طلب کرتا ہے۔ فقہر لعلہ
 واصل کم اور لہذا لکم ان معنوا باساکم۔ سورہ نساء پارہ ۵۔ والتعلیم لیس بمال۔ اور تعلیم کچھ مال نہیں ہے۔ تو تعلیم قرآن
 حدیث یا فقہ کا عوض غنم مشروع ہو پس مہر مثل واجب ہوگا۔ فذلک المنافع علی اصلہا۔ اور یہی حال ہمارے اصل پر
 منافع کا ہے۔ کیونکہ مال دوسرے وقت پر موجود اور نفعت نہیں فعلی ہذا دوسرے آزاد کی خدمت پر یا شوہر کی چرائی پر جو آزاد ہوگا۔ لہذا
 اگر عرض ہو کہ غلام کی خدمت پر بالاجماع جائز ہے حالانکہ یہ نفعت ہے جواب یہ کہ آزاد تو مال نہیں پس اس کی خدمت صرف نفعت ہے۔ و
 خدمتہ العبد باقتدار بالمال۔ اور غلام کی خدمت بعض مال کے طلب ہے۔ لتضمنہ تسلیم رقیبۃ۔ کیونکہ یہ تضمن ہے غلام کی گردن
 پر کرنے کو۔ یعنی غلام مال نہیں ہے تو اس کی خدمت قرار دینا اس امر کو تضمن ہے کہ یہ مال نہیں ایک سال تک حوالہ کرے گا۔ ولا
 کذلک الحرة و آزادین ایسا نہیں ہے۔ لیکن اس دلیل میں اشکال ہے کیونکہ جب آزاد نے اپنے غلام باندی کی ایک سال
 خدمت کے عوض نکاح کیا تو یہ ٹھیک ہوگا کہ اپنا مال سپرد کیا اور اگر غلام نے خود اپنی خدمت پر نکاح کیا تو اپنی گردن اس کے مال میں سپرد کیا
 سانی شوہر ہونے کو ہے جبکہ وہ ایک سال تک ملوک ہو اور اگر خالی نفعت دینا مراد ہو تو فرق نہ ہوگا اور لازم ہوگا کہ مہر ایسی چیز
 ہو سکتی ہے جو دائمی ملک نہ کہجاوے بلکہ کسی وقت تک کے لیے دیکر اصل واپس لیجاوے۔ یہ عین نفعت ہے۔ لہذا دوسری دلیل بیان
 فرمائی کہ ولان خدمتہ الزوج الحر لا یجوز استحقاقا بقصد النکاح لما فیہ من قلب الموضوع۔ اور اس دلیل سے کہ آزاد شوہر
 کی خدمت کرنا ایسی چیز ہے کہ عقد نکاح کے ساتھ اس کا استحقاق ہونا (عورت کو) جائز نہیں کیونکہ اس میں موضوع کو الٹ دینا ظاہر ہے۔
 ہے کیونکہ نکاح سے دیا شدہ مرد اپنی زوجہ کی خدمت کا مستحق ہوتا ہے تو برعکس ہونا برعکس ہے۔ بخلاف خدمت حراً غیر رضاع
 لانہ لا منافقۃ بر خلاف اسکے دوسرے آزاد کی خدمت پر رضامندی آزاد نہ کرے کیونکہ اس میں منافقۃ نہیں ہے۔ کیونکہ دوسرے آزاد کو کچھ
 شوہر خدمت نہ تھا کہ اس کا خادم ہونا اٹا ہو جاوے۔ وبخلاف خدمتہ العبد۔ اور برخلاف غلام کی خدمت کے وقت یعنی جب غلام

اپنی خدمت پر نکاح کیا تو ان سے معاملہ نہیں۔ لہذا محمد بن مولاہ معنی حیدر علیہ السلام فرمایا مازنہ وامرہ۔ کیونکہ (ظاہر میں وہ جو رکعت میں
 کرے ہو لیکن) باطن میں وہ اپنے آقا کی خدمت میں اس لیے کہ سولی کی اجازت دے کہ اس عورت کی خدمت میں ہو۔ و بخلاف رعی
 الا غنام۔ اور برخلاف بکران چرنے کے۔ کیونکہ بکران چرنے پر نکاح کرنے میں بھی ان سے معاملہ نہیں۔ لہذا میں باب لقیام
 بامور الزوجیۃ فلا منافعتہ۔ کیونکہ یہ زوجیت کے کاموں کی بددلت میں سے ہے تو کچھ منافعت نہیں ہے۔ عورت کہ شوہر مخدوم
 ہو کر خادم کیونکر ہوگا۔ علیٰ انہ ممنوع فی روایتہ۔ علاوہ برین بکران چرنے کا ہر دو ہانا ایک روایت میں ممنوع عورت بلکہ
 یہی روایت جامع صغیر و مبسوط کی اور یہی اصح ہے۔ لہذا لفظی۔ یہ واضح نہیں بلکہ صحیح و صواب یہ کہ بکران چرنے پر نکاح میں بھی عورت
 کوئی ہو گا یعنی مرد پر بکران چرانا بالاجماع مستحق ہوگا۔ بیل قصہ موسیٰ و شعیب علیہما السلام کے کہ آٹھ برس بکران چرنے پر وہ شعیب
 علیہ السلام سے موسیٰ علیہ السلام نے نکاح کیا تھا۔ اور اگلے دن کی شریعت جب اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بلا نکاح
 بیان فرمایا ہو تو وہ غیر لازم ہے۔ لہذا کافی۔ ح۔ پس کافی اور عینی میں تعلقاً جزم کیا کہ بکران چرانا ہر صحیح ہے اور اس کا اطلاق سبب
 دلیلیا اول یہ کہ جب اللہ تعالیٰ نے مال بمقابلہ نکاح لازم کیا تو بکران چرانا ہر ہونے سے انکار کیا تو نہ ہو کہ غیر لازم نہیں ہے۔ لہذا و اشباح
 مترجم لکھا ہے کہ یہ کچھ نہیں ہے۔ اس واسطے کہ سنی انکار یہ کہ بیان میں کوئی مذمت یا انکار صحیح ہو جیسے قولہ قال در بیان تہ اللہ عز و الی آخر
 اور قصہ موسیٰ و شعیب میں کوئی اشارہ بھی انکار کا نہیں ہے۔ علاوہ برین مال لازم کرنا اجتہادی ہے کیا نہیں دیکھنے کا کہ تہ مذکور اسکو
 جائز کہتے ہیں تو مسنون سے کیونکہ قلعی کا نسخ جائز ہوگا اور یہ خلاف اصول الفقہ ہے۔ حدیث بخیر بن الحام نے لکھا کہ قصہ موسیٰ و شعیب علیہما السلام
 جب لازم ہو کہ وہ بکران و خیر شعیب علیہ السلام کی ہوں حالانکہ یہ بات نہیں ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ بھی خلاف اول و جزم کرنا
 ہو کہ بکران دختر کی نہ تعیین اور بر تقدیر تسلیم اتنا تو ثابت ہے کہ مطلقاً نکاح میں ہر بکران چرانا صحیح ہے اور تحقیقی جواب یہ کہ دختر شعیب
 جو موسیٰ کی بی بی ہو گئیں قبل عقد کے اپنے باپ کو اجازت دی کہ قال تعالیٰ بآیت استاجرہ آیت۔ اسی پر حضرت شعیب علیہ السلام
 نے موسیٰ علیہ السلام کو لکھا کہ میں ان دونوں دختروں میں سے ایک تیرے عقد میں اپنا جانتا ہوں اس بات پر کہ تو آٹھ برس بکران
 چراوے اور اگر دس پورے کر تو تیری عورت سے جبراً نکاح کیا قال تعالیٰ ان اریان انکم آلاد۔ پس یہ بکران چرانا جو موسیٰ کے لیے
 ہو گیا۔ پس حق وہی جو کافی میں مذکور ہے اگرچہ ظاہر الروایۃ اسکے خلاف ہے۔ لہذا تعالیٰ اعلم۔ پھر جب بکران چرانا ہر صحیح ظہر تو بعد
 دیکھا جاوے کہ کیا یہ خلاف قیاس ہو کر اسی حد تک رہیگا یا کبھی کی زراعت وغیرہ میں مستعدی ہوگا حالانکہ مستعدی ہونے کی روایت
 موجود ہے چنانچہ عبد السرخسی میں ہے کہ اگر اس بات پر نکاح کیا کہ عورت کی بکران چراوے یا اسکی زمین میں مذمت کر دے تو ایک روایت
 میں جائز ہے۔ ہ۔ پھر کیا کہنی کر دیا اور قرآن پڑھا تا کہ اس میں یا کچھ فرق ہو اور ظاہر کلام کہ تعلیم کچھ مال نہیں حالانکہ مال سے طلب
 شروع ہو سکتی ہے کہ بکران چرانا بھی مال نہیں اور جب مرد آزاد ہو تو خدمت کے مانند تسلیم رقبہ کو شخص نہیں پس ہر مسئلہ اس پر
 کہ اعمال خبر کی اجرت جائز ہو یا نہیں لیکن فتویٰ متاخرین جواز پر ہے تو دلیل مفتی جواز پر ہے بھی ظاہر الروایۃ کے خلاف ہے اور فتاویٰ
 کی محبت نفوس میں سے وہ حدیث ہے کہ جو مجہولین میں ایسی عورت کے بارہ میں جسے اپنے آپ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بیہ کرنا چاہا
 اور جب آپ نے انکار کیا تو ایک صحابی نے در خواست کی جنکو لکھا کہ وہ ہے کا جھٹکا تلاش کر اور آخروہ بھی نہ پایا پھر جب وہ چلے تو بلا کر
 فرمایا کہ قرآن سے تیرے پاس کیا ہے انھوں نے فرمایا۔ حورین شام کہیں آخر میں فرمایا کہ۔ لکھتا ہاں ملک سن القرآن۔ یعنی میں نے
 تجھے اس عورت کا مالک بوض اس کے کیا جو تیرے پاس قرآن سے ہے۔ اور تمام حدیث مجہولین میں ہے۔ جواب دیا گیا بلکہ اسکے معنی یہ ہیں کہ
 میں نے اس عورت کا مالک ہر کس اسکے کیا جو تیرے پاس قرآن سے ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ جواب جید نہیں کیونکہ سلم کی ایک روایت
 میں ہے۔ منکھن القرآن۔ یعنی پس تو اس عورت کو قرآن سے تعلیم کر۔ اور ابو داؤد کی روایت ابو ہریرہ میں صریح کہ کھڑا اور اسکو
 جس آیت سکھادے اور فوری مؤید حدیث انس رضی اللہ عنہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صحابی کو فرمایا کہ اے فلان تو نے نکاح کیا۔

اسنے عرض کیا کہ نہیں اور نہ یہ ہے پاس ایسی چیز جسکے بے نکاح کردن تو فرمایا کہ بعد کیا ترسے پاس قل ہو اللہ اعلم نہیں ہو گا۔
 ترمذی ورنہ ابی شیبہ۔ امام طحاوی نے اسکے جواب میں کہا کہ ایسا نکاح کر دینا صحت اخبرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیات
 سے متصادم ہے کسی کو جائز نہیں جو میں کہنا ہوں کہ یہ جواب حدیث مجہولہ کی ہے کہنے والی عورت میں اور نسائی کی حدیث ام سلمہ
 ابو طلحہ کے ساتھ نکاح کرنے میں ہو سکتا ہے اور اس پر اس کی حدیث ترمذی میں مشکل ہے۔ پھر اس میں بھی اشکال ہے کہ ابو طلحہ کے ساتھ ام سلمہ
 کا نکاح کر دینا خبر ماں تھا اس لیے کہ حدیث میں ہے کہ جب تو رضاعی بن مٹا اور ابہر متی تنفقا ما تجہون۔ نازل ہوا تو ابو طلحہ کے کہا
 کہ میرے اہل میں سے زیادہ مجرب مجھے یہ بے بیہوشی اسکوہ میں۔ نے اللہ تعالیٰ راہ میں دیا آخر تک۔ پس یہ مفید ہے کہ اسلام
 پر نکاح ہونی ہر نہیں جو غیر از بیک اسندوں سابقہ نہیں وجہ احادیث دیگر کے اور تحقیق المرام کے لیے یہ مقام گنجائش نہیں دیتا
 اور اللہ تعالیٰ ہوا موافق للعصوب وایہ الموضع والماہ۔ م۔ واضح ہو کہ اگر اس نے اپنی ایک سال خدمت پر نکاح کیا تو امام محمد کے
 نزدیک عورت کے بے خدمت مسلم ہے اور شیخین کے نزدیک مہر مثل ہے جیسا کہ گزرا۔ ثم علی قول محمد بحجب قیمتہ الخدمۃ۔ پھر
 امام محمد کے قول پر اس خدمت کی قیمت واجب ہوگی۔ خود خدمت لازم نہیں۔ لان المسمی مال الا انہ عجز عن التسليم
 لکان المناقضۃ۔ اپنے کہ (خدمت) جو مہر بیان ہوا مال (درستی کہ یہی لازم آئی) لیکن شوہر اسکو ادا کرنے سے عاجز ہے
 وجہ مناقضہ کے۔ کہ آزاد شوہر مخدوم ہو کر خادم ہو جاتا ہے۔ لہذا قیمت خدمت واجب ہوئی جیسے ان صورتوں میں نہیں
 تسلیم سے عاجزی ہوتی ہے۔ قصار کا لزج علی عبد الغیر۔ تو ایسا ہو گیا جیسے کسی غیر کے غلام پر نکاح کیا۔ اور اسے اپنے
 غلام کو دینا جائز نہیں رکھا تو اس غلام کی قیمت واجب ہوگی اور اگر اسنے غلام دینا جائز رکھا تو عورت کو یہی ملے گا۔ المحیط ۵۔
 وعلی قول ابی حنیفہ والی یوسف بحجب مہر المثل۔ اور ابو حنیفہ و ابو یوسف کے قول پر مہر المثل واجب ہوگا۔
 اور شوہر آزاد کی خدمت جو پٹھری ہے اسکی قیمت واجب نہ ہوگی۔ لان الخدمۃ لیس مال اولیٰ استحق فیہ بحال۔ اس لیے
 کہ خدمت شوہر آزاد کی ال نہیں ہے یا وہ کسی حال میں نکاح کے اندر مستحق نہیں ہوتی۔ یعنی مشروع تو طلب بعوض ملے گی
 اور خدمت ال نہیں اور اگر غلام کی خدمت شخص مال ہو تو بیان آزاد کی خدمت کسی حال میں مستحق نہیں۔ قصار کتسمیۃ الخمر و الخنزیر
 تو ایسا ہو گیا جیسے شراب و سور کو مہر بیان کیا گیا۔ جو عورت سلمہ کے حق میں ال نہیں ہیں یا کناہیہ کے حق میں شوہر مسلمان پر مستحق
 نہیں ہیں جیسے افین بالاتفاق مہر المثل واجب ہوتا ہے اسی طرح خدمت میں بھی مہر المثل واجب ہوا۔ اگر کہو کہ خدمت تو کوئی
 کرنے میں قیمت دار ہو جاتی ہے بخلاف شراب و سور کے جواب یہ کہ اس موقع میں دونوں برابر ہیں۔ و ہذا لان تقوہما
 بالعقد للضرورة۔ اور یہ اسوجہ سے کہ خدمت کا قیمت دار ہونا بذریعہ عقد اجارہ کے وجہ ضرورت کے ہے۔ یعنی لوگوں
 کی ضرورت کی وجہ سے ہے اور دراصل وہ مال نہیں۔ فاذا لم یجب تسلیم فی العقد لاطلہ تقوہ۔ وجب عقد نکاح میں اس
 غیر مال چیز یعنی خدمت کا سپرد کرنا لازم نہوا (وجہ مناقض کے) تو اسکا قیمت ہو جاتا ہے مہر المثل۔ فیبقی الحکم علی اصل ہو مہر المثل
 و حکم اپنے اصل پر باقی رہے گا اور وہ مہر مثل ہے۔ یعنی جب عقد نکاح میں بالاتفاق شوہر خدمت نہیں کر سکتا اور ضرورت اجارہ
 مستحق نہیں اور اصلی حکم نکاح یہ کہ مال عوض ہو پس واجب مہر المثل ہوا پھر جبکہ خدمت شوہر آزاد وجہ مناقض کے مال نہیں ہوتی
 و افادہ فرمایا کہ کسی دوسرے آزاد کی خدمت پر علی اصحیح جائز ہے پھر اگر کس نے اجازت نہی یا خدمت بے پردگی وغیرہ کی ہے تو عورت کو
 اس آزاد کی قیمت خدمت ملے گی ورنہ عین خدمت بلکہ کمافی الفسخ۔ اصل یہ پٹھری کہ جب تسمیہ صحیح و متفرق ہو جاوے جو کچھ تسمیہ میں
 مسمی ہوا وہی ملے گا لیکن اگر دس درم سے کم ہو تو دس پوسے کر دیے جاویں گے۔ اگر اموال اعیان کے منافع پر نکاح کیا شد تو کسی سکر
 یا اپنے غلام کی خدمت یا یہ کہ عورت اس زمین میں زراعت کرے اور انند اسکے پس اگر مدت معلومہ تک سفقت لینا ٹھہرے تو تسمیہ
 صحیح ہے کمافی البدایع وغیرہ۔ فان تزوجھا علی الف۔ اور اگر مرد نے عورت سے عقد کیا ہزار پوسے خواہ درم ہوں یا دینار

خواہ آگھون کے مدبر ہوں یا شوہر نے اپنے ذمے ہوں۔ فقہ فقہا۔ پھر عورت نے انکو وصول کر لیا۔ وہ ہجرت کر لیا۔ اور عورت نے ہزار کو اپنے شوہر کو ہبہ کر دیا۔ یعنی ہبہ مقبوضہ کر دیا اور ہنوز دخول یا خلوت صحیح نہیں ہوئی ہو۔ ثم طلقا قبل الدخول ہما۔ پھر شوہر نے اس عورت کو قبل دخول کے طلاق دیدی۔ عورت کے لیے مرنے لطف مہر کا استحقاق ہوا حالانکہ وہ پہلے دوسرے کر چکی۔ تو۔ رجع علیہا خمس مائتہ۔ شوہر اس عورت سے پانچ سو درم واپس لے گا۔ قول الہک و الہک روایت میں ہے۔ پھر واپس نہ لے گا اور ابو حنیفہ و ثانی نے کہا کہ نصف مہر واپس سے نہ لے گا اگر وہ ہم ہو کہ عورت نے وہی توہبہ بن دیے ہیں پس شوہر نے جو یا اتحاد واپس لے گا۔ جواب نہیں۔ لانه لم یصل الیہ بالہبۃ عین ما یستوجبہ۔ کیونکہ شوہر کو ہبہ کے ذریعہ سے وہی عین نہیں پہونے جو اس پر واجب ہونے سے۔ کئی گھوڑا یا اسباب معین ہوتا تو وہی ہبہ بن جاتا معلوم ہوتا اور وہیہ اسٹری میں نہیں ہوگا لان الدہائم والدناہیر لا یستعینان فی العقود والفسوخ۔ کیونکہ درم و دیگر عقود و فسخ میں متعین نہیں ہوتے ہیں۔ و اگرچہ عورت کے کہ میں وہی دیتی ہوں جو تجھے وصول کیے چنانچہ مثلاً زید نے بکر سے ایک صندوق خریدا پانچ روپیہ کو اور پانچ مائتہ میں میں پس چاہے ہی دیدے یا دوسرے پانچ دیدے پھر اگر بعد فقہ کے دو وزن نے باہمی رضامندی سے بیع کا ان زریعہ زید پر تو وہی صندوق پھر لازم ہو اور بکر پہلے عینہ وہ پانچ جو زید کے ہاتھ سے لیے تھے دیدے یا دوسرے پانچ روپیہ دوسرے تو معلوم ہوا کہ روپیہ و اسٹری نہ عقد میں متعین ہوتے اور نہ فسخ میں متعین ہوتے اور جب یہ دو وزن متعین نہیں ہوتے تو مسئلہ مذکور میں نہ جہنے شوہر کو جو ہزار ہبہ کیے اگرچہ در حقیقت جو شوہر کے ہاتھ سے لیے تھے وہی دیدے ہوں لیکن جب متعین نہیں ہوتا تو گو یا دوسرے ہزار درم دیدے ہیں۔ بالکل درم دینا تو خود متعین نہیں اور نہ معین کرنے سے متعین ہوں اور دیگر اموال میں یا تو گھوڑوں وغیرہ کیل و زنی چیز ہوگی یا اسباب ہوگا اور ہر ایک معین وغیر معین ہو سکتی ہے اور کیل یا زنی معین یہ کہ مثلاً یہ گھوڑا اور غیر معین یہ کہ روپیہ کے دو سن گھوڑا پھر جو بائع کے ذمہ ہیں وہ بائگی کے مطابق اور اگر اسباب معین یہ گھوڑا یا تخت وغیرہ اور غیر معین کی مثال کے اوسط درجہ کا غلام یا گھوڑا۔ جب یہ معلوم ہوا تو مسئلہ مذکور میں شوہر پانچ سو درم ایسے واپس لے گا کہ درم متعین نہیں ہونے کا لازم تھا کہ شوہر نے ہبہ بن دی وہی درم واپس پائے جو مہر میں دیدے تھے و کذا اذا کان المہر کیلا او موزونا آخر فی الذمۃ۔ اور یکن ہی جب مہر کوئی کیل یا زنی چیز دوسری ہو جو ذمہ لی گئی ہو۔ مثلاً دیدے ہندہ سے پچاس من کھاد کے کھرے سرخ گھوڑوں پر ملک کیا پھر مہر کے گھوڑوں اپنے پھر عورت نے پچاس من زید کو ہبہ کے پھر قبل دخول کے زید نے طلاق دیدی تو زید اس سے پچاس من واپس لے گا کیونکہ یہ مہر کے گھوڑوں بھی ہنزلہ درم دو ہنما کے ہیں۔ لعدم تعینہا۔ بوجہ اس ہیز کے معین نہ ہونے کے۔ و مہر کے گھوڑوں یا کیل اور چیز اپنے ذمہ نہیں بلکہ سامنے اشارہ سے معین کر دیے ہوں تو معین ہو جائینگے۔ چنانچہ اگر عورت نے وہی ہبہ کر دیے تو شوہر نے اپنا مل واپس لے لیا اب طلاق مذکور میں نصف مہر نہیں لے سکتا کیونکہ وہ عورت کے پاس باقی نہیں ایسے کہ مہر تو خاص معین عداد خود شوہر کے پاس نہ رہیہ ہبہ کے آگے اور غیر معین مہر میں یہ لازم نہیں آتا لہذا جب مہر درم دینا ہوں خواہ معین کرے یا کرے یا مہر کوئی کیل و زنی غیر معین ہو تو ہبہ سے عینہ اسکا واپس آنا لازم نہیں پس عورت سے اپنے دیے ہونے کے بدلے سے نصف مہر لے لے گا۔ یہ مہر کہ عورت نے مہر سب وصول کر لیا ہو۔ فان لم تقبض الالف حتی وہجرتا۔ پس اگر یہ صورت ہو کہ عورت نے ہزار مہر پر قبضہ کیا حتی کہ مہر مذکور شوہر کو ہبہ کر دیا۔ اور دین مہر و فدا۔ آتا جو بدن قبضہ کے اسکو ہبہ کرنا صحیح ہو تو ہبہ ہبہ ہوگا۔ ثم طلقا قبل الدخول ہما۔ پھر شوہر نے عورت کے ساتھ دخول سے پہلے اسکو طلاق دیدی۔ عورت کا حق نصف مہر ہے اور وہ ہزار مہر بدن لیے ہوگی اور معنی یہ کہ بری کر چکی تو اسکا کچھ حق نہیں رہا اور شوہر نے بھی کچھ دیا نہیں جسکو واپس لینے کا مستحق ہو لہذا۔ لم یرجع واحد منهما علی صاحبہ بشئ۔ جو وہ شوہر میں سے کوئی دوسرے سے کچھ واپس نہیں لے گا۔ فی قولہم جمیعاً۔ یہ حکم بالاتفاق ابو حنیفہ و صاحبین کے قول میں ہے۔ و فی القیاس یرجع الیہا نصف العداق و ہو قول زفر رحمہ۔ اور قیاس میں یہ کہ

شوہر نصف مہر عورت سے واپس لے اور بی بی زفر کا قول ہے کہ لانا سلم المهر لہ بالابراہ۔ وجہ قیاس یہ ہے کہ شوہر کو مہر جو بری کیے جانے کے سلم ہوا فتنہ یعنی عورت کا قبل وصول کرنے کے پہلے کرنا یعنی بری کرنا ہوا تو اس بری کرنے سے مہر عین سے اسکا ذمہ بری ہوا تو مہر اس کے لگ بھگ بن سالم ہوا اور عورت کے حق میں یہ جہت کرنا وصول ہونے کو ثابت کرنا ہے لیکن طلاق قبل دخول نے ثابت کیا کہ عورت کا حق صرف نصف مہر جو مہر کا نصف سے کم وصول کرنا۔ فلا تبراہا علیہا استحقاق الطلاق قبل الدخول۔ تو عورت اس سے بری ہوگی۔ بکاؤں مستحق ہوا جو طلاق قبل دخول کے فتنہ یعنی نصف مہر کا۔ واضح ہو کہ ہمارے نزدیک جو رواد خانہ میں جو بیہ ہوتا ہے وہ لازمی ہوتا ہے جس کی راول مسئلہ میں عورت کو نہیں اختیار ہے کہ اپنا بیہ چھوڑے اور دوسرے مسئلہ میں بری کرنا مستحق ہوا تو اس سے کسی کو رجوع جائز نہیں بتا برائے انشاء اللہ تعالیٰ معلوم ہو گا حافظہ۔ بالحد قیاس۔ سکو تقضی ہوا کہ شوہر کو عورت سے نصف مہر لینے کا حق ہے اور استحقاق اسکو تقضی نہیں۔ وجہ الاستحسان انہ وصل الیہ عین ما يستحقه بالطلاق قبل الدخول و بوجہ رادۃ ذمتہ عن نصف المهر وجہ استحسان یہ ہے کہ شوہر کو بیہ وہ پہنچ گیا جسکا وہ طلاق قبل دخول کے سبب سے مستحق ہوا تھا اور وہ نصف مہر سے اسکا ذمہ بری ہوا فتنہ یعنی عورت کے کل دین مہر سے بری کرنے کے سبب سے شوہر نصف مہر حق عورت سے بری ہوا اور دوسرے نصف سے بھی بری ہوا جو بعد طلاق قبل دخول سے خود شوہر کا حق ثابت ہوا مہر اتنا فرق ہے کہ عورت کے واپس لینے کے سبب سے پہنچنا چاہیے تھا وہ عورت کے بری کرنے کے سبب سے پہنچنا لیکن جو مطلوب ہے وہ بہر حال پہنچ گیا تو یہی مقصود ہے۔ ولای یالی باختلاف السبب عند حصول المقصود۔ اور مقصود حاصل ہونے کے وقت کچھ سبب مختلف ہونے کی پروا نہ کیا کیونکہ فتنہ مہر کی تقریر سے اول مسئلہ بیہ اور دوسرے اس مسئلہ بیہ میں فرق کی وجہ بھی ظاہر ہو گئی کہ اول میں قبضہ ہزار کے بعد عورت نے ہزار بیہ کی تو یہ قبضہ لیکن نہیں کہ وہی ہزار میں جو وصول کیے کیونکہ درم وینار مستعین ہوتے نہیں ہیں جو بد دیکھا جاوے اور سبب مختلف ہے کیونکہ بیہ میں دیے حتیٰ کہ اگر یہ مسئلہ ہو کہ عورت نے کل مہر وصول کیا پھر وصول نسخ کر کے نصف پھر دیا اور نصف وصول قائم رکھا تو بعد طلاق قبل دخول کے مرد کو کچھ اختیار نہ ہوتا۔ کیونکہ بیہ وہی حق پہنچ گیا اور دوسرے مسئلہ میں کل دین مہر سے بری کیا تو یہ سنی کہ نصف مہر سے اور نصف مہر دیگر سے بری کیا تو عین مہر ہی شوہر پاس رہا جس سے وہ بری ہو گیا پس بعد طلاق قبل دخول کے ثابت ہوا کہ مہر کے وہ وزن نصف بیہ شوہر پاس ہیں ان میں سے ایک نصف عورت کا حق ہے جس سے وہ بری کر چکی ہے اور دوسرا نصف خود شوہر ہی کا حق ہے کہ اس سے عورت کا بری کرنا لغو ہو گیا یہ توضیح کافی قابل فہم و حفظ ہے واللہ تعالیٰ العون م۔ ولو قبضت خمس مائۃ ثم وہبت الالف کلھا المقبوض وغیرہ۔ اور اگر عورت نے (ہزار سے) پانچ سو درم وصول کر لیے یعنی نصف مہر پھر شوہر کو یہ مقبوضہ اور باقی غیر مقبوضہ کل ہزار بیہ کرایے فتنہ حتیٰ کہ مقبوضہ کا تو بیہ ہوا اور غیر مقبوضہ کا بیہ یعنی بری کرنا ہوا۔ او وہ بیت الباقی۔ یا عورت نے صرف باقی بیہ کیا فتنہ یعنی نصف مہر جو باقی تھا وہ بیہ کیا یعنی بری کیا اور ہزار دخول نہیں ہوا۔ ثم طلقها قبل الدخول بہا۔ پھر مرد نے قبل دخول کے اسکو طلاق دیدی۔ لم یرجع واحدہما علی صاحبہما بشئ۔ تو بھی شوہر جو درم میں سے کوئی دوسرے سے کچھ واپس نہیں لے سکتا۔ عندہ ابی حنیفہ رحم۔ یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے۔ وقال یرجع علیہا بنصف ما قبضت اعتبارا للبعض بالکل۔ اور صاحبین نے کہا کہ شوہر اس سے مقبوضہ کا نصف واپس لے قیاس بعض کے کل کے ساتھ فتنہ یعنی کل ہزار درم قبضہ کر کے بیہ کرنے میں حکم گزرا کہ اسکا نصف واپس لے سکتا ہے تو نصف قبضہ کر کے بیہ کرنے میں اسکا نصف واپس لے۔ اور مجید یہ ہے کہ نصف مقبوضہ کو مع غیر مقبوضہ کے بیہ کیا تو غیر مقبوضہ اگر بری کرنا ٹھہرا تو مقبوضہ عین بیہ ہے اور یہ پانچ سو درم متعین ہوئے پھر بعد طلاق کے ایک نصف کو تمام حق شوہر ٹھہرا بغیر دلیل ہی صرف نصف ہو سکتا ہے تو نصف کا نصف واپس لے سکتا ہے۔ ولان بیہ البعض حط فیما حق باصل العقد۔ اور اس دلیل سے بھی کہ بعض کو بیہ کرنا مہر گھٹانے میں شمار ہے تو یہ اصل عقد سے حق ہو گا۔ جیسے بیع میں ہر کفن گھٹانا اور بڑھانا اصل عقد

سے لیا کہ وہ بیٹی کو یا اصل میں اس بقدر بٹہر جو بعد گھٹانے کے باقی رہا تو بیان گو یا ہر پانچ سو درم بندھا اور یہ مقدار عورت سے وصول کر کے مہر کی اور جو کہ درم نہیں ہوئے تو یہ نہیں کہا جائیگا کہ شوہر کو یہی درم پہونچے جو اس نے بطریق ادا سے دین ہر دین سے پھر جب قبل الدخول طلاق ہوئی تو کل ہر پانچ سو درم میں سے صرف عورت کے قبضہ میں نصف رہنا چاہیے اور اس کا نصف وہ شوہر کو واپس دے۔ ولابی حنیفۃ ان مقصود الزوج حاصل وہ سو سوہ نصف الصداق بلا عوض۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ شوہر کا مقصود حاصل ہو گیا یعنی آدھا ہر بغیر عوض کے اس کے پاس سالم رہنا ہے۔ اس لیے کہ عورت نے صرف آدھا وصول کیا اور باقی سے بری کیا ہے تو یہ نصف خواہ مخواہ اس کے پاس سالم رہا خواہ عورت نے مقبوضہ مہر کیا ہو کیا ہو فلا یتوجب الرجوع عند الطلاق۔ وطلاق کے وقت وہ زوجہ سے واپس لینے کا مستحق نہیں ہوتی۔ کیونکہ قبل دخول طلاق میں اصلی حکم تو یہی کہ شوہر کے لینے کل مہر میں سے آدھا سالم رہے۔ یہ بیان حاصل ہے۔ اور گھٹانے کی دلیل صاحبین کی تمیز نہیں ہے۔ والخط لا یتحقق باصل العقد فی النکاح۔ اور عقد نکاح میں گھٹانا اصل عقد سے لاحق نہیں ہوتا۔ الا تری ان الزیادۃ فیہ لا یتحقق حتی لا یتصف۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ مہر میں بڑھانا اصل عقد سے لاحق نہیں ہوتا حتیٰ زیادتی کا ادھار نہیں ہوتا۔ یعنی اگر پانچ سو درم مہر بندھا پھر شوہر نے پانچ سو درم دیگر بڑھا دیے حتیٰ کہ ہزار ہو گئے پھر قبل دخول کے طلاق دیدی تو عورت نصف مہر کی مستحق ہوئی پس پانچ سو درم کا نصف پاویگی اور زیادتی مذکورہ اصل کے ساتھ لاحق نہ کیا جائیگی۔ یہی حال کی کا ہے۔ ہاں اگر دخول کے بعد طلاق دیتا تو عورت کو کل مہر ملتا اس وقت اصل سے زیادتی کے ساتھ جو کل ہزار درم ملے چنانچہ مسئلہ گزر چکا۔ ولو کانت و ہبت اقل من النصف و قبضت الباقی۔ اور اگر ایسا ہو کہ عورت نے نصف سے کم مہر کیا اور باقی وصول کر لیا ہو۔ مثلاً بارہ سو مہر میں سے نو سو وصول اور تین سو مہر کے پھر قبل دخول کے طلاق دی۔ فغندہ یرجع علیہا الی تمام النصف۔ تو امام رحمہ کے نزدیک عورت سے نصف کی قیامی تک واپس بیگاہ چنانچہ مثال مذکور میں آئے تین سو مہر پائے باقی تین سو دیگر واپس لیکر چھ سو یعنی نصف پورے کرے گا۔ وعندہا نصف المقبوض۔ اور صاحبین کے نزدیک مقبوضہ کا نصف واپس بیگاہ چنانچہ مثال مذکور میں چار سو پچاس واپس بیگا۔ یہ صورتیں صرف درم یا دینار یا غیر معین کیلی و دوزنی چیز کے مہر ہونے میں ہیں۔ ولو کان تزوجاً علی عرض۔ اور اگر اس نے نکاح کیا عورت سے کسی عرض سے یعنی اسباب میں پرشل تحت مکان وغیرہ کے۔ فقبطت اولم تقبض فوہبت لہ ثم طلقا قبل الدخول بہا لم یرجع علیہا بشئ۔ پس عورت نے اس کو قبضہ میں لیا یا نہیں یا پھر اس عرض میں شوہر کو مہر کر دیا پھر شوہر نے قبل دخول کے اس کو طلاق دیدی تو عورت سے کچھ واپس نہیں لے سکتا۔ و فی القیاس وہو قول زفر زفر علیہا نصف قیمتہ اور زفر زفر نے قیاس کو اختیار کیا وہ یہ ہے کہ شوہر اس سے عرض کی نصف قیمت واپس لے۔ لان الواجب فیہ رد نصف عین المہر علی مام تقریرہ۔ کیونکہ واجب ایسی صورت میں عین مہر کا آدھا واپس کرنا چاہیے اس تقریر کے جو گزر چکی۔ کہ شوہر پاس یہ عرض عین اس کے بری کرنے سے رہا اور عورت پاس وصول کیا ہو نصف شوہر کا استحقاق ہو وہ اس سے بری نہیں ہوئی لیکن ہمارے اندر نے یہ قیاس چھوڑ کر استحسان اختیار کیا۔ وجہ الاستحسان ان حقہ عند الطلاق سلامۃ نصف المقبوض من جہتہا وجہ استحسان یہ کہ طلاق کے وقت شوہر کا حق یہ کہ جو کچھ عورت کی طرف سے قبضہ میں آیا اس کا نصف شوہر کے پاس رہتا۔ وقد وصل الیہ۔ اور حال یہ کہ یہ نصف شوہر کو پہونچ گیا۔ فخواہ عورت کے پھرنے سے پہونچتا یا مہر کرنے سے پہونچ گیا۔ کچھ سبب مختلف ہونے کا لحاظ نہو گا جبکہ عورت ہی کی طرف سے قبضہ میں آیا بخلاف اسکے جبکہ عورت نے کسی غیر کو مہر کیا اور غیر نے اسکے شوہر کو مہر کیا ہو تو بالاتفاق عورت سے نصف واپس لے کیونکہ اختلاف سبب کا لحاظ اس وقت نہیں کہ عورت ہی کی طرف سے یہ مال معین واپس لے ہو۔ ولہذا لم یکن لہا دفع شئ آخر مکانہ۔ اور اسی جہت سے عورت کو یہ اختیار نہیں ہے کہ بجائے اس میں

کے دوسری چیز بھروسے سے کہو کہ یہ چیز زمین پر اسی کا نصف ہے جس کی بخلاف دم و دنیا کے کہ اگر ہزار و مول کر لے ہر طلاق قبل
 و قبل دی تو فدا شوہر کے احوال سے مقبوضہ کا نصف اپنے پاس سے بائیں سے کوئی دوم ہونے یا پنج سو دم ہو جسے جب عرض زمین
 کرنے سے زمین ہو جائے تو زمینہ اسی کا نصف دینا لازم ہے وہ نصف شوہر اس آگے بخلاف ما اذا كان المهر دینا۔ بخلاف اسکا
 اگر مہر مال دین ہو تاقت یعنی دم دینا ہونے یا کوئی گیلی دینی چیز بدن اشارہ کے صرف و صفت بیان کر کے اپنے ذمہ لی ہو کہ اسکا
 نصف شوہر واپس لے سکتا ہو۔ و بخلاف ما اذا باععت من زوجہا اور بخلاف اس کے اگر عورت نے یہ عرض زمین شوہر کے احوال
 و وقت کیا ہو۔ یہ میں نہ دیا ہو تو شوہر نصف کی قیمت واپس لے گا بالاتفاق۔ لانه وصل الیہ بیدل۔ کہو کہ یہ مال زمین
 شوہر کو دامن کے بدلے عورت کی طرف سے بد عرض زمین ہے۔ پھر یہ اس وقت تھا کہ عرض زمین ہو۔ ولو تزوجها
 علی حیوان او عرض فی الذمہ فکذلک الجواب۔ اور اگر عورت سے کسی حیوان یا عرض غیر زمین پر اپنے اسے رکھ کر نکاح کیا ہو
 تو یہی حکم ہی ہوتا۔ جو عرض زمین کی صورت میں بیان ہو۔ لان المقبوض شعین فی الرد۔ کہو کہ حیر قبضہ ہوا وہ واپس ہی میں
 زمین ہوتا۔ یعنی ابتدا عقد میں اگرچہ وہ چیز اپنے ذمہ لی تھی مگر جب عورت نے وہ بطور مہر کے پھر دی یا قبضہ کر کے پھر دی
 تو یہی زمین ہو گئی کہ مگر قبضہ و ضرر زمین چیز کو مفتقی ہو اگرچہ آنکھوں سے زمین نہ ہو۔ و ہذا لان الجہالۃ تخطت فی النکاح
 فاذا عین یحیر کان التسمیۃ وقعت علیہ۔ اور یہ واپس ہی میں زمین ہو جائے اس واسطے کہ نکاح میں مجہول ہوتا برداشت
 کیا گیا تھا پھر جب وہ حیوان یا عرض زمین کیا گیا تو ایسا ہو گیا کہ گویا اسی پر تسمیہ مہر واقع ہو اتھاق۔ پھر واقع ہو کہ اپنے ذمہ
 حیوان کسی عرض کو لینا بھی صحیح ہے کہ حیوان کے جنس مثلاً گھوڑا یا اونٹ وغیرہ بیان کر دے اور عرض میں مثلاً کہے کہ اٹھاکہ کا
 قد یا ایک تھان یعنی اس طرح جنس و نوع وغیرہ بیان کر دے کہ زمین سے اس طرح کا حکم ہو سکے پھر جس جائز یا تھان کو دیا وہی گویا
 وقت تسمیہ کے میں ہوا تمام۔ و اذا تزوجها علی الف علی ان لا یخرجها من البلدۃ او علی ان لا یتزوج علیہا
 و خزی فان دلی بالشرط فلها المسمی۔ اور اگر عورت سے ہزار پر اس شرط سے نکاح کیا کہ عورت کو اس شہر سے باہر نہیں لے جائیگا
 یا اس شرط سے کہ اس کے اوپر دوسری عورت نہیں لے جائیگا پس اگر یہ شرط پوری کی تو عورت کو قدسمی لے گا۔ یعنی ہزار دم جو کچھ
 شہر ہے۔ لانه صلح مہر و قدیم رضا ہے۔ کہو کہ یہ مقدار مہر ہو سکتی ہو اور اس کے ساتھ عورت کی رضامندی پوری ہو چکی ہو
 بخلاف اس کے جب مہر ہونے کی شرط ہو کہ ہزار مہر مثل لے گا یا اس سے کم ہو کہ اس پر اس کے جاوینے۔ پھر حکم نہ کرے کہ اسے شرط ہو۔ و
 ان تزوج علیہا خزی او اخر جہا فلها مہر شلہا۔ اگر (شرط پوری کی مثلاً) اس عورت پر دوسری بیوا لایا عورت کو اس کے
 شہر سے باہر لے گیا تو عورت کے لیے اسکا مہر مثل ہوگا۔ لانه سمی مالہا فیہ نفع فغند قوائہ عدم رضا ہا بالالف فیکمل مہر شلہا
 کہو کہ اسے ایسی چیز بیان کی تھی جس میں عورت کا نفع تھا تو اس کے کم ہونے کے وقت ہزار کے ساتھ عورت کی رضامندی کم ہو گئی تو عورت
 کا مہر مثل ہوا کہ دیا جائیگا۔ کافی تسمیۃ الکرامۃ والہدیۃ مع الالف۔ جیسے ہزار کے ساتھ کرامت وہ یہ کہ تسمیہ کرنے میں ہوتا
 و مثلاً کہ اس نے تجھے ہزار دم پر اور اس کے ساتھ میں میری ہنگامشت کر دے گا یا تجھے یہ بھی دے گا پس اگر اسکو وفا کرے
 تو عورت کے لیے مہر مثل ہوگا کہو کہ وہ ہزار دم پر اس امر مرغوب کے ساتھ راضی ہوئی تھی اور جب یہ امر نہوا تو مہر مثل ہوا
 ہون ہی بیان ہے۔ ولو تزوجها علی الف ان اقام بہا و علی الفین ان اخر جہا فان اقام بہا فلها الالف وان
 اخر جہا فلها مہر مثل لا یزاد علی الفین ولا ینقص عن الالف۔ اور اگر عورت سے اس شرط پر نکاح کیا کہ اگر اس عورت کو لیکر
 اسی شہر میں آنا سکے تو ہزار دم مہر اور اگر اسکو باہر لے جائے تو دو ہزار دم مہر ہو پس اگر اسکو لیکر شہر میں آنا مستحکم تو عورت
 کے لیے مہر ہزار دم ہوگا اور اگر اسکو باہر لے گیا تو عورت کو مہر مثل لے گا جو دو ہزار دم سے زائد نہ ہوگا اور ایک ہزار سے کم نہ ہوگا
 پس اگر مہر مثل دو سو دم یا کم ہو تو ہزار پورے لے لے گا اور اگر ہزار سے زائد ہو تو ہزار سے کم کوئی مقدار ہو تو وہی لے لے گا ہزار تک پھر اگر

دو ہزار سے بھی زائد ہو تو صرف دو ہزار لینے زائد نہیں۔ و ہذا عند ابی حنیفہ رحمہ۔ اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک حکم ہوتا ہے کہ
 شرط اول جائز اور شرط دوم فاسد۔ وقال الشرحان جمیعاً جائز ان حتی کان لہا الالف ان اقام بہا و لہا نشان
 ان اخر ہما۔ اور صاحبین نے کہا کہ شرطین دون جائز ہیں حتی کہ اگر شہر میں عورت کے ساتھ اقامت کرے تو عورت کے واسطے
 ایک ہزار اور اگر عورت کو باہر لیاوے تو اس کے لیے دو ہزار ہونگے۔ وقال زفر الشرحان جمیعاً فاسدان و لیکن لہا مہر شلہا
 لا ینقص من الالف ولا یزاد علی الفین۔ اور زفر رحمہ (مالک وشافعی رحمہ) نے کہا کہ شرطین دون فاسد ہیں (خواہ باہر
 لیاوے یا نہیں) اور عورت کے واسطے مہر مثل ہوگا جو ہزار سے کم نہ کیا جائیگا اور دو ہزار سے بڑھا یا نہیں جائیگا۔ و اصل مسئلہ
 فی الاجارات فی قولہ ان خطبۃ الیوم فلک درہم وان خطبۃ غد فلک نصف درہم و تنبیہا فیہ انشاء اللہ تعالیٰ۔ اور
 اس مسئلہ کی اصل نو اجارات میں ہر جہاں فرمایا کہ اگر مذی سے کہا کہ اگر تو نے اسکو سو دینا آج کے روز تو میرے واسطے ایک درہم ہو اور
 اگر تو نے سو دینا اسکو کل کے روز تو میرے لیے نصف درہم ہو اور غریب ہم اسکو کتاب الاجارات میں بیان کرینگے انشاء اللہ تعالیٰ
 اور اس سے ہر ایک کی دلیل واضح ہوگی۔ واضح ہو کہ اگر نکاح کیا اس شرط پر کہ اگر یہ شکل ہو تو ہزار درہم ہیں اور اگر غریب عورت ہو تو ہزار
 درہم ہیں تو بالاتفاق دون شرطین صحیح ہیں یہی قول صحیح ہے کہ اگر نکاح ہونے میں کمی ہو بخلاف اسکے اگر کہا کہ فیہ ہو تو ایک
 ہزار درہم اور باقی ہو تو دو ہزار درہم ہیں پس اگر فیہ ہو تو ہزار درہم ہیں ورنہ مہر مثل ہوگا جو ہزار سے کم نہیں اور دو ہزار سے زیادہ ہوگا۔
 کما فی الفتح۔ و لو تزوجہا علی ہذا البعدہ لہا العبدہ لہا اگر عورت سے نکاح کیا اس غلام یا اس غلام پرست یعنی مہر بہ غلام
 یا وہ غلام ہو۔ فاذا احبہا او کس و الاخر ارفع۔ پھر نکاح کہ دون غلاموں میں سے ایک گھٹیا اور دوسرا بڑھیا ہو۔ فان کان ہر
 شلہا اقل من او کسہما فلہا الاولس۔ پس اگر عورت کا مہر مثل ان دونوں میں سے گھٹیا سے بھی کم ہو تو عورت کے واسطے گھٹیا
 غلام ہوگا۔ وان کان اکثر من ارفعہما فلہا الاربعة۔ اور اگر مہر مثل دونوں میں سے بڑھیا سے بھی زیادہ ہو تو عورت کے واسطے
 بڑھیا غلام ہوگا۔ وان کان بینہما فلہا مہر شلہا۔ اور اگر مہر مثل ان دونوں کے بیچ میں ہو تو عورت کے لیے مہر مثل ہوگا۔ و ہذا عند
 ابی حنیفہ رحمہ وقال لہا الا و کس فی ذلک کلمہ۔ اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک ہے اور صاحبین نے کہا کہ عورت کے واسطے ان سب
 صورتوں میں گھٹیا غلام ہوگا۔ فان طلقتہا قبل الدخول بہا فلہا نصف الاولس فی ذلک کلمہ بالاجماع۔ پھر اگر دغل سے بیعت
 عورت کو طلاق دیدے تو ان سب صورتوں میں بالاجماع عورت کے واسطے گھٹیا غلام کا نصف ہوگا۔ لہذا ان المصیر اے
 مہر مثل لتعذر ایجاب الیسمی وقد امكن ایجاب الاولس اذا قل تنیقن۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مہر مثل کی عورت جائز ہے
 سے ہوتا ہے کہ جو مہر بیان ہوا وہ لازم کرنا ممکن نہوا اور بیان گھٹیا کو لازم کرنا ممکن ہے اس واسطے کہ کمتر مقدار تو نہیں ہو چکی۔ وصار کلام
 والاعتاق علی مال۔ اور یہ مانند خلع اور مال پر آزاد کرنے کے ہو گیا۔ چنانچہ اگر کہا کہ میں نے خلع دیا اس غلام یا اس غلام پر
 یا غلام سے کہا کہ میں نے تجھے اس غلام یا اس غلام پر آزاد کیا تو ہر ایک میں جو کمتر ہو اس پر خلع یا اعتاق واقع ہوگا۔ یعنی اس مقام پر
 ہونا چاہیے۔ ولابی حنیفہ رحمہ ان الموجب الاصلی مہر مثل اذ ہو الا عدل۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ کہ اصل موجب
 واجب ہو وہ مہر مثل ہے کیونکہ مہر مثل سب سے زیادہ انصاف ہوتا ہے پس ہر نکاح میں اصل مہر مثل ہے۔ والعدل عنہ عند صحیحہ
 التسمیۃ۔ اور مہر مثل سے عدل کرتا بروقت تسمیہ صحیح ہونے کے ہوتا ہے۔ وقد فسدت لسان الجہالۃ۔ حالانکہ بیان جہالت ہوتا
 ہو جانے سے تسمیہ فاسد ہو چکا۔ پس مہر مثل سے عدل جائز ہوگا۔ بخلاف الخلع والاعتاق لانه لا موجب لہ فی البطلان
 بخلاف خلع واعتاق کے کیونکہ ان دونوں میں کسی کے واسطے بدل میں کچھ واجب نہیں ہوا ہوتا۔ یعنی شرع نے خلع یا اعتاق کے
 عوض میں مال لازم نہیں کیا ہے حتی کہ اگر بغیر مال کے خلع دیا یا آزاد کیا تو صحیح ہے بخلاف نکاح کے اگر بغیر مال نکاح کیا ہو تو مہر مثل ضرور
 واجب ہے پس ثابت ہو کہ نکاح میں مہر مثل بیان لازم ہوگا۔ لہذا ان مہر مثل اذا کان اکثر من الاربع۔ لیکن بات یہ ہے کہ

جب بڑھا خدہ سے ہر اشل زائد ہوتی تو صرف بڑھا خدہ کا حکم ہوا غلام لڑا رضیت بالخط۔ کیونکہ عورت اپنے حق میں کسی مرد سے ہر ایک وقت کیونکہ سب سے بڑھ کر وہ اس بڑھا خدہ میں بدھنی ہو گئی ہو گویا اسے ہر اشل سے گنبدیا۔ وان کان انقص من الاوس
اور اگر ہر اشل گنبدیا خدہ سے بھی کم ہوتی تو ہر اشل نہیں بلکہ گنبدیا خدہ کا حکم ہوا۔ فالزوج رخی بالزیادة۔ کیونکہ شوہر زیادہ کر
ہر اشی ہو گیا۔ اور بعد کہ ہر اشل اس سے کم تھا عورت کو بڑا بانی دلائی جائیگی۔ والواجب فی الطلاق قبل الدخول
فی مثله المستة۔ اور اسی صورت میں قبل دخول طلاق دینے میں جو چیز واجب ہوتی ہو وہ مستہ ہوتی تو اصل حکم مستہ تھا کہ جسے
گنبدیا خدہ کا نصف واجب کیا۔ ونصف الاوس نیز یہ علیہا فی العادة فوجب لاعترافہ بالزیادة۔ اور عادت کی رامت سے
ہو کہ گنبدیا خدہ کا نصف بہ نسبت مستہ کے زائد ہو گا تو بھی نصف واجب ہوا جو اس کے شوہر نے زیادتی کا اقرار کیا۔ حتی کہ ہر اشل
سے زائد خدہ گنبدیا بیان کیا۔ ستریم کہتا ہے کہ جو زیادتی اصل مہر پر ہو وہ طلاق قبل دخول کی صورت میں نصف نہیں ہوتی جو بیس بیان ہے
مہر سے نہیں تو صرف مستہ واجب ہو اور زیادتی شوہر کے (سہ لازم نہیں اگرچہ اعزاز کو عطا دہ برین مہر سے نہیں تو نصف کس چیز کا
وہ یا عطا دہ برین ہر اشل کو اصل قرار دینا مشکل ہو اس واسطے کہ ہر اشل تو ایسی عورتوں کا مہر ہے جو ان کے عقد ان میں بندہ چکا پس بانی
برضا مندی شوہر کا وہ اصل ہو اور اسی پر اس قوم کی عورتوں کا ہر اشل پس ہر اشل فرع ہوا نہ اصل اور اگر فرع بعد مقرر ہونے کے اصل
شوہر کی گئی تو کوئی وجہ ترجیح نہیں ہو غلبہ علیہا علی حیوان غیر موصوف صحت التسمیۃ ولہا الوصف منہ
والزوج بخیر ان شاء علام ذلک وانشاء علام القیمۃ۔ اور اگر عورت سے ایک حیوان پر دون بیان وصف کے نکاح کیا تو ترجیح
مہر صحیح ہو اور عورت کے لیے اس حیوان سے اوسط درجہ کا ہو گا اور شوہر مختار ہے عورت کو کسی درجہ حیوان سے یا اس کی قیمت دیدے
ت۔ یعنی عورت قبول کرنے پر مجبور کیا جائیگی۔ قال رحمہ اللہ تعالیٰ معنی ہذا المسلمان لیسیمی جنس الحيوان دون الوصف
بان تزوجہا علی فرس او حمارا اذالم یسم الجنس بان نیز وجہا علی واثبہ لا یجوز التسمیۃ وتجب مہر اشل نصف دم نے
فرمایا کہ اس مسئلہ کے معنی یہ ہیں کہ عورت سے جس حیوان پر نکاح کیا اس کی جنس بیان کر دی ہو دون وصف کے ذکر اعلیٰ درجہ کا یا ادنیٰ درجہ کا
دون طہر کہ عورت سے ایک گھوڑے یا گائے کے عوض نکاح کیا ہو۔ اور اگر جنس ہی بیان کی شتہ عورت سے ایک جانور پر نکاح کیا تو اس
بیان مہر نہیں جائیگا اگرچہ نکاح صحیح ہو اور ہر اشل واجب ہو گا۔ وقال الشافعی یجب مہر اشل فی الوجبین حیوان
عندہ الا لیصلح ثنانی البیع لا یصلح مسمی اذ کل واحدہما معا وضتہ۔ اور شافعی رحمہ نے کہا کہ دون صورتوں میں (طواہ جنس
بیان کی جائیگی) ہر اشل واجب ہو گا کیونکہ شافعی رحمہ کے نزدیک جو چیز بیچ میں نہیں ہو سکتی وہ نکاح میں مہر سے نہیں ہو سکتی
کہ جن و مہر ہر ایک معاوضہ ہو۔ ولنا انہ معاوضۃ مال بغیر مال۔ اور ہمارے نزدیک عقد نکاح تو معاوضہ مالی بغیر مال ہے نہ کہ
مال کے عوض عورت کی بیعت ہو۔ فجعلناہ التزام المال ابتداء۔ پس ہننے نکاح کو ابتداء مال کا التزام قرار دیا۔ گویا اس نے اپنے
او پر کچھ مال کا التزام کر لیا پس ابتداء سے ہننے نکاح کو یہی قرار دیا کہ نکاح اپنے او پر مال کا لازم کر لینا ہو گا۔ حتی لا یفسد باصل
الجمانہ۔ حتی کہ وہ اصل جمالت سے فاسد نہیں ہو گا۔ کالذیہ والا قاریہ۔ جیسے دیت اور اقرارات ہیں۔ کہ کیونکہ دیت ابتداء
مال کا التزام ہے چنانچہ شارع نے توافیق دیت ٹھہرائے حالانکہ یہ بیان نہیں فرمایا کہ کس درجہ کے اونٹ میں اور اسی طرح اقرار کیا کہ غیر
زیادہ مال ہو گا کہ مال قبول ہو جائے اقرار بالاتفاق صحیح ہو اسی وجہ سے کہ یہ اقرار ابتداء سے مال کا التزام ہو پس مجبور کیا جائیگا کہ غنی
زبان سے اس مال کو بیان کرے پس اسی طرح ہننے نکاح کو بھی ابتداء سے التزام مال ٹھہرایا۔ وشرطنا ان لیسیمی بالوسط معلوم
اور ہننے شرط کیا کہ جو مہر کسی ہو ایسا وہ مال ہو جس کا اوسط معلوم ہو۔ حتی کہ خالی جانور کہتا درست نہیں ہو بلکہ وسط معلوم ہونا شرط ہے
رعایتہ للجمانہ نہیں تاکہ عورت و مرد دونوں کی رعایت ہے۔ لہذا مرد و عورت ایک چڑ یا دینے کا مدعی ہو گا کہ وہ بھی جانور ہے اور عورت
نفس انسانی جائیگی۔ اور جب ہننے شرط کیا کہ ایسا مال جو جس کا وسط معلوم ہو تو اختوت نہو گا۔ وذلک عندا علام الجنس لانه لیشمل

الحجید والردی والوسط والوسطہ وخطبہما۔ اور یہ معلوم ہوتا ہے جنس سے آگاہ کرنے کے ساتھ ہی کہ وہ مکہ مکرمہ کے رہنے والے ہیں۔
 مثال ہے اور درمیان درجہ کا وزن سے حصہ رکھتا ہے۔ کیونکہ اعلیٰ سے گرا ہوا اور گرسے بڑھا ہوا ہوتا ہے۔ بخلاف جہاں جنس
 لانا لا واسطہ لا اختلاف معانی الاجناس۔ برخلاف جنس بھول ہونے کے کیونکہ جنس میں کوئی واسطہ نہیں ہوتا۔ معانی اجناس
 مختلف ہونے کے۔ یعنی اجناس تو کثرت میں ہیں اور ہزاروں جنس کے جائز ہیں اور ہر ایک کی ذات و انکی اغراض و مقاصد مختلف
 ہیں تو ان میں کسی جنس کو وسط نہیں ٹھہرا سکتے ہیں کیونکہ واسطہ تو ایک ہی جنس میں ممکن ہے۔ پھر امام شافعی نے اسکو یہ پر قیاس کیا ہے
 اسکو قیاس مع الفارق ٹھہرا لیتے ہیں۔ کیونکہ بات جو جسے تحریر کی گئی ہے۔ بخلاف البیوع لان ہذا علی المضائقہ والماکتہ
 برخلاف بیع کے کہ بیع کی برباد و تنگی و کجی پر ہوتی ہے۔ ہر ایک اپنے دشمنی اپنے بل کا دوسرے سے دریغ کرتا ہے اور کچھ بھی راہ جاننا
 منظور نہیں کرتا۔ تو جب بیع میں نہ تو واسطہ درجہ نہیں کر سکتے۔ اما النکاح فبناہ علی المسامحۃ۔ اور ہر ایک کو اسکی فہم
 و لیری ہوتی ہے۔ حتیٰ کہ مرد کبھی ایسی طرح دریغ نہیں کرتا اور آسانی کے ساتھ دیدنی پسند کرتا ہے۔ پس بیع و نکاح میں فرق ہے۔ ہر ایک
 واسطہ جائز دینے یا قیمت دینے میں اختیار مرد کو دیا گیا ہے۔ و انما یخیر لان الوسط لا یعرف الا بالقیمۃ فصارت اسلانی
 حق الا بقیادہ۔ اور مرد کو اختیار اسی ہمت سے کہ وسط کا پہچان قیمت ہی کے ذریعہ سے ہوتا ہے۔ اور نہ کرنے میں قیمت اس فہمی و یعنی
 اس راہ سے کہ وسط کی شناخت بذریعہ قیمت ہی ہوتی ہے۔ والبعید اصل تسمیہ۔ اور غلام و اجازہ گھوڑا وغیرہ) باہلہ ہی ہے
 کے اصل ہوتی ہے۔ پس ایک راہ سے قیمت اصل اور ایک راہ سے غلام یا گھوڑا جو بیان ہوا وہ اصل ہے۔ یعنی بیعت ہوتا ہے۔ تو مردان و عورتوں
 میں برابر ہوتا ہے۔ وان تزوجہا علی ثوب غیر موصوف للہا مہر المثل۔ اور اگر عورت کو ایک ایسے کپڑے کے عوض نکاح
 میں یا بجائے صفت بیان نہیں ہوا تو عورت کے واسطے مہر المثل ہے۔ امل اللہ اربعہ۔ ۶۔ و معناه ان ذکر الثوب ولم یرد علیہ
 اور اس مسئلہ کے معنی یہ ہیں کہ اسے صرف کپڑا دیا گیا اور اس سے زیادہ کچھ نہیں کہا۔ یعنی اولیٰ یا سونی یا ریشمی وغیرہ بیان نہیں کیا
 و وجہ ان ہذا جہاں الجنس لان الثیاب اجناس۔ اور اسکی وجہ یہ کہ ایسی طرح بھول ہوتا ہے جنس کا بھول ہونا ٹھہرا کیونکہ کپڑے
 ہمت اجناس ہیں۔ ولو سمی جنسا بان محلل ہر وی۔ اور اگر اسے جنس بیان کی بات ہو کہ کہا ہر وی۔ یعنی سونی بخان ہر وی
 یا ڈھک کا سونی اور یہ۔ تصح التسمیۃ و یخیر الزوج۔ تو تسمیہ مہر مہر مہر ہے اور شوہر مختار ہوگا۔ چاہے اس جنس میں سے واسطہ ہو
 یا اسکی قیمت دیدے۔ سلا مینا۔ بیل اس کے جو ہم بیان کر چکے۔ و کذا الذی ابان فی وصف الثوب۔ اور ان ہی اگر بخان کے بیان و صفت
 میں ہالہ کیا ہوتی ہے۔ یعنی پورے طور سے وصف بیان کر دیا ہو مثلاً بنارس کا جارتا مادہ گلبن اعلیٰ ریشمی بخان ساٹے چار گرو کا اور
 عرض شافعی ہے غرض کہ صاف گو یا نہیں ہو گیا تو بھی شوہر مختار ہے چاہے یہ بخان دے یا قیمت نفی ظاہر الروایۃ لانا لیست من
 ذوات الاشال۔ بلکہ ظاہر الروایۃ کیونکہ کپڑا اشلی چیز میں سے نہیں ہوتی۔ چنانچہ اگر بخان صفت کیا تو اسکا مثل نہیں بلکہ
 ہی دینی ہوتی ہے۔ پھر قیمت کا اتنا نہ اچھا گراں و اندازنی پر ہوگا کوئی اتنا نہ دام کا معین نہیں ہو ہی صاحبین کا قتل دہی پر ہوتی ہے۔ مع
 و کذا اذا سمی کیلا او موزوناً سمی جنسہ و من صفۃ او رکن ہی اگر مہر کا تسمیہ کسی کیلی یا دننی چیز سے کیا اور اسکی جنس بیان کر دی
 ہون صفت کے۔ مثلاً گھوڑا یا چار و غیرہ صرف کمرے کو نہ یا واسطہ بیان کیے تو تسمیہ صحیح ہے اور واسطہ پر واقع ہوگا پھر شوہر چاہے
 واسطہ دیدے یا قیمت دیدے۔ وان سمی جنسہ و صفۃ لا یخیر۔ اور اگر اس کیلی یا دننی جنس و صفت بیان کر دی ہو تو شوہر کو اختیار ہے
 ہر صلاان الموصوف متماثلت فی الذمۃ ثبوتاً صحیحاً کیونکہ کیلی یا دننی میں سے جو چیز وصف بیان کر دی جائے وہ صحیح ثبوت کے
 طور پر ذمہ ثابت ہو جاتی ہے۔ یہ سب اس وقت کہ مقابلہ میں مل ذکر کیا ہو خواہ تسمیہ صحیح ہو یا نہیں۔ ہوا بخان ترویج مسلم علی غیر
 او خنزیر۔ اور اگر سلطان نے شراب یا سور پر نکاح کیا۔ مثلاً کسی یہودیہ یا نصرانیہ عورت سے حالانکہ اس عورت کے نزدیک شراب
 یا سور الہی ہے۔ فانکاح جائز و لہا مہر مثلہا۔ تو نکاح جائز ہے اور عورت کو اسکا مہر مثل بلکہ سلطان شرط قبول انحراف فاسد فیہ

النکاح ویلغو الشرط۔ کیونکہ شراب (یا سوہ) قبول کرنے کی شرط کرنا (مسلمان کے ذمہ) فاسد شرط ہے نہ نکاح صحیح۔ بجا ایگا اور
شرط نہ ہو جائیگی۔ نہ کیونکہ نکاح ایسا مقصدی غذا سفر طہن سے فاسد نہیں ہوتا۔ بخلاف البیع لانیہ بطل بالشرط الفاسد۔ بطلان
بیع کے کہ وہ فاسد طہن سے فاسد ہو جاتی ہے نہ نکاح صحیح قرار دیا۔ ولکن لم یصح التسمیۃ لیکن وہ مہر بیان ہوا وہ نہیں صحیح ہے لہذا ان لم یسمی
بمال فی حق المسلم۔ کیونکہ وہ مہر سی ہوا (غیر مہر) وہ مسلمان کے حق میں مال نہیں ہوتا۔ نہ اسکا اپنہ قبول کرنا بھی صحیح نہیں ہے۔ نہ وہ
مہر المثل۔ پس مہر المثل واجبہ ہوا۔ نہ ہی یہ صورت کہ بیان ذمال ہوا مگر وہ مال نہیں تھا پھر یہ مثل ہی یا قبیہ یا چنانچہ قریا خان تہج
امراۃ علی ذالک من اقل فاذا ہو غمر فلہا مہر مثلہا۔ پس اگر ایک عورت سے اس شے سرکہ پر نکاح کیا پھر دیکھا تو وہ شراب نکلی پس
عورت کو اسکا مہر مثل لیا۔ عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ۔ یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے۔ وقال لہا مثل وزنہ خلا۔ اور صاحبین لکھا کہ
عورت کے لیے اسی وزن بھر کر لیا۔ وان تزوجہا علی ذالک بعد فاذا ہو حرم ب مہر المثل۔ اور اگر عورت سے اس غلام پر نکاح کیا پھر
مسلم ہوا کہ وہ تو آزاد ہو مہر المثل واجب ہوگا عند ابی حنیفہ و محمد وقال ابو یوسف تجب التیمۃ بامام ابو حنیفہ و محمد کا قتل ہے اور ابو یوسف
نے لکھا کہ قیمت واجب ہوگی۔ ان طور کہ اگر یہ غلام ہوتا تو کیا قیمت ہوتی یا لڑکا سرکہ کے مسئلہ آزاد کے مسئلہ میں صاحبین کے نزدیک
فرق ماحکات ہے چنانچہ دلائل ذکر فرمائے۔ لابی یوسف انہما مالانہ و غیر عن تسلیمہ فقیمتہ او مثله ان کان من دوات الاشیاء
ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ مہر نے اسکو ایک مال کی طبع دلائی اور اسکو سپرد کرنے سے عاجز ہوا تو اس مال کی قیمت واجب ہوگی۔ اگر
قبضہ ہو (یا اسکا مثل لازم ہوگا اگر چیز ثلثیات میں سے ہو۔ کما اذا ہلک البیہ المسمی قبل التسليم۔ جسے مہر کا بیان کیا ہو غلام
سپرد کرنے سے پہلے مر گیا۔ نہ اسکی قیمت واجب ہوتی ہے اور جیسے کیل یا ذری بعد اشارہ سے تعیین کرنے کے قبل سپرد کرنے کے
مقت ہو گئی اور مثلی ہو تو اسکا مثل دے۔ و ابو حنیفہ رحمہ یقول رجعت الاشارة والتسمیۃ۔ اور ابو حنیفہ رحمہ فرماتے ہیں کہ بیان
اشارہ اور تسمیہ جمع ہوا۔ یعنی لکھا کہ یہ اور نام لیا کہ غلام پس یہ غلام کہنے میں اشارہ بھی ہے اور نام بھی بیان ہے۔ فحجبر الاشارة
لکونہا بلغ فی المقصود و هو التعریف۔ تو مجبر بیان اشارہ ہوگا کیونکہ اشارہ دوبارہ مقصود کے زیادہ بلغ ہے اور مقصود وہی ہے کہ
سبب کرنا۔ حتی کہ اگر لکھا کہ یہ گہون حلاکہ جو میں اور کحلای دیتے ہیں تو نام کا کچھ اعتبار نہیں اور اشارہ درست ہے پس جب
بیان بھی اشارہ معتبر ہوا۔ فکانہ تزوج علی خمر او خر۔ تو گویا اسے اس شراب یا اس آزاد پر نکاح کیا۔ کیونکہ جیسو کہ لکھا وہ تو
شراب ہے جسکی طرف اشارہ کر دیا۔ اور نام کا کچھ اعتبار نہیں اور جب اس شراب یا اس آزاد پر نکاح ہوتا ہے تو تسمیہ باطل اور نکاح صحیح و
بالافتاق مہر المثل واجب ہے ہی بیان ہے۔ و محمد یقول الاصل ان المسمی اذا کان من جنس الاشارة یتعلق بالعقد
بالمشار الیہ لان المسمی موجود فی المشار الیہ و اما الوصف یتبعہ۔ اور امام محمد کہتے ہیں کہ اصل یہ ہے کہ یہ قرار پائی کہ جو چیز بیان کی گئی
اگر وہ اسی جنس سے ہو جس طرف اشارہ کیا ہے تو عقد کا تعلق مشار الیہ سے ہوگا یعنی یہی مشار الیہ لازم ہوگا کیونکہ جو چیز بیان ہوئی وہ اس
مشار الیہ میں اپنی ذات کی راہ سے موجود ہے (صرف وصف نہیں ہے) اور وصف تو ذات کا تابع ہوتا ہے۔ پس وصف کا اعتبار نہ ہوگا
و وصف میں ہی مشار الیہ جس میں کسی کی ذات موجود ہے لازم ہوگا لہذا قیمت غلام مثل مشار الیہ آزاد کے لازم ہوئی یہ اسوقت کہ کسی جنس
مشار الیہ ہو۔ وان کان من خلاف جنسہ یتعلق بالمسمی۔ اور اگر کسی خلاف جنس مشار الیہ سے ہوتے۔ جیسے نام یا سرکہ
اور اشارہ کیا خمر کی طرف حال کہ سرکہ کے متعلق اور احکام ملت بر خلاف خمر کے سفار و حرمت کے ہیں۔ یتعلق بالمسمی۔ تو حکم عقد کا کسی
سے متعلق ہوگا۔ اور اشارہ معتبر نہ ہوگا لان المسمی مثل المشار الیہ و لیس بتابع لہ۔ کیونکہ جو نام بیان کیا وہ اشارہ کیے ہوئے
کے برابر ہے اور مشار الیہ کا تابع نہیں ہوتا۔ اور ہمارے نزدیک اشارہ زیادہ قوی نہیں ہے۔ و التسمیۃ المبلغ فی التعریف من حیث
انہا تعرف الماہیۃ والاشارة تعرف الذات۔ اور نام بیان کرنا معرّفہ کرنے میں بہت بلغ ہے اس راہ سے کہ وہ ماہیت کو شناخت
کر دیتا ہے اور اشارہ صرف ذات کو بتلاتا ہے۔ اور ذات وہ جو خارج میں محسوس ہو اور ماہیت وہ حقیقت جو علم میں ہے پس جب اشارہ

کیا تو وہ سی محسوس کبھت نہ ہو اور جب سرکہ کہا تو وہ یہ ہو یا دوسری ہو اسکا عامل کرنا اور دینا واضح ہے تو نسیمہ یا وہ نسیمہ ہوا اسکا
ان من اشتری فصلا علی انہ یا قوت فاذا ہوز حاج لا یعتقد العقد لا اختلاف الجنس کیا نہیں دیکھتے کہ جس سے ایک
نسیمہ خریدا اس بنا پر کہ وہ باقوت ہو مگر وہ آگیا نہ تھا تو عقد نہیں منع ہوگا بوجہ اختلاف جنس کے نہ کیونکہ اختلاف جنس میں عقد
کا تعلق اس مشارایہ سے نہیں ہوا بلکہ جو نام لیا ہے یعنی باقوت سے تعلق ہوا پھر حکم کہ باقوت موجود نہیں تو بیع باطل لہذا انعقاد نہیں ہوا
تو معلوم ہوا کہ اختلاف جنس میں کسی سے عقد تعلق ہوتا ہے۔ ولو اشتری علی انہ یا قوت احمر فاذا ہوا خضر یعتقد العقد لا اختلاف
الجنس۔ اور اگر نسیمہ خریدا اس بنا پر کہ وہ باقوت ہو مگر وہ آگیا نہ تھا تو عقد منع ہوگا بوجہ اتحاد جنس کے نہ کیونکہ
ہوا کہ جنس متحد ہونے میں عقد کا تعلق مشارایہ سے ہوتا ہے۔ تو یہی ہمارے دو وزن مسئلہ میں ہونا چاہیے چنانچہ بیان کیا۔ وہ
مسائلنا العبد مع الحر جنس واحد لقلۃ التفاوت فی المنافع۔ اور ہمارے مسئلہ میں غلام مع آزاد کے ایک ہی جنس ہے کیونکہ
منافع میں باہم غلام آزاد میں کم فرق ہے نہ تو مشارایہ آزاد سے عقد تعلق ہوگا اسکی قیمت واجب ہوئی۔ و انحر مع الخسل
جنسان لغرض التفاوت فی المقاصد۔ اور سرکہ مع شراب کے دو جنس ہیں بوجہ اسکے کہ دو وزن کے مقاصد میں تفاوت جابر
ہے نہ تو عقد کا تعلق اسی سے جو بیان ہوا یعنی سرکہ حتیٰ کہ شل دن شراب کے سرکہ لازم ہے۔ پھر کلام میں اشارہ ہوا کہ مقاصد کا تعلق
اکثر امور میں معتبر ہے نہ جمیع میں۔ اور چونکہ امام معتقد ہے کہ داب یہ ہے کہ قول طایع کو آخرین لانے میں تو اشارہ ہے کہ قول امام محمد راجح
ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ فان تزوجنا علی ہذین العبدین فاذا احدهما حر فلیس لهما الا الباقی اذا سادی عشرۃ درہم
اور اگر عورت سے ان دو غلاموں پر نکاح کیا پھر ایک تو ایک نہیں سے آزاد ہے تو عدت کے واسطے کچھ نہ ہوگا سولے باقی کے بشرطیکہ وہ
دس درہم قیمت کا ہو۔ عند ابی حنیفہ ج لا نہ سمس و وجوب السمس وان قل یمنع وجوب مہر المثل۔ یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک
ہے کیونکہ یہ غلام تو سمس ہے (اور نسیمہ صحیح بھی ہو گیا) اور سمس کا واجب ہو جانا اگرچہ وہ مقدار قلیل ہو مہر المثل سے مانع ہے نہ حتیٰ کہ
اگر دس درہم سے کم پر نکاح کیا تو مہر المثل نہیں بلکہ دس درہم پورے کر دیے جاتے ہیں۔ اور مہر المثل وہاں آتا ہے کہ جن نسیمہ صحیح نہ ہو اور
ہمارے مسئلہ میں اگر آزاد کا نسیمہ صحیح نہیں لیکن غلام کا نسیمہ صحیح ہے پس مہر المثل نہ ہوگا بلکہ یہی غلام ہوگا بشرطیکہ دس درہم یا دیکھنا ہو
ورنہ مگر دس درہم پورے کر دیے جاویں گے۔ وقال ابو یوسف لهما العبد و قیمتہ لحر لو کان عبد لانه اطمعہا سلامۃ العبدین
وعجز عن تسلیم احدہما فقیمتہ۔ اور ابو یوسف نے فرمایا کہ عورت کو یہ غلام اور اس آزاد کی قیمت اس حساب سے کہ اگر وہ غلام
ہوتا تو کیا قیمت ہوتی دو وزن لینگے کیونکہ مرد نے عورت کو دو وزن غلام سالم ہونے کی قطع دلائی اور ایک غلام کے سپرد کرنے سے عاجز ہوا
کیونکہ آزاد ہے) تو اسکی قیمت لازم ہوگی نہ اس میں عورت کے حق کی نگہداشت ہے جبکہ وہ عقد کو فسخ نہیں کر سکتی اور اسی کو ابن قدام
نے ترجیح دی۔ م۔ وقال محمد و ہور وایتہ عن ابی حنیفہ ج لهما العبد الباقی الی تمام مہر شلہما ان کان مہر شلہما اکثر من
قیمتہ العبد۔ اور امام محمد نے اور یہی ایک روایت ابو حنیفہ رحم سے ہے فرمایا کہ عورت کے لیے باقی غلام اسکے مہر شل کی تمامی تکلیف ہوگی
اسکا مہر شل اس غلام کی قیمت سے زیادہ ہو۔ نہ چنانچہ اگر مہر شل دو ہزار درہم ہو اور غلام ایک ہزار کا ہو تو غلام سے ایک ہزار درہم کے
اور اگر مہر شل صرف ہزار درہم یا کم ہو تو یہی غلام رہا۔ لانا لولا کہ ما حترین یحب تمام مہر المثل عنہ۔ کیونکہ اگر دو وزن آزاد کے تو امام محمد
کے نزدیک پورا مہر شل واجب ہوتا ہے چنانچہ مسئلہ سابقہ میں گزرا۔ فاذا کان احدہما عبد یحب العبد الی تمام مہر المثل
توجب دو وزن میں سے ایک غلام نکاح تو باقی غلام سے مہر المثل تک کی مای کہ واجب ہوگا۔ مسئلہ۔ واذا فرق القاضی بین
الزوجین فی النکاح القاسد قبل الدخول فلا مہر لہما۔ اور جب قاضی نے نکاح قاسد میں جو دو مرد کے درمیان قبل دخول
واقع ہونے کے جدائی کر دی تو عورت کے واسطے مہر نہ ہوگا۔ لان المہر فیہ لایجب بحیث العقد لفسادہ کیونکہ نکاح قاسد میں خالی عقد
سے کچھ نہیں واجب ہوتا بوجہ فساد عقد کے۔ و انما یجب باستيفاء منافع البضع۔ اور جب ہی مرد واجب ہوتا ہے کہ منافع البضع کے

حاصل کرے۔ فقہ بنی فرج میں حقیقتہً دلی کو بے قیود واجب ہوگا اگرچہ ممکن فاسد ہو۔ اور کلام اس وقت کہ بغیر دلی کے قاضی کے تفریق
 کی ہو تو کچھ مہر نہیں۔ سو کتنا بعد الخلوۃ۔ اور یون ہی بعد خلوت میٹھ کے فقہ۔ اگر تفریق کی تو کچھ مہر لازم نہیں۔ لان الخلوۃ فیہ
 و یستحب بہا التحکم۔ کیونکہ نکاح فاسد میں جو خلوت ہو اس سے دلی کا قابو نہیں ثابت ہوتا۔ فقہ بنی فرج کیونکہ شرطاً، سکو بوجہ فساد عقد کے
 دلی شرط ہے۔ فلا تقام مقام الوطی۔ تو یہ خلوت میٹھ بجائے دلی کے نہیں ٹھہرائی جائیگی۔ فان دخل بہا۔ پس اگر مرد نے عورت کے
 ساتھ داخل کر لیا۔ یعنی مقام فرج میں حقیقتہً داخل کیا نہ مقام مفقودہ میں۔ قلہا مہر مثلہا لا یزاد علی المسمی عندنا خلافاً لفرق
 تو عدت کے لیے اسکا مہر مثل ہوگا جو اس سے نزدیک مقدار کسی سے بڑھایا جائیگا برخلاف قول زفری کے۔ ہو یعتبر بالبیع الفاسد
 زفری اسکو بیع فاسد پر قیاس کرتے ہیں فقہ چنانچہ بیع فاسد میں اگر بیع پر قبضہ کر کے اسکو اپنے کام میں لا کر تلف کر دیا تو مشتری
 پر بیع کی پوری قیمت واجب ہوگی اگرچہ وہ ٹھہرے ہوئے دامن سے نکلے ہو یون ہی مہرسمی سے نکلے مہر مثل بھی واجب ہوگا۔
 اس قیاس میں نظریہ جبکہ بیع فاسد میں قیمت و بیع دونوں مال میں اور نکاح فاسد میں فرج مال نہیں مہر مال ہے تو قیاس سے انکار
 ہو۔ م۔ ولنا ان المستوفی لیس بالمال۔ اور ہماری محبت یہ کہ جو چیز شوہر نے حاصل کی وہ مال نہیں فقہ بنی فرج مال نہیں سوا مال
 یتقوم بالتسمیۃ۔ اور وہ بیان مہر ہی سے قیمت دار ہو جاتی ہے فقہ بنی اسکا انداز قیمت تو بیان مہر صریح یا دلالت ہے کیا نہیں دیکھتے
 کہ شرط یہ و ذیل اس ضمن میں برابر لیکن نفہم الگ ہے۔ فاذا زادت علی مہر مثل لم یجب الزیادۃ لعدم صحۃ التسمیۃ۔ بھریب مہر مثل
 پر نسبت زیادہ ہو تو زیادتی واجب نہ ہوگی کیونکہ نسبت صحیح نہیں ہوتی۔ جبکہ نکاح فاسد تو معتبر مرد مہر مثل رہا۔ وان نقصت
 لم یجب الزیادۃ علی المسمی لعدم التسمیۃ۔ اور اگر مہر مثل سے نسبت کم ہو تو نسبت پر جو کچھ زیادتی ہو وہ واجب نہ ہوگی کیونکہ اسکا نسبت
 نہیں ہو سکتا یون کہو کہ مہر مثل تو اندازہ بطور دلالت ہے اور مہر نسبت اس سے قوی تو جب نسبت کم اور مہر مثل زیادہ ہو تو زیادتی
 بطور دلالت ثابت ہوتی اور کی مہر رضامندی ہو تو یہی راجح ہے اگرچہ نسبت صحیح نہیں ہو بخلاف المبیع لانہ مال تقوم فی نفسه
 فیتقدر بجلہ بقیۃ۔ برخلاف بیع کے کیونکہ بیع اپنی ذات میں قیمتی مال ہے تو اسکا عوض بقدر اسکی قیمت کے اندازہ ہوگا وگرنہ سبب
 قیمت بہت ہو اور اس کا اعتبار نہ ہوگا جبکہ بیع فاسد پس حاصل مسئلہ یہ کہ فاسد نکاح میں قبل دخول کے تفریق میں کچھ مہر نہیں اور
 بعد دخول حقیقی فرج کے مہر مثل غیر لازم علی المسمی مسئلہ نکاح فاسد میں عدت و مرد ہر ایک کو فسخ کا اختیار ہے اگرچہ دوسرے کو ظلم نہ خواہ وہ ظلم
 ہو بلکہ نہیں اور یہی صحیح ہے۔ و علیہا العدۃ۔ اور اس عورت پر عدت واجب ہوگی فقہ اگرچہ دلی یا خلوت میٹھ ثابت نہیں
 تاہم شبہ کی وجہ سے اس پر عدت لازم ہے۔ الحاقاً للشیبہ بالحقیقۃ فی موضع الاحتیاط و تحرزاً عن اشتباه النسب بوجہ لاحق
 کوئے شبہ کو حقیقت کے ساتھ مقام احتیاط میں اور بوجہ بیاور کھنکے اشتباه نسب سے فقہ بنی چونکہ یہ مقام احتیاط ہے تو بیان شبہ
 نکاح بجائے حقیقتہً نکاح کے قائم کیا گیا اور چونکہ نسب میں اشتباه کا اثر ہے تو اس سے بھی بچا دیا جائے کہ عورت پر عدت واجب کر دی
 و یعتبر ابتداء من وقت التفریق لاسن آخر الوطیات اور عدت کی ابتداء وقت تفریق سے سبب ہوگی نہ آخری دلی سے۔ ہو
 ایشیح۔ یہی قول صحیح ہے سنا نہنا تجب باعتبار شبہۃ النکاح و رفعها بالتفریق۔ کیونکہ یہ عدت لہذا شبہۃ نکاح کے واجب ہوتی کہ
 اور ایسے نکاح کا مرتفع ہونا تفریق کے ذریعہ سے ہوتی۔ تو اسی وقت سے عدت ہوگی۔ و یثبت نسب ولدہا۔ اور ایسی عورت
 کے فرزند کا نسب ثابت ہوگا فقہ بنی منکوحہ نکاح فاسد نے اگرچہ جنا تو اسکا نسب مرد سے ثابت ہوگا۔ لان النسب یحاط فی
 اثباتہ احیاء للولد فیترب علی الثابت من وجہ۔ کیونکہ نسب ثابت کرنے میں بچہ کو زندہ رکھنے کی غرض سے احتیاط کی جاتی ہے تو
 جو نکاح کسی وجہ سے ثابت ہو اگرچہ بی ثبوت نسب سبب ہوگا فقہ اور مرد نکاح اسکا باپ قرار دیا جائیگا تا کہ بچہ کو تربیت و پرورش
 کرے پس بچہ ضائع نہ ہوگا۔ و عند مدۃ النسب من وقت الدخول عند محمد رحمہ۔ اور نسب کی مدت امام محمد کے نزدیک دخول کے
 وقت سے سبب ہوگی فقہ بنی نکاح سے سبب نہ ہوگی۔ و علیہ الفتوی۔ اور یہی قول پر فتویٰ ہے۔ لان النکاح الفاسد لیس ببیع

الیہ۔ کیونکہ نکاح فاسد تو ملکی کی جانب داعی بنیں ہر وقت جو وہی حرام ہونے کے۔ بلکہ مرد کی شہوت داعی ہوئی تو جب سے ہر وقت اس وقت سے اعتبار ہوا۔ نہ نکاح کے وقت سے۔ والا قاتلہ باعتبار وہ۔ اور قاتلہ نکاح فاسد کو مقام ملکی میں باعتبار داعی ہونے کے ہر وقت ہواں سے اعتبار ہوا اور مفاد یہ کہ اگر یہ عورت چھ مہینہ پریمہ جی لیکن وقت نکاح سے چھ ماہ اور وقت دخول سے کم ہیں تو نسب ثابت نہوگا اور نکاح صحیح میں وقت نکاح سے شمار ہو۔ واضح ہو کہ ہر مثل کے یہ معنی کہ اسکے مثل عورت نہ ہو۔ اور وہ اسکا ہر ہو لیکن کن عورتوں سے کن کن باتوں میں مائلت بہت ہوگی تو (ایما)۔ و ہر مثلہا یعتبر با خواہتا و عاہتا و بنات اعماہا۔ اور عورت کا ہر مثل معتبر ہوگا بقیاس اسکی جنون احصا کی یہ ہے چونکہ اسکے چاک لڑکیت کے وقت غرض کہ اسکے باپ کی قوم واپس کا اعتبار ہے پھر ان عورتوں میں سے اولیٰ اسکی بنین حقیقی یا جدی میں پھر باپ کی بنین پھر چاک لڑکیاں علی الترتیب الدین الخ لفظ بقول ابن مسعود لہا ہر مثل نسائہا لاوکس فیہ ولا شطط۔ بدیل قول ابن مسعود رضی اللہ عنہ کالیسی عورت کے لیے وجہ بیان نہوا اور شوہر مر گیا) اس عورت کی عورتوں کے ہر وقت کے مثل ہر نہ اس میں کی اور نہ زیادتی ہو۔ اور عورت پر مدت واسکے لیے ہر وقت ہر وقت جب ابن مسعود نے یہ فتویٰ دیا تو معتقل بن یسار الاشجعی رضی اللہ عنہ نے کہا کہ واسکے آپ نے وہی حکم دیا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بروح انت و انتی اشجعیہ کے حق میں حکم دیا تھا پس ابن مسعود رضی اللہ عنہ اس قدر خوش ہوئے کہ پہلے کسی ایسے وٹھ نہیں ہوئے تھے۔ رواہ محمد فی الآثار و سکما کہ ہم اسی کو کہتے ہیں۔ رواہ ابو داؤد و الترمذی۔ النساء و ابن ماجہ و ابن حبان و غیر ہم ترمذی نے کہا کہ حدیث حسن صحیح۔ باجمہ حضرت ابن مسعود نے مثل نسائہا۔ کیا یعنی اس عورت کی عورتوں الخ۔ وہن اقارب الاب اور یہ عورتیں اس عورت کے باپ کی اقارب میں ہوتی ہیں۔ کیونکہ وہی اس عورت و الہان کہلاتی ہیں۔ ولان الانسان من جنس قوم ایہ۔ اور اس دلیل سے کہ آدمی اپنے باپ کے قوم کی جنس سے ہوتا ہے۔ و قیمتہ الشیء الماتعہ بالنظر الی قیمتہ جنسہ۔ اور کسی چیز کی قیمت تو اسکی جنس کی قیمت دیکھ کر پجانی جاتی ہر وقت پس عورت کی بیعت کی قیمت اسکے جنس کے ہر وقت سے معلوم ہوگی۔ اور وہ باپ ہی کی قوم و الہان ہیں۔ ولا یعتبر باہما ولا بناتہا اذالم تکون من قبیلہما۔ اور ہر مثل کا اعتبار اسکی مان کے ساتھ ہوا اور نہ اسکی خالہ کے ساتھ جبکہ مان و خالہ اسکی قبیلہ سے نہیں۔ لہذا مینا۔ جو جسکے وہم بیان کر چکے ہر وقت کہ اسکی جنس میں جاہل خان کا انت الام من قوم ایہا بان کا انت بتائے کہ قیمتہ معتبر ہوا لہا انہا من قوم ایہا۔ اور اگر اسکی مان اسکے باپ کی قوم سے ہو مثلا اسکے باپ کے چچا کی بیٹی ہو تو ان کے ہر وقت کا ہر وقت ہوگا کیونکہ اسکی مان اسکے باپ کی قوم سے ہر وقت پھر یہ سب ہر مثل و زمانہ کرنے میں ہو اور ہر بیان کرنے میں اگر عورت نے کہا کہ میں نے اپنے کو بقدر اپنی مان کے ہر وقت کے لیے نکاح میں دیا تو اس طرح بیان ہر جاہل بھی صحیح ہے الخ خروج ۷۔ ہر عورت کا ہر مثل اندازہ کرنے میں ایک تو اسکے باپ کی قوم و الہان پر ہو۔ اور دوم بیان فرمایا کہ۔ و یعتبر فی ہر مثل ان متساوی المراتبان فی السن والمال والعقل والدین والبلد والعصر۔ اور ہر مثل ان معتبر ہو کہ دونوں عورتیں سن و مال و عقل و دین اور شہر و زمانہ میں برابر ہوں وقت۔ خلاصہ یہ کہ عورت کا ہر مثل اس عورت کے ہر وقت سے لیا جاوے جو اسکی قوم میں سے ان باتوں میں برابر ہو۔ لان ہر مثل مختلف باختلاف ہر والا و صفت کیونکہ ہر مثل ان اوصاف کے مختلف ہونے سے بدل جاتا ہر وقت۔ اور بعض نے حسب و علم و ادب و تقویٰ و عفت و کمال خلق و کم سن و باکرہ ہونا اور ہر وقت ہونا بھی معتبر کیا۔ کما فی الفتاویٰ و فت۔ اور شوہر میں بھی شرف و کمالات مردانہ کا لحاظ کیا گیا۔ کما فی الفتاویٰ م۔ ۷۔ پھر ان اوصاف میں مساوات معتبر ہو۔ و کذا یختلف باختلاف العار و العصر اور یکن ہی شہر و زمانہ کے اختلاف بہ بدلتا ہر وقت۔ اگرچہ یہ اوصاف حقیقہ سے نہیں ہیں۔ قالوا لیس اعتبار التساوی البکارة لانه یختلف بالبکارة و البکارة ہمارے ہمارے ہمارے کہا کہ اگر کو ہونے میں برابری بھی معتبر ہوگی کیونکہ ہر مثل ہر زمانہ باکرہ ہونے و غیبہ ہونے کے بدلتا ہر وقت۔ حاصل یہ کہ تین وقت میں کی زیادتی کی موجب ہوتی ہیں وہ معتبر ہوگی۔ عہد و مرینانی میں ایک قول نقل کیا کہ شریف عورت میں جاں کی

برابری شریعت میں ہو سکتی ہے۔ لیکن بباب کی فہم سے اندازہ ہو تو اندازہ یہ کہ حال سبب ہوا کہ اگر فہم اس سے کم درجہ پر قیاس نہ
 ہو تو اندازہ یہ کہ حال سبب نہ ہو چنانچہ اوسط درجہ کی عورت جلیلہ کا جو مہر ہو وہ شریف عورت کا ہوگا اگرچہ یہ حال میں برابر نہ ہو۔ واسطہ اعظم۔ م۔ پھر
 اگر دم میں کوئی ایسی عورت ہو جس سے یہ عورت مثال ہو تو چاندن امون کا اجماع ہو کہ اسی شہر میں سے اسکا فائدہ عورتوں کے مہر سے
 اندازہ کیا جائیگا۔ لیکن اسکا فہم۔ اور دفع ہو کہ ان اوصاف میں عاشق ہونا کحل کے دن کا مستحب ہے۔ بعد از ذہب و حرام۔ پس اگر سبب
 یہ عورت ان اوصاف میں گھٹ گئی تو کچھ ضرر نہیں ہے۔ مہر مہر کا ہر مثل باعتبار قیمت کی زیادتی کمی کے ہو۔ منتفی میں ہو کہ فہم ہی
 کہ مہر مثل کے غیر دینے والے دو مرد یا ایک مرد و دو عورتیں ہوں اور شہرہ ہو کہ لفظ شہادت سے جان کرین پھر اگر اس پر عادل گواہ ہوں
 تو قسم کے ساتھ شوہر کا قول قبول ہوگا۔ المسئلہ واذن من الولی المہر صحیح ضمانہ۔ اور جب ولی نے مہر کی ضمانت کر لی
 تو اسکا ضمان ہونا صحیح ہوتا ہے یعنی اگر ولی نے اپنی مولیہ کو بیاہا اور عورت کے لیے مہر کی ضمانت کر لی تو صحیح ہو کہ شوہر صغیر ہو یا بالغ
 ہو اور طواغیٹ ہو یا عورت کے حکم سے ہو یا نہ ہو لیکن صغیر و جب باب نے بیاہا تو بدن ضمانت کرنے کے باب اسکا نیز ضمان ہو جس کی کہ بعد از
 کے وہ باب سے مہر کا مطالبہ کر سکتی ہے۔ لیکن اسکا فہم۔ مع۔ لیکن مسئلہ میں مولیہ بالغہ مراد ہے چنانچہ آگے کا کلام شاہ ہے۔ م۔ پھر اسکی
 وجہ یہ کہ ولی کچھ کحل میں آئیل نہیں ہو بلکہ حکام تو مولیہ کی طرف راجع ہیں پس دل ضمان ہو سکتا ہے۔ لہذا اہل الالتزام۔ کیونکہ وہ
 خود ضمان ہونے کے لائق ہے۔ وقد اضافہ الی ایقبکہ فیصح۔ اور اسنے ضمان کو ایسی چیز کی طرف لگا یا جو قابل ضمانت ہو یعنی مہر کی
 طرف و ضمان صحیح ہو گئی ہے۔ کیونکہ مہر ایک فرض ہے جو عورت قابل ضمانت ہے۔ فم المرأة۔ پھر عورت یعنی بالغہ۔ بالتحیار فی مطالبہ
 اپنے مطالبہ کرنے میں مختار ہے۔ نہ وجہا اور ولہا۔ چاہے اپنے شوہر سے مطالبہ کرے یا اپنے دل سے۔ اعتباراً بآبائہ الکفالات۔
 برقیاس دیگر کفالتوں کے۔ یعنی کفالت میں جسے ضمان ذمہ دار ہے ویسے ہی مہر بھی ذمہ دار ہوتا ہے جو عورت بھی جس سے چاہے
 مطالبہ کرے اسکو احکام نہیں ہو سکتا۔ پھر اگر عورت لے دل سے وصول کر لیا تو دیکھا جاوے کہ شوہر کے کئے سے ضمان ہو اتنا بالغہ کے
 چنانچہ بیکہ ضمان ہو تو شوہر سے نہیں لے سکتا۔ ویرجع الی علی الزوج اذا اوی ان کان باعراً کما ہو الرسم فی الکفالت
 اور اگر شوہر کے حکم سے ضمان ہو اتنا تو دل اس مال کو شوہر سے واپس لے لیا جیسا کہ کفالت میں رسوم ہے۔ وکنک لک یصح بما انضمان
 وان کانت الزوجه صغیرہ۔ اور سیطیح یہ ضمانت صحیح ہے اگرچہ زوجہ صغیرہ ہو۔ یعنی نابالغہ عورت کے واسطے اگر اسکی دل لے
 ضمانت کر لی تو بھی صحیح ہے۔ بالکل مہر کا ضمان ہو تو عورت کے ولی کو ہر حال میں صحیح ہے کیونکہ ولی اس میں مہر کے حکم میں نہیں ہوتا۔
 بخلاف ما اذا بلغ الاب والاصغیر وضمن الثمن۔ برخلات اسکی جب ولی نے صغیر کا مال فروخت کیا اور اسون کی ضمانت
 کر لی تو نہیں جائز ہے۔ لان الولی سفیر و مستبر فی النکاح۔ کیونکہ نکاح میں تو ولی محض سفیر و تعبیر کرنے والا ہوتا ہے۔ گویا اسنے صغیر
 کی طرف سے عہد کا کلام ادا کر دیا اور اسی جہت سے عہد کے حقوق اسکی جانب بالکل نہیں ہوتے بلکہ صغیر کی طرف راجع ہوتے ہیں۔ و
 فی البیع عاقد و باشر حتی یرجع العہدہ علیہ و الحقوق الیہ۔ اور بیع میں ولی عہد کہنے والا و خود اسکا ترکب ہوتا ہے حتیٰ کہ عہد کا
 اسی پر اور حقوق اسی کی طرف راجع ہوتے ہیں۔ جیسے بیع ہو کہنے اور من وصول کو کہے کہ حق اسی کو ہوتا ہے حتیٰ کہ اگر مشتری کے پاس
 بیع کسی غیر نے اپنی ملک ثابت کر کے لی تو مشتری ثمن کے لیے اسی ولی کا داسنگر ہوگا کیونکہ یہی ذمہ دار ہے۔ و یصح ابراؤہ عہد الی غیر
 و محمد رحمہ۔ حتیٰ کہ اسکا بری کرے ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک صحیح ہے۔ یعنی چونکہ یہی باشر بیع و اصل عاقد ہے لہذا اگر مشتری کو ثمن سے
 بری کر دے تو طرفین رحم کے نزدیک جائز ہے اور جبکہ واسطے ولی تھا اسکو ضمان دیگا۔ اور یوں ہی مشتری کو اختیار ہے کہ اس عاقد ولی کے
 سوا اصل مالک کو ثمن دینے سے انکار کرے کیونکہ مشتری پر عاقد بالغ ہی کو ثمن دینا واجب ہے۔ و یلک قبضہ بعد بوفہ۔ یعنی کہ صغیر
 کے بالغ ہوجانے کے بعد بھی ولی کو ثمن وصول کرنے کا اختیار ہے۔ بلکہ مہر کا ولی جو وہ وصول نہیں کر سکتا مگر جبکہ ولی اسکو کیل کرے
 الاصل ولی عاقد بیع خود ذمہ دار و عاقد ہو جاتا ہے۔ فلو صح انضمان یغیر ضمانتہ لنفسہ۔ پس اگر بیع میں ولی کا ضمان ہو

و اگر شوہر صغیر ہو یا بالغ ہو
 و اگر عورت صغیر ہو یا بالغ ہو
 و اگر ولی صغیر ہو یا بالغ ہو
 و اگر عہد کا کلام ادا کر دیا اور اسی جہت سے عہد کے حقوق اسکی جانب بالکل نہیں ہوتے بلکہ صغیر کی طرف راجع ہوتے ہیں۔ و فی البیع عاقد و باشر حتی یرجع العہدہ علیہ و الحقوق الیہ۔ اور بیع میں ولی عہد کہنے والا و خود اسکا ترکب ہوتا ہے حتیٰ کہ عہد کا اسی پر اور حقوق اسی کی طرف راجع ہوتے ہیں۔ جیسے بیع ہو کہنے اور من وصول کو کہے کہ حق اسی کو ہوتا ہے حتیٰ کہ اگر مشتری کے پاس بیع کسی غیر نے اپنی ملک ثابت کر کے لی تو مشتری ثمن کے لیے اسی ولی کا داسنگر ہوگا کیونکہ یہی ذمہ دار ہے۔ و یصح ابراؤہ عہد الی غیر و محمد رحمہ۔ حتیٰ کہ اسکا بری کرے ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک صحیح ہے۔ یعنی چونکہ یہی باشر بیع و اصل عاقد ہے لہذا اگر مشتری کو ثمن سے بری کر دے تو طرفین رحم کے نزدیک جائز ہے اور جبکہ واسطے ولی تھا اسکو ضمان دیگا۔ اور یوں ہی مشتری کو اختیار ہے کہ اس عاقد ولی کے سوا اصل مالک کو ثمن دینے سے انکار کرے کیونکہ مشتری پر عاقد بالغ ہی کو ثمن دینا واجب ہے۔ و یلک قبضہ بعد بوفہ۔ یعنی کہ صغیر کے بالغ ہوجانے کے بعد بھی ولی کو ثمن وصول کرنے کا اختیار ہے۔ بلکہ مہر کا ولی جو وہ وصول نہیں کر سکتا مگر جبکہ ولی اسکو کیل کرے الاصل ولی عاقد بیع خود ذمہ دار و عاقد ہو جاتا ہے۔ فلو صح انضمان یغیر ضمانتہ لنفسہ۔ پس اگر بیع میں ولی کا ضمان ہو

اور کانت جبکہ او مجنونہ لا یقلد محتلفی الجنس بالافتاق۔ اور یا خلوۃ یا یسئل من یزکب علیہا کی رضا مندی سے ہوتی کہ اگر وہ مجبور کر کے نہ خلک لگتی بالذکر غیر بالذکر لا مجنونہ عورت خفی (جس سے دخول کر لیا) (ایسی عورت کا حق روکے گا اور اگر وہ عین ساقط ہوگا۔ و علیٰ هذا الخلوۃ بہا برضا۔ اور اسی اخلاق پر حکم پر عورت کے ساتھ اسکی رضا مندی سے خلوت کر کے کانت چاہے بہر غلط سمجھ کر عورت کو روکے کہ حق لاہم کے نزدیک ہر اور صاحبین کے نزدیک نہیں۔ و ثنی علیٰ هذا اشتقاق الخلوۃ۔ اور اسی اخلاق پر غلط کا اشتقاق سنی عورت۔ چنانچہ امام کے نزدیک جبکہ عورت نے بحق شرعی پہلے آپ کو روکا تو نفقہ کی مستحق ہر اور صاحبین کے نزدیک نہیں بلکہ سنی عورت کے حق میں وہ سرکش ہوئی نفقہ کی مستحق نہ ہوگی۔ ولما ان المعقود علیہ کہ قد صار مسلماً الیہ بالوطیۃ الواحدة او بالخلوة والہذا تاکد بہا جمیع المہر فلم یبق لہا حق الجنس کا لباغ اذ اہل المہر۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ جس چیز پر عقد ظہر یعنی بضع وہ تو سب کی سب شوہر کو بذریعہ ایک دلی باخلوت سمجھ کے پہنچا ہوگی اور یہی وجہ ہے ایک دلی باخلوت سمجھ کے ساتھ پورا مہر تاکد ہو جائے اور عورت کو اس سے کاف نہیں رہا جیسے بلع کو نہیں رہنا جب وہ بیچ کو سپرد کر دے۔ ولہذا انما انتعت منہ ما قابل بالبدل لان کل وطیۃ تصرف فی البضع المحترم فلا یخلی عن العوض ابانۃ لظہر۔ اور امام رحم کی دلیل یہ ہے کہ عورت نے شوہر سے وہاں چیز کی جو مقابل بل ہوگی کہ ہر باطل ایک یا تصرف ہو جو بضع محترم میں واقع ہوتا ہے تو وہ عوض سے مالی نہیں تاکہ بضع محترم کی حرمیت ظاہر ہو۔ پس ایک سبب یہ کہ جس سے باقیوں کا احترام ساقط نہیں ہوتا۔ والسا کہ بالواحدة لجمالۃ ما وراد۔ اور ایک سبب یہ کہ عورت سے ہر شے ہو جائے جو اسے بھول جانے کے وقت۔ یعنی مہر کا تاکہ تو دلی سے ہوتا ہے لیکن سب دلیات کی تعدد معلوم نہیں اور ایک بات یقین تو اسی پر تاکد ہونے کا مارا اور بیان ایک بار کے بعد دلی معلوم سے روکنے میں کام ہے۔ فلا یصلح مزاحمتا لکلمہ معلوم۔ جو بھول ہو وہ معلوم کی مزام نہ ہوگی۔ پس خلاصہ یہ ہوا کہ ایک بار دلی سے منقبت بضع بھر پور حاصل ہو جائے مسلم نہیں جبکہ اسکے بعد دوسری دلیات معلوم ہوں یعنی نکاح وقوع ہو تو جب ایک ہی دلی پر طلاق ہو گئی یا موت ہوئی تو حکم ہوگا کہ یہی متیقن اور اس پر تمام ہر واجب ہوا۔ ثم اذا وجد دلی آخر وصار معلوماً تنقبت المزامتہ۔ پھر اگر ایک بار کے بعد دوسری دلی پائی گئی اور معلوم ہو گئی تو مزامت پیدا ہو گئی۔ و ثنی پہلے قائل دلی کے مقابلہ میں ہر عورت اور دوسری دلیات معلوم دتین جو حرام ہوتیں۔ اور اب دوسری دلی تنقبت ہو گئی تو وہ اول دلی کے ساتھ حذر ہوئی۔ پھر ابھی دم کے واسطے تمام مہر پھر جب تیسری دلی ہو جو بھی علیٰ هذا واقع ہوئیں تو سب حرام ہوئیں۔ وصار المہر مقابلاً بالکل۔ اور تمام ان کل دلیات کے مقابلہ میں ہو گیا۔ و ثنی نہیں ہو سکتا کہ تمام مہر صرف پہلی دلی کے مقابلہ میں ہو اور باقی دلیات سب مفت کے مل میں استثناء ہو۔ کا بعد اذ اجنبی جناح یہ منع کلہا۔ نظر اسکی وہ غلام ہے کہ کئی جرم کیا تو حکم ہوگا کہ کل غلام اس جرم کے عوض دیدہ یا جاوے۔ و ثنی جبکہ سولی اسکا فدیہ نہ دے اور اسے کسی جرم معلوم ہو کوئی اور اسکا مزام ہو دہنیں۔ ثم اذا جنبتی آخری و آخری مدفع یکبہا پھر اگر غلام مذکور نے دوسرا جرم دوسرا جرم دلی نہا یعنی ایک کے بعد دوسرے جرم کیے تو وہ غلام ان سب جرموں کے مقابلہ میں دیا جائیگا۔ و ثنی کیونکہ معلوم ہو گیا کہ پہلا جرم اکیلا حذر نہیں بلکہ دوسرے جرم بھی واقع و معلوم ہیں اور مسئلہ یہ ہے کہ زید کے غلام نے بکر کے غلام کو خطا سے مارا لا اسکا مال تلف کر دیا تو حکم ہوگا کہ زید اسکا فدیہ دے یا یہ غلام بکر کو دیا جاوے پھر اگر خالد و عادل کے غلاموں کی رائیہ غلام ان سب کو دیدہ یا جائیگا اور زید پر اس سے زیادہ کچھ لازم نہ ہوگا۔ م۔ و ثنی ہو کہ غلام اسلام نے شیع جامع صلیہ میں کھاکو شیع ابو القاسم انصاری نے صلیہ میں صاحبین کے قول پر فتویٰ دیا ہے اور سفر میں ابو حنیفہ کے قول پر دلی ہی حسن ہے۔ الحیۃ ح۔ یعنی عورت بعد ایک دلی باخلوت کے روک نہیں سکتی مگر شوہر اسکو سفر میں نہیں لیا سکتا جب تک مہر دے۔ م۔ و اذا اوفایا مہر۔ اور جب شوہر نے عورت کو پورا مہر دیدیا۔ و ثنی دلی و بیعادی سب ادا کیا۔ و ثنی نقلہا مہر شاد۔ تو عورت کو خان جاہے یا دے۔ و ثنی بشرطیکہ عورت سے اسی کے شہر میں رہنے کی شرط نہ کی ہو۔ م۔ اور بشرطیکہ عورت کے

حق میں بہ مرد قابل اطمینان ہو۔ ت۔ لقولہ تعالیٰ اسکنوا من حیث سکنتم۔ یہاں لڑکے اسکو میں لایے ان مردوں
 کہ کہو جہان خود تم رہو۔ لیکن یہ علم خاص کیا گیا جبکہ پورا ہوا اور دیا ہو۔ جب۔ بلکہ مقراض ہوا کہ ان مردوں سے مراد اہل
 عورتوں میں چاہے کسی آیت سے ہمارے علم سے مطلقاً نہ کہ کسی فقہ واجب کیا تو پھر اس آیت سے سفر میں لہجائی منکوحہ کا
 استعمال ضعیف ہو گیا۔ ج۔ میں کہتا ہوں کہ بر تقدیر تسلیم جب عورت سے شرف کی ہو کہ وہی طہرین رکھو نکاحاً و ہر نہیں فیما بین
 مضمون ہو کر آیت ظنی ہو گئی۔ م۔ وقیل لا یخرجہا الی بلد غیر بلدہ لان العویہ تو ذی۔ اور کہا گیا (فقہ ابواللیث تامل
 ہن) کہ عورت کو سولے کے شہر کے غیر شہر میں نہیں لہجائیگا کیونکہ پر دہی عورت ایسا ہائی ہے۔ و فی قری المصر القریۃ لا تحقق
 القریۃ۔ اور شہر کے قریب والے گاؤں میں پر دہی ہو تا تحقق نہیں ہوتا۔ امام ظہیر الدین۔ غیثانی رحمتہ کہتا کہ اللہ تعالیٰ
 کا قول اختیار کرنا بہتر ہے فقہ ابواللیث کے قول سے معاملہ ہر یعنی چاہے پر دہی لہجائی۔ اسی پر فتویٰ ہے ابن قیم
 و متقی البیہار۔ یہی ظاہر الرداء ہے لیکن ہمارے مشائخ کا خیال یہ کہ عورت کو پر دہی نہ لہجائی۔ الحیط یعنی عورت پر جبر نہیں ہو سکتا
 اسی پر بڑا ہی دغیرہ نے حرم کیا اور یہی مختار اور اسی پر فتویٰ ہے اور فضول میں کہا کہ جو مسکوت نظر آوے اہل فتویٰ سے
 مگر لوگوں نے تو حرم کیا کہ مسکوت دیکھنا تو مفتی مجتہد کا کام ہے اور عقلہ کچھ مسکوت نہیں دیکھتا وہ تو فتویٰ دیدہ جا۔ م۔ جو حکم ظاہر ہو
 موافق آیت ہے یہی مذہب ایک و شافعی و احمدی ہے۔ ج۔ میں کہتا ہوں کہ یہی اجماع کیونکہ اس میں حق شوہر کا ابطال نہیں اور شوہر کے
 طرف سے کچھ فوت تھا تو شرط سے اسکا اطمینان ہو سکتا ہے واقعہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ (مسئلہ) عورت کو نکلتا نہیں جائز ہے مگر اپنے
 حق کے واسطے جو غیر پر ثابت کرنا ہو یا غیر کا حق اس پر ہو کہ اس میں قاضی حاکم کی بارگاہ میں جاوے۔ مگر منہج کہتا ہے کہ اس دبا میں بھی
 کہ بذریعہ نکاح وغیرہ یہ کام ممکن نہ ہو اور لاچار ضرورت ہو ورنہ نہیں۔ اور جاوے یا نبی والدین کی زیارت کو ہر جمعہ میں ایک بار اور دیگر
 محلات مثل بھائی و چچا و ماموں وغیرہ کے دیدار کو سال میں ایک بار اور جاوے اگر اسکا کام جائی یا مردہ عورت کو نکلتا ہو اور اسکا
 اسکے اگر مردہ ہاڑت ہی مسکوہ دن گنگار ہو گئے۔ و۔ میں کہتا ہوں کہ ہمارے دیار میں سلمان نان و دھون و اپنی ضروریات خرچہ
 والی حرفہ والیان برقع و پردہ کے ساتھ جاوے تو مسافقہ نہیں ہے واقعہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ کام کے لیے بجز آرائش کے کچھ نہیں
 مستحب جواز ہے کمانی اور مشابہ۔ و۔ میں کہتا ہوں کہ یہاں بعض احادیث و اثر عمر رضی اللہ عنہ کے مستحب یہ کہ جائز نہیں ہے اور ہمارے
 دیار میں اسی پر فتویٰ ہو گا واقعہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ شہر سے اسکے دیہاتوں میں اور ایک دیہے سے دوسرے دیہے میں منتقل کرنا مطلق
 جائز ہے جبکہ درمیان میں مدت سفر لمبا نہ وطن کے نہ ہو۔ اور اسی پر فتویٰ ہے۔ ک۔ و۔ قال۔ امام محمد نے جامع صغیر میں کہا۔ و من
 تزوج امرأة۔ اور جس مرد نے کسی عورت سے نکاح کیا۔ فم اخلفانی بالمہر پھر دو دن نے ہر میں اختلاف کیا۔ اور اس میں چند
 صورتیں ہیں کہ اختلاف یا مقدار مہر میں ہو یا خود مہر میں کہ ٹھہرا تھا یا نہیں۔ اور ہر ایک دو حال سے خالی نہیں کہ حالت حیات میں
 یا بعد طلاق یا موت کے اور ہر ایک یا قبل دخول کے یا بعد دخول کے ہے۔ اور بیان مراد یہ کہ بعد دخول کے دو دن نے مقدار مہر میں اختلاف
 کیا۔ فالقول قول المرأة الی تمام ہر مثلہا۔ تو عورت کے پورے مہر مثل تک عورت کا قول قبول ہے۔ والقول قول الزوج
 فیما زاد علی مہر المثل۔ اور جو مقدار کہ مہر المثل سے زائد ہے اس میں شوہر کا قول قبول ہے۔ وفت۔ صورت یہ کہ بعد دخول واقع ہو لے کے
 قبل طلاق کے یا بعد طلاق کے شوہر نے کہا کہ مہر ہزار درہم ہے اور عورت نے کہا کہ نہیں بلکہ دو ہزار درہم ہے اور مہر المثل چند درہم ہو تو میں
 تو مہر المثل تک عورت کا قول ہے اس قسم کے کہ واقعہ مثل قبول شوہر کے کم نہیں ہے اور اس سے زائد میں پانچ سو تک شوہر کا قول
 قبول ہے اس قسم کے واقعہ میں نے دو ہزار ہر اسکو نکاح میں نہیں ہا۔ اور پہلے قسم لیے میں فرما دیا جاوے پس اگر شوہر نے قسم سے ہکا
 کیا تو وہ ہزار ثابت اور اگر عورت نے ہکا کر کیا تو ہزار لازم اور اگر دو دن نے قسم کھالی تو چند سو مہر المثل واجب اور اگر دو دن نے ہکا کر
 خود دو دن سا قدر کے مہر المثل واجب اور اگر کسی ایک نے گواہ دیے تو اسی کے گواہ قبول ہو گئے۔ اور اگر مہر المثل ہزار یا کم ہو تو قسم سے ہکا کر

عمر نہیں ہو۔ و ہذا راجع الجامع الصغير والاصل۔ اور یہ جو مذکور ہوا جامع صغير کی اور سودا کی عادت ہو۔ و ذکر فی الجامع لکیر
 اکثریک متعہ مثلہا ہوگی اس قولہا۔ اور جامع کبیر میں ذکر کیا کہ اس صورت میں متعہ مثل کو حکم طہر ایجاب کیا اور یہی نام ابو حنیفہ
 کے قول کا قیاس ہے۔ کیونکہ کما قبل و ہذا مثل کو حکم طہر ایجاب کیا ہے۔ لان المتعہ موجبہ ہے
 الطلاق کما ہر الغل قبلہ۔ کیونکہ بعد طلاق کے متعہ وہی چیز ہے جسے قبل طلاق کے ہر مثل و اجبی ہوتے۔ بلکہ اصل عبارت یہ کہ جسے
 بعد دخول کے ہر مثل خرقہ و اجبی حق ہو گا۔ یونہی قبل دخول کے طلاق ہونے میں یہاں جگہ ہر مثل کے متعہ مثل و اجبی
 حق ہو گا۔ منکر کہو۔ تو متعہ مثل ہی اندھہ مثل کے حکم ہوتے۔ لیکن تحقیق یہ کہ دونوں۔ انہیں مختلف نہیں بلکہ ہر دو ایک مفروض مسئلہ
 ہے جس سے دونوں میں موافقت ہو گئی۔ و وجہ التوفیق۔ اور وجہ باہمی موافقت کی یہ کہ انہ وضع المسالہ فی الاصل فی الالف
 والالفین۔ ام محمد نے اصل یعنی موطن مسئلہ کا مفروض ہزار اصد ہزار لکھا۔ یعنی قبل الطلاق ہی ہر طہر ہونے کا کہ ہزار ہر طہر
 بمجرع تنویر لازم ہوئے اور عدت نے کہا کہ نہیں بلکہ دو ہزار درم طہر اور ہزار لازم آئے۔ تو یہاں متعہ مثل کو حکم نہیں ٹھہرے بلکہ
 حکم کو کسی ایک کے قول کا شاہد ہوتا تھا حالانکہ بیان پانچ سو اور ہزار میں جھگڑا ہے۔ و المتعہ لا تبلغ ہذا مبلغ فی العادۃ فلا یفید
 حکم کبیرا۔ اور عادت کی راسے متعہ اس مقدار کو نہیں پہنچا کرتا ہے تو متعہ کو حکم بنانا کہ مفید نہیں ہو گا۔ و ہذا حکم دیا کہ قبل طہر
 کا صحیح قسم کے اور عدت پر گواہ ہیں۔ ان متعہ مثل کو جامع کبیر میں حکم بنایا۔ و وضع المسالہ فی الجامع الکبیر فی المائۃ و لوط
 اور جامع کبیر میں مسئلہ کو سودم دوس درم میں مفروض کیا۔ یعنی قبل دخول کے طلاق کے بعد عدت سے دعویٰ کیا کہ سودم
 ہر طبقہ چھپاس چارہ سین اور شوہر نے کہا کہ نہیں بلکہ دس درم تھا پانچ چارہ سین۔ و متعہ مثلہا عشرون۔ اور ایسی عورت
 متعہ میں درم ہونے ہیں۔ و حکم دیا کہ ایسی صورت میں متعہ مثل کو حکم طہر ایجاب دے۔ فیقید حکم کبیرا۔ تو متعہ مثل کو حکم
 طہر ایجاب دے۔ کیونکہ وہ پانچ درم سے بہت زیادہ ہے تو عدت کے قول کا ثبوت ہے جس قبل عدت کا صحیح قسم ہے اور گواہ طہر
 پر لازم ہیں۔ اگر کوہ کہ اچھا اصل میں ہزار و دو ہزار پر فرض مسئلہ ہو ان اس قسم سے قبل شوہر کا اگر جامع صغیر میں تو کبیر میں
 مفروض نہیں و ان ہی قبل شوہر قرار دیا۔ جواب دیا کہ۔ و المذکور فی الجامع الصغير ساکت عن ذکر المقدار فمیل علی ما ہوا
 فی الاصل۔ جو کچھ جامع صغیر میں مذکور ہے وہ مقدار ذکر کرنے سے خاموش ہے۔ و ہزار و ہزار و طہر و کچھ مذکور نہیں۔ تو اس خاموشی
 کی یہی مقدار پر عمل کیا جاوے جو کتاب الاصل میں مذکور ہے۔ یعنی ہزار و ہزار تاکہ متعہ مثل شاہد ہو سکے جس قبل شوہر سے
 قسم قبل ہے۔ یہاں استفادہ ہوا کہ ہر مثل کو حکم طہر ایجابی ہو گا کہ وہ دونوں میں سے کسی کا شاہد ہو۔ م۔ و شرح قولہا فیما اذا
 اختلفا فی حال قیام النکاح ان الزوج اذا ادعی الالف۔ و قول ابو حنیفہ و محمد کی شرح در صورتیکہ مرد و نکاح قائم
 ہونے کی حالت میں اختلاف کریں یہ کہ جب طہر ہونے ہزار درم کا دعویٰ کیا۔ یعنی ہر ہزار درم طہر امتداد و المرأة الاہلین
 اور عدت نے ہزار کا دعویٰ کیا۔ پس دونوں کی اصل پر ہر مثل حاکم ہے۔ فان کان ہر مثلہا الفاد اقل فالقول
 قولہ۔ پس اگر عدت کا ہر مثل بھی ہزار درم نام ہو تو قبل شوہر کا ہوتے۔ اسی کے واسطے ہر مثل شاہد ہے تو عدت اپنے دعویٰ پر
 گواہ دے و نہ شوہر کی قسم لیکر حکم ہو گا لیکن اگر شوہر قسم سے انکار کرے تو وہ ہزار درم عدت کا دعویٰ ثابت ہو جائیگا۔ و ان کان
 الفین او اکثر فالقول قولہا۔ اور اگر ہر مثل دو ہزار یا زیادہ ہو تو قبل عدت کا ہوتے۔ اور شوہر اپنے گواہ دے۔ یہاں
 کہ کسی نے گواہ نہیں دیے۔ و لہذا اقام البینۃ فی الوجہین نقیل۔ اور دونوں میں سے جس ایک نے دونوں صورتوں مذکورہ میں
 گواہ دیے اسکے گواہ قبول ہونگے۔ و منی کہ اول صورت میں قول مرد کا تھا اگر عدت گواہ دے کہ ہر دو ہزار طہر اتنا ہی کا دعویٰ
 ہے ہر دو ہزار۔ اور دوسری صورت میں قبل عدت کا تھا اگر مرد گواہ دے ہر دو ہزار۔ لہذا ہو گیا۔ یہ جبکہ ایک نے گواہ دیے۔ و ان
 اقام البینۃ۔ اور اگر دونوں نے اپنے اپنے گواہ دیے۔ و لہذا دونوں کے گواہ قابل طہر ہے۔ فی الوجہ الاول نقیل۔ و

پہلی صورت میں عورت کے گواہ قبول ہو گئے۔ لایہذا ثبت الزیادۃ۔ کیونکہ ہر گواہی زیادت کو ثابت کرتی ہے۔ یعنی مرد کی گواہی
 صورت ہر کو ثابت کرتی اور عورت کے گواہ ہزار سے زائد ایک ہزار دیگر بت کرنے میں اور قاضی کا ٹھہرا کر اور فریق گواہان میں جو
 زیادہ ثابت کرے اس کی زبانی قبول ہو جیسے حدیث کی روایت میں ایک راوی نے مختصر روایت کی اور دوسرے نے راوی نے اس پر
 زیادہ روایت کیا اور زبانی محبت ہو۔ یہ قریب اصل میں ہے۔ و فی الوجه الثانی بیعتہ۔ اور دوسری صورت میں مرد کے گواہ قبول ہو گئے
 جس میں بھی ہو۔ اور حالت یہ پیدا ہوئی کہ ہر مثل ہزار ایک ہو اور مرد ہزار کا۔ یہی اور ہر گواہ عادل موجود ہیں۔ ہر عورت کے ہزار
 کے بھی گواہ عادل موجود ہیں اور یہ معلوم کہ درون بائین نہیں ممکن ہیں کہ جسے عادل گواہوں کو جھٹلایا نہیں بلکہ جو بزرگیا کہ اصل ہر
 ہزار ہر گواہ جیسا گواہ کہتے ہیں۔ ہر عورت کے گواہ ہر مثل ایک ہزار لکھا جیسا کہ مرد کے گواہ کہتے ہیں تو مرد کے گواہوں نے بات
 راہ بیان کی۔ لایہذا ثبت الحظ۔ کیونکہ مرد کے گواہ لکھنے کو ثابت کرنے میں ہر ایک قبول ہوئے۔ میں کہتا ہوں کہ
 علی بن ابی طالب و قول کے خلاف دی اور ایسا معاملہ پیش آیا وہاں یہ کہ عورت کے گواہ قبول ہوں کہ قبول کے گناہ اور بڑھاتا
 کہ حاکم نہیں ہوتا ہے۔ کہنے کو مقابل۔ م۔ وان کان ہر مثلها الف وخمس مائۃ۔ اور اگر اس کا ہر مثل ہزار بائیس سو درم ہوتے
 یعنی دو ہفت کے دوسرے در بیان ہو۔ تحالف۔ تو درون سے باہم قسم لیا جائے۔ یعنی ہر ایک دوسرے کے دعوے سے
 انکار پر قسم کھاوے۔ ہر عورت کوئی قسم سے نہ کرے اور ہر دوسرے کا دعویٰ ثبوت ہو جائیگا۔ سو افنا حلفا۔ اور اگر وہ دن نے قسم کھائی
 تو وہ گواہ نہیں۔ تجب الف وخمس مائۃ۔ تو ایک ہزار بائیس سو درم یعنی ہر مثل واجب ہوگا۔ لیکن امام جہ سے
 بیع قول مروی نہیں۔ و ہذا تخریج الرازی۔ اور یہ راوی رحم کی تخریج ہے۔ یعنی امام ابو کریم البصاص الرازی رحم نے
 امام ابو حنیفہ رحمہ کے اصل سے یہ سب نکالا ہے۔ وقال الکرمی۔ اور کرمی نے۔ یعنی امام ابو الحسن الکرمی استاذ شیخ جصاص راہ کیا
 نے کہا کہ یہ مخالفان فی الفضول الثلثہ۔ تینوں صورتوں میں درون سے باہم قسم لیا جائیگی۔ یعنی ہر مثل خواہ مرد
 کا شاہد ہو یا عورت کا شاہد ہو یا درون کے در بیان ہو یا عورت میں ہر ایک سے دوسرے کے دعوے پر قسم لیا جائے تاکہ بات ہر ایک
 کی قسم یا انکار سے نکل آوے تو انہیں کے اقرار پر قاضی حکم دیدے۔ ثم یکلم ہر مثل بعد ذلک۔ پھر بعد باہمی قسم کے ہر مثل
 کو حکم بنا لیا جائے۔ تو کیونکہ جب درون قسم کھائے تو ہر قسمی نہیں رہا اب ہر مثل لا محالہ موجود ہوا۔ لیکن اس میں اشکال ظاہر
 ہو لہذا یعنی نے ذکر کیا کہ تخریج الرازی اصح ہے۔ پھر یہ سب اس وقت کہ ہر قسمی ہو جانے پر درون اتفاق کرنے میں لیکن مقدار میں
 مختلف ہیں۔ ولو کان الاختلاف فی اصل المسعی۔ اور اگر ہر قسمی ہونے میں اختلاف واقع ہو تو مثلاً مرد دعویٰ ہو کہ
 ہر قسمی نہیں ہوا تھا اور عورت دعویٰ کرے کہ ہر قسمی تھا ہے۔ تجب ہر مثل بالاجماع۔ تو بالاتفاق ہر مثل واجب ہوگا۔
 تو میں امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک وجوب ہر مثل۔ لایہذا ہو الاصل عندہما۔ اس لیے کہ ہر مثل ہی ان دونوں کے
 نزدیک اصل ہے۔ وعندہ۔ اور ابو یوسف کے نزدیک تو۔ اگرچہ ہر مثل اصل نہیں لیکن بیان واجب ہوگا اس لیے کہ ثبوت
 القضاء بالمسعی فیصار الیہ ہر قسمی کا حکم دینا مستند ہے تو ہر مثل ہی کی طرف مرجع ہو گیا۔ اختلاف شوہر و زوجہ کی حیاتیات
 میں تھا۔ ولو کان الاختلاف بعد موت احدہما۔ اور اگر دونوں میں سے ایک کی موت کے بعد اختلاف ہوا۔ تو اس طرح کہ
 بیعت کے وارث میں اور زندہ شوہر یا جوہد میں اختلاف ہوا۔ فالجواب فیہ کالجواب فی حیاتیاتہما۔ تو اس میں حکم ویسا ہی جیسا کہ
 درون کی زندگی میں اختلاف کا ذکر ہوا۔ تو خواہ ہر قسمی ہونے میں یا مقدار میں اختلاف ہو۔ لان اعتبار ہر
 ہر مثل لا یقتضی موت احدہما کیونکہ ہر مثل کا منبر ہوا کسی ایک کی موت سے ساقط نہ ہوگا۔ لیکن حنفی نہیں کہ درون
 سے قسم قسمی نہیں ہوگی بلکہ اس کے علم پر اس طرح کہ دائرہ میں نہیں جانتا کہ میرے ورثہ نے میری بابت ایسا کیا ہے۔ فانہم۔ م۔ ولو کان
 اختلاف بعد موتہما فی المقدار۔ اور اگر دونوں کی موت کے بعد ہر قسمی مقدار میں اختلاف ہوا۔ تو اس طرح کہ شوہر کے وارث

اور زوجہ کے وارث جھگڑے تو ہمارے قیون آنکہ باہم مختلف ہیں۔ فالقول قول ورثۃ الزوج عند ابی حنیفہ رحمہ ولایستثنی
 القلیل۔ پس امام ابو حنیفہ کے نزدیک وارثان شوہر کا قول قبول ہوگا اور ابو حنیفہ رحمہ قلیل کو مستثنی نہیں کرتے ہیں ورنہ یہ
 اگرچہ شوہر کے ورثہ پر گواہ و مال لازم ہو۔ وعند ابی یوسف القول قول الورثۃ الا ان یدل علی قلیل۔ اور ابو یوسف کے نزدیک
 قول دو وارثان شوہر کا ہو گا اگر کہ وہ کوئی قلیل چیز بیان کریں۔ جو عادت میں ہر نہیں ہوتی تو اس صورت میں وارثان شوہر کا
 قول نہیں ہوگا۔ جیسا کہ سابق میں گزرا۔ وعند محمد الجواب فیہ کا الجواب فی حالۃ الحیات۔ اور امام محمد رحمہ کے نزدیک
 جواب اس صورت میں جیسے جواب حالت حیات میں ہے۔ یعنی جیسے شوہر زوجہ کی زندگی میں مقدار ہر میں اختلاف کا حکم مفصل
 نہ کر ہو چکا ہو یہی حکم جبکہ دو ذون کی موت کے بعد وارثان میں مقدار ہر کا اختلاف ہو۔ وان کان فی اصل المسلمی۔ اور اگر
 اصل سہمی میں اختلاف پیدا ہوا ہے۔ یعنی بعد موت شوہر زوجہ کے دو ذون کے وارثان میں اصل سہمی میں اختلاف
 ہوا۔ فقہند ابی حنیفہ القول قول من انکرہ۔ تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک قول اسکا جو منکر ہوا ہے مثلاً وارثان ہوں
 لے کہا کہ ہر دو ہزار درہم ٹھہرا تھا اور وارثان شوہر نے کہا کہ ہر کچھ بیان نہیں ہوا تو قول وارثان شوہر کا ہوگا اور وارثان شوہر
 پر گواہ و مال لازم ہیں۔ فالجواب فیہ لا حکم لہر المثل عندہ بعد موتہما علی ما بینہ من بعد انشاء النکاح۔ تو حاصل یہ ہوا کہ
 شوہر زوجہ کی موت کے بعد امام رحمہ کے نزدیک ہر المثل کا حکم نہیں ہو چنانچہ انشاء اللہ تو اسے ہم آئندہ بیان کریں گے کہ اس کے
 مثل عورتین تو مر چکیں پھر ہر المثل ممکن نہیں ہو۔ اور صاحبین نے کہا کہ ہر المثل کا حکم دیا جائیگا اور یہی الکر و ثانی اور ہر
 قول اداسی بر نفی ہو۔ واذامات الزوجان وقد سہی لہما ہر اقلو رتہا ان یدخلوا ذلک من میراثہ وان لم
 یسم لہما ہر افلاشی لورثتہما عند ابی حنیفہ۔ اور جب شوہر و زوجہ دو ذون مر گئے حالانکہ زوجہ کا ہر سہمی یعنی بیان ہو چکا تھا تو زوجہ
 کے وارثان کو اختیار ہوگا کہ ہر سہمی کو شوہر کی میراث سے وصول کریں اور اگر زوجہ کے واسطے ہر بیان نہیں ہوا تھا تو ابو حنیفہ کے
 نزدیک ہر وارثان زوجہ کے واسطے کچھ نہیں ہو۔ وقال لورثتہا لہر فی الوجہین۔ اور صاحبین نے کہا کہ وارثان زوجہ کے بیٹے
 صورتوں میں ہر ہو۔ معناه السہمی فی الوجہ الاول و ہر المثل فی الثانی۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ اول صورت میں ہر سہمی ہوگا
 اور دوسری صورت میں ہر المثل ہوگا۔ اما الاول فلان السہمی دین فی ذمتہ۔ پس بیان اول دینے ہر سہمی کو در ذمہ کے ذمہ
 ایسے کہ جو ہر سہمی ہو چکا وہ شوہر کے ذمہ فرض ہو۔ وقد تاکد بالموت فیقضي من ترکہ۔ حالانکہ وہ موت سے شک ہو چکا تو شوہر کا
 ترکہ اس کا حکم دیا جائیگا۔ الا اذا علم انہما ماتت اولاً فیسقط لفضیہ من ذلک۔ مگر جبکہ یہ معلوم ہو کہ زوجہ پہلے مری ہو تو اس
 ہر سہمی میں سے شوہر کا حصہ ساقط ہو جائیگا۔ کیونکہ جب عورت پہلے مری تو عورت کے ترکہ سے شوہر کا حصہ مفروض نصف جبکہ لایا
 مہر کا ہر مگر جبکہ فرزند ہو تو شوہر کا حق ہو چکا لہذا دین ہر میں سے یہ حصہ کم ہو کر کچھ باقی بچے وہ وارثان زوجہ کو لینگا۔ رہا جبکہ ہر سہمی نہ ہو
 صاحبین کے نزدیک ہر المثل امام رحمہ کے نزدیک کچھ نہیں۔ واما الثانی۔ اور بیان اس امر وہ کہ۔ فوجہ قولہما ان ہر المثل صار
 دنیا فی ذمتہ کا سہمی فلا یسقط بالموت لکما اذامات احدہما۔ تو صاحبین کے قول کی یہ وجہ ہے کہ شوہر کے ذمہ ہر المثل فرض ہوگا
 جیسے ہر سہمی فرض ہو جانا ہو تو یہ فرض زوجہ موت کے ساقط نہیں ہوگا جیسے اس صورت میں کہ دو ذون میں سے ایک مر گیا ہے کہ اس
 صورت میں بالاتفاق ساقط نہیں ہوتا۔ ولای حنیفہ ان موتہما مل علی القراض اقرا انہما فہر من یقدر القاضی ہر المثل
 اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ شوہر و زوجہ دو ذون کا مر جانا اس کے برابر وارثان کے مر جانے پر دلالت کرتا ہے تو پھر کس عورت کے ہر کے سہمی
 کا ضعیف ہر المثل کو نوازہ فراہم ہوگا۔ لیکن یہ دلالت کرتا ہے کہ اگر زمانہ بعد گزرا ہو تو ہر المثل کا حکم دیا جائیگا۔ الخیار و نفقہ۔ ومن یبذل
 الی امرأتہ شیئاً۔ جس مرد نے اپنی عورت کے پاس کچھ چیز بھیجی ہے۔ اور تو تعریج نہیں کہ ہر میں سے ہر ایک یہ ہے۔ آخر میں ان چیزوں

اللہ کا شریع ہوئی۔ فقالت ہو بہ یہ۔ پس عدت سے دعویٰ کیا کہ وہ بیہوش اور شوہر و زوجین میں بیہوش رہا پس نہیں ہو سکتا
 و نیزہ کا ہر دو یا چند شوہر ہائی ہو۔ وقال الزوج هو من المہر اور شوہر نے کہا کہ وہ چیزیں مہر میں سے من فت ہو یہ نہیں ہیں
 قال قول قولہ۔ تو قول شوہر کا ہو گا فت۔ مع قسم کے۔ فع۔ لانه ہو الملک۔ کیونکہ شوہر ہی الملک کرنے والا فت۔ یعنی
 وہ ہی ان چیزوں کو زوجہ کی ملک میں دینے والا فت۔ فكان اعرف بجهت الملک۔ لانه کرنے کی راہ کا وہی زیادہ جانتے والا فت۔
 فت۔ وجب اسنے کہا کہ میں نے مہر کی جہت میں دیا جو شوہر کا تھا جائیگا۔ کیفت وان الظاہر انہ لیس فی اسقاط الواجب
 اور کیونکہ اسکا قول سلم نو عا ما کہ ظاہر حالت ہی ہے کہ مرد اپنے ذمہ کے واجب کو ساقط کرنے کو شش کر چکا فت۔ یعنی بطلان
 مہر ساقط کرنے میں سی کر چکا ہے البتہ احسان وہ یہ دیکھا پھر اگر عورت کو اور اسے کہ اسنے یہ میں دی میں تو گواہ قبول ہو گئے ورنہ
 سوائے قول شوہر کے یہ چیزیں مہر میں رکھی جا رہی تگی۔ قال الا فی الطعام الذی یوکل۔ عوا۔ ایسے طعام کے جو کھا یا پیتا
 ہو فت۔ جیسے بھونا گشت اگرچہ پوری بکری و مرغی ہو اور علوا۔ و ردی سالن و گلدی کھیر اور بوزہ و غیرہ جو دیکھ کر نہیں سکتے
 ہیں۔ فان القول قولہا۔ تو ایسے طعام میں جس عورت کا قبول ہو فت۔ یعنی استحقاق۔ والمرا دمنہ ما یکون مہیا لالکر
 اور طعام مذکور سے وہ مراد کہ جو کھانے کے واسطے مہیا ہو فت۔ بالفعل کھا یا پیا دے ایک مہینہ تک ذخیرہ ہونے کے لائق نہیں
 ہو تو عورت کا کہنا کہ یہ یہ تھا سلم ہو گا لانه تیعارف بہ یہ۔ کیونکہ اکھا یہ ہونا مستعار فت۔ فت۔ تو ظاہر حال عورت کا
 شاہد ہو۔ فاما فی الخلفۃ و الشیخیر فالقول قولہ ما بینا۔ را کہہوں وجو کے بارہ میں تو قول مرد کا سلم ہو گا وجو اسکا جو بیان ہو چکا
 فت۔ کہ یہ چیزیں ذخیرہ ہو سکتی ہیں تو مرد نے اپنے سر سے فرض مہر ساقط کیا۔ وقیل ما یجب علیہ من الخمار والدروع وغیرہ
 لیس لہ ان تختبہ من المہر لان الظاہر یکذبہ والستہ اعلم۔ اور کہا گیا (ہو القاسم الصغار نے کہا۔ ۶) کہ اور معنی و
 کرتی وغیرہ (انوار پا کجاہ وغیرہ) جو چیز اس پر واجب ہو (روٹی کپڑے میں سے) تو مرد کو یہ اختیار نہیں کہ ایسی چیز کو مہر میں سے
 شمار کرے کیونکہ ظاہر حال اسکو جھٹلاتا ہے و استہ نقائے اعلم فت۔ نقیہ ابو الیث نے کہا کہ مختار یہ ہے کہ جو چیز اس پر واجب نہیں
 جیسے سوزہ و باہر جانے کی جا اور وغیرہ تو اس میں شوہر کا قول قبول ہو اور جو اس پر واجب جیسے اور معنی و کرتی وغیرہ اس میں قبول نہیں
 ہو۔ پھر اگر مرد نے قسم کھائی اور یہ چیز عورت پاس موجود ہو تو اسکو اختیار ہے کہ واپس کر کے اپنا باقی مہر لے لے۔ شوہر نے دیا
 وغیرہ جیسا تھا پھر عورت کا دعویٰ کر کے پھر لیا پس اگر عورت نے عرض دیا ہو تو عرض کو اسکی جنس سے پھر لے۔ زلیعی مع۔ باپ نے
 و غیرہ کو زور وغیرہ سے سوار کر میں پھر دعویٰ کیا کہ یہ عاریت ہو اور دختر نے کہا کہ نہیں بلکہ مجھے آپ نے جہیز دیا ہے اب بعد موت دختر کے
 وراثت سے یہ دعویٰ کیا و مصدر الشہد نے کہا کہ فتویٰ کے واسطے مختار یہ ہے کہ اگر ایسی چیزوں میں عورت جہیز کا ظاہر ہو تو قول شوہر کا
 اگر رواج مشترک ہو تو قول باپ کا قبول ہو۔ مع۔ اگر باپ اشرف میں سے ہو تو استحقاق اسکا قول قبول نہیں ہو گا۔ النہرق۔
 ان یا ولی صغیرہ کا حکم مثل باپ کے ہو۔ اگر ان نے دختر کو جہیز میں باپ کی چیز میں اسنے علم و حضور میں دین ہو باپ خاموش ہو اور
 رزق خسرال گئی تو پھر باپ کو اختیار نہیں کہ دختر سے واپس لے۔ فت۔ شوہر کے پاس بیٹا اپنے لائق جہیز کے بھی گئی۔ تو کہا گیا کہ جہیز
 وراثت سے نہیں گزرتا و اما اپنے خسر سے نقد مطالبہ کر سکتا ہے لیکن ہذا الفاق میں بزاز سے لے کر باکہ مجمع یکہ مطالبہ نہیں کر سکتا۔
 فصل۔ نکاح کفار وغیرہ کے بیان میں۔ و اذا تزوج النصرانی نصرانیۃ۔ اور اگر کفار کھا نصرانی نے نصرانیہ کے ساتھ
 فت۔ یا عی یا ہند نے اپنے دین والی عورت سے لہذا مبہوت میں کہا کہ ذی یا مستامن نے ذی یا مستامنہ کے ساتھ نکاح کیا
 علی مہر۔ مردار پر فت۔ جو جائز شرعاً فیج نہیں ہوا ہر مثلہ و مر گیا یا نکاح کیا جائز کے خلاف ہر غرض کہ ایسی چیز پر جو مال مستحق
 نہیں ہے۔ او علی غیر مہر۔ وغیرہ پر فت۔ یعنی نکاح اس بنیاد پر کیا کہ مہر کچھ نہیں ہے۔ و ذلک فی دہم جائز۔ اور ایسا نکاح
 الحکمین میں جائز ہے فت۔ یعنی حالت یہ ہے کہ لکے برہم کے طریقہ میں جسکی وہ پابندی اعتقاد کرتے ہیں ایسا نکاح جائز بھی ہے۔

و دخل بها۔ اور ذی نے اس ذمیہ سے دخول کر لیا اور طلقہا قبل الدخول بہا۔ اس کے ساتھ دخول سے پہلے اس کو طلق دی ہوئی
 اوقات عنہا۔ باعورت کو چھڑ کر مر گیا۔ اس کے ایسے نکاح میں مر گئی۔ فلیس لہا مهر۔ تو حکم یہ کہ اس عورت
 کے واسطے کہ مہر نہیں ہوگا۔ یعنی جو کچھ باہم قرار دیا ہو وہ مال مقوم نہیں ہو اور پہلی آیت گزری کہ اللہ تعالیٰ نے مال کے قرض
 فوج کا طلب کرنا لازم کیا تو بیان بیان کر دیا کہ وہ خطاب نہ کرے مسلمانوں کو نہ جو کفار کے مسلمانوں کے، نہ متبعین کے، نہ انہر لازم
 نہیں ہوگا پس عورت کو کچھ مال مہر نہیں دیا جائیگا خواہ مدفون وغیرہ ہو کہ مہر شاکہ کی صورت پیدا ہو یا نہیں۔ وکذا لک
 المحر بیان فی دار الحرب۔ اور یوں ہی اگر حربے کا فرض ہے دار الحرب میں اس طرح عقد باندھا تو بھی سب صورتوں
 میں یہی حکم ہوتا۔ اگرچہ بعد کے دونوں مسلمان ہو جائیں اور ان سے دارالاسلام میں آکر ہمارے قاضی حاکم کے سامنے آج
 مقدمہ پیش کریں۔ وہنا عندی حنیفہ وہو قولہما فی الحربین۔ اور یہ حکم امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور حرجی مرد عورت کے
 حق میں صاحبین کا بھی یہی قول ہے۔ یعنی صاحبین موافق امام ربیع بن حریون کے مسئلہ میں۔ واما فی الذمیہ مسلم
 صاحبین کا قول ذمیہ کے حق میں ہے۔ یعنی صاحبین کے نزدیک جبکہ دارالاسلام کے کافر یا عین سے ذمی نے ذمیہ سے نکاح
 نکاح کیا ہو۔ فلہا مهر شلہا ان مات عنہا او دخل بہا۔ تو عورت ذمیہ کے واسطے اس کے مثل عورتوں کا مہر لیکھا بشرطیکہ مرد یا عورت
 چھڑ کر اس کے ساتھ دخول کر لیا ہو۔ والتمتہ ان طلقہا قبل الدخول بہا۔ اور تمہے لیکھا اگر ذمی نے اس کو قبل دخول کے طلاق
 دیدی ہو۔ یعنی مسلح مسلمانوں میں ملوانے کا حکم ہوتا ہے ذمی و ذمیہ میں فیصلہ کیا جائیگا جبکہ دونوں مسلمان ہو جائیں
 وابدون اسلام کے ہمارے حاکم قاضی سے نازل کریں۔ اور یہی قول امام و شافعی و احمد کا ہے۔ مع۔ وقال زفر رحمہا اللہ
 فی المحر بین ایضا۔ اور زفر رحمہا اللہ کہ جب مرد میں بھی عورت کے واسطے مہر مثل کا حکم ہوگا۔ جیسے ذمیوں میں
 صاحبین کا قول ہے۔ لہ ان الشیخ ما شرع ابتغاء النکاح الا بالمال۔ زفر کی دلیل یہ ہے کہ شرع حق نے طلب نکاح کو نہیں
 مشروع فرمایا سوائے مہر مال کے۔ تو کوئی نکاح نہیں کرے گا کہ اس کے عوض مال لازم ہو۔ یہ شرع حق کا کچھ حکم ہوا۔ و ہذا الشرع
 وقع عام۔ اور یہ شرع حق تو عام واقع ہوئی ہے۔ چنانچہ کچھ شک نہیں کہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت
 طریقت تمامت سب پر کوئی ہر وقت لازم ہے۔ فیثبت الحکم علی العموم۔ تو حکم شرع بھی علی عموم لازم ہوگا۔ اور جبکہ
 حرجی اپنی ملک میں کیش خود مختار ہو جو اس کو اس شرع کا حکم جاری نہیں ہو سکتا اور بیان یہ مسئلہ ہے کہ وہ مسلمان ہو گیا یا اسے شرع
 حق کے حضور میں اپنا فیصلہ چاہا تو کوئی امر مانع نہیں رہا پس جو حکم حق ہے وہی دیا جائیگا اور یہ بھی ہوا کہ اصل میں عورت کے
 واسطے اصل سے یہ مہر واجب ہوا تھا اگرچہ ظلم کے قانون کفر میں اس کو اپنا حق ملنا ممکن نہ تھا تو معامت ہو گیا کہ اصل حکم عورت حرم
 میں بھی یہی کہ اس کے لیے مہر مثل یا معتدل مثل مستحق ہے۔ یہ امام زفر کی تشریح و دلیل بطور اختصار ہے۔ ولہذا ان اہل الحرب غیر لزمین
 احکام الاسلام۔ اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ حریون نے قانون اسلام کے احکام کی پابندی کا التزام نہیں کر لیا ہے۔ پس التزام
 منہ سے اجر حکم عمل لازم نہیں کر سکتے۔ رہا حکومت کے طور پر لازم کرنا بھی ممکن نہیں۔ وولایۃ الالزام منقطعۃ لتباین الدار
 اور حکومت کے طور پر لازم کرنے کی ولایت اسوجہ سے منقطع ہے کہ دونوں ملکوں میں جدائی کلی ہے۔ ہمارا حاکم اسلام صرف دارالاسلام
 کا والی ہے اور حریون کا وطن اس سے الگ دار الحرب ہے۔ بخلاف اہل الذمہ جو خلاف ان کافروں کے جو دارالاسلام میں رہتے
 ہیں جنکو ذی کہتے ہیں۔ چنانچہ ذمیہ کے واسطے مہر مثل مانند مسلمان عورت کے لازم ہوگا۔ لانہم التزموا احکامنا فیما وجہ
 الی المعاملات۔ کیونکہ ذمیوں نے ہمارے ان احکام ماننے کو اپنے اوپر لازم کر لیا جس کا تعلق معاملات سے ہے۔ تو سوائے عبادت
 کے۔ کالیہ والزنا۔ جیسے سود اور زنا۔ حتیٰ کہ زنا کا بھی سے انہر سزا ہے حد شرعی ماری جائیگی۔ وولایۃ الالزام تحقق
 لاتحاد الدار۔ اور وہ حکم لازم کرنا اپنے والی ہونے کے ساتھ بھی تحقق ہے کہ وہ ملک ایک ہی ہوتا۔ دارالاسلام میں وہ بھی ہے

سترم کتاب کو نوہ نظر کے بعد معلوم ہو گا کہ ذریعہ کی دلیل کا جواب شافی نہیں دیا گیا قتال فہم۔ ولابی حنیفہ رحمہ اللہ
 کو یزید بن ابی سہل کے حکام نے لایا تھا وہ فیما یعتقدون خلافہ فی المعاملات۔ اور ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ ذمیوں سے
 ہوا ہوا مسلم کے کافر عایانے ہمارے احکام کا جو دیانت لینے متعلق طاعات ہیں اور معاملات میں سے جبکہ برخلاف ان سے لوگ
 اعتقاد رکھتے ہیں اپنے اور ہر الزام نہیں کیا ہوتا۔ توضیح یہ کہ احکام شرع دو قسم کے ہیں ایک وہ کہ دیانت سے متعلق ہیں مانند زکوٰۃ
 نماز زکوٰۃ وغیرہ اور ظاہر ہے کہ کافر عایانے جسے یہ حد نہیں کیا کہ ان احکام کی پابندی مطلوب ہے۔ قسم دوم وہ احکام جو دنیاوی معاملات
 کے تحت راجع ہیں اس میں بعض احکام تو جیسے شرع محل میں ہو اس طرح وہ بھی اعتقاد کرتے ہیں تو اپنے اعتقاد سے اسی کے موافق چلے
 ہیں اور بعض ایسے ہیں کہ شرع محل سے ان کا اعتقاد مخالف ہو تو اس میں بھی انھوں نے یہ الزام نہیں کیا کہ برخلاف ان کے اعتقاد کے
 شرع حق کی پابندی ان پر لازم ہوگی حتیٰ کہ سود و شراب کی خرید و فروخت ان میں جاری ہو حالانکہ مخالف شرع حق ہو اور اسی قسم سے
 محل ذکر کردہ زمین بھی انھوں نے جسے معاہدہ نہیں کیا کہ احکام محل کی پابندی ان پر لازم ہوگی۔ پس ان کا خود الزام نہیں پایا
 کہ ان پر حکومت سے لازم کرنا تو یہ بطور قہر ممکن ہو لیکن بطور حکومت محل نہیں ممکن ہو چنانچہ (ایا)۔ وولایۃ الالزام بالسیف
 و بالمحاجہ۔ اور لازم کرنے کی ولایت ان کو اسے اجبت غالب کرنے سے ہے یعنی ہمارے قول پر عمل کر دو ورنہ ہم تمہارے قتل
 کر دیں گے۔ یا ہماری بات حق ہو یا بن دلیل پس تم پر لازم ہو کہ اگر الزام صرف تمہارے ہو کہ جو کہ محبت کا طلبہ اکثر اوقات مفید ملین ہوتا۔
 کہ کل ذلک منقطع عنہم باعتبار عقد الذمت۔ اور ذمیوں سے یہ ہر ایک منقطع ہو بلحاظ عہد نامہ کے ہے یعنی جسے انکو عہد دیا
 گیا ہے اس کے جان و مال کی مخالفت ہم پر ہو جب تک تم ہمارے طمع رہو۔ فانا امرنا یا ان ترکم و ما یدعیون۔ پس ہم حکم دیں گے
 کہ میں دینی شرعاً کہ ذمیوں کے لئے دین پر چھوڑ دینا ہے۔ تو ہم انکو تمہارے خوف سے اپنے دین کی پابندی پر مجبور نہیں کر سکتے
 ہیں اگرچہ ہم انکو محبت سے قائل کر دین پر بھی وہ عمل نہ کریں انکو اختیار ہو پس اہل الذمہ کو دینی معاملات میں ہم کو شرعاً الزامی ولایت
 نہیں ہے۔ نصار و اکاہل الحرب۔ (اور اس بارہ میں) ذمی لوگ بھی مثل حرمین کے ہو گئے ہے کہ ہم کو عدل کی راہ سے ذمیوں کے
 الزامی ولایت نہیں جیسے حرمین پر قابو نہیں ہے۔ بخلاف الزنار۔ برخلاف زنا کے ہے کہ زنا کرنے میں ذمیوں پر حد
 لگانے کی ولایت ہے مگر اس وجہ سے نہیں کہ ہم ان پر بنا دین جاری کرتے ہیں بلکہ۔ لانہ حرام فی الادیان کھلا۔ اس وجہ سے کہ وہ کفر
 عام دینوں میں حرام ہوتا ہے۔ بلکہ حق یہ کہ زنا وغیرہ ایسے افعال جسے عام لوگوں میں فساد پیدا ہوتا ہو وہ ذمی وغیرہ کسی سے
 عدالت میں ہوگا۔ اگرچہ مجوسی وغیرہ کوئی زنا کاری کو یا ان بن بٹی سے نکاح کو جائز نہ کہے۔ والربو استثنیٰ عن عقودہم لقول
 علیہ السلام۔ اور سود خواری ذمیوں کے عہد سے مستثنیٰ ہو دلیل حدیث حضرت صلوات اللہ علیہ وسلم کے ہے کہ آپ نے نبوان کے
 مضرانہوں کو لکھا کہ خبردار رہو کہ جسے تم میں سے سود کا معاملہ کیا تو اس کے واسطے ذمہ داری نہیں ہے۔ رواہ ابن ابی شیبہ عن اشییہ
 وروی ابو حنیفہ عن ابی الملیح مرسلات ۲۔ اور امام مصنف نے یہ الفاظ ذکر کیے کہ۔ الامن ابی فلیس یزینا و جنتہ عہدہ
 خبردار ہو کہ جسے سود کا یا تو ہمارے واسطے درمیان عہد میں ہو۔ بہر حال سود کا معاملہ خاصہ مستثنیٰ ہے بلکہ جیسا ترجمہ نے لکھا کہ
 بخلاف ایسے امور کے جسے عام فساد پیدا ہو گا جیسے علائقہ قمار بازی وغیرہ۔ لہذا ذمی نے لکھا کہ ذمیوں کو شرک و شراب خواری
 سود کھانے وغیرہ کی اجازت ملنی ہے مگر سود خواری سے منع فرمایا۔ اس وجہ سے کہ مسلمانوں کو ان کے ساتھ معاملات ضرور ہوں گے تو انکی
 سود خواری سے عوام میں فتنہ کا خوف ظاہر ہے۔ ست۔ اور اس تحریر سے واضح ہوا کہ ذمی لوگ اپنے دین پر تمام باتوں میں چھوڑے
 ہوا ہیں سوائے زنا و سود خواری و قمار بازی وغیرہ کے جسے عام فساد جاری ہونے کا خوف ہو اور نکاح مذکور خود ان کے ذاتی معاملات
 ہیں اس میں عوام کو خل نہیں تو اب محل میں سے اپنے دین پر چھوڑے جاوے چنانچہ اگر ان کے طریقہ میں مردار پر یا غیرہ پر نکاح جائز
 ہو تو حاکم اسلام اسکو ان کے عہد پر چھوڑ دیا اور عورت کے واسطے کچھ مہر مال نہیں ہوگا۔ م۔ و قولہ فی کتاب او علی غیرہ۔ اور

یہ جو کہ بے مین فرمایا، علی غیر مہر ہے۔ یعنی بغیر مہر پر نکاح کیا ہے۔ دوسری کو مثل ہے۔ بختل یعنی المہر و بختل اسکو۔ حالانکہ ہر کسی کو
 جو مہر نہ ہو اس کے واسطے کہ مہر نہیں ہے اور حالانکہ ہر کسی کو کہ سکوت ہو۔ یعنی شاید یہ مراد ہو کہ بغیر بیان مہر کے نکاح کیا، علی ہذا یہ مہر نہیں
 کہ اگر کسی نے ذیبت سے نکاح کیا اور مہر بیان نہیں ہوا تو عورت کے واسطے ان کے دین کے موافق کچھ مہر نہیں ہوگا۔ وقد قبل فی لیلا
 والاسکوت روایتان۔ حالانکہ کہا گیا کہ مردار کو مہر کرنے میں اور مہر سے سکوت کرنے میں دو روایتیں ہیں۔ یعنی اگر کسی نے
 ذیبت سے مردار پر نکاح کیا یا نکاح میں مہر کچھ بھی بیان نہیں کیا تو امام ابو حنیفہ سے دو روایتیں ہیں ایک روایت میں مہر مثل واجب ہے
 جیسے صاحبین کا قول ہے اور دوسری روایت میں کچھ بھی نہیں واجب ہوگا۔ الغایہ۔ والاصح ان الکل علی الخلاف۔ سند صحیح
 یہ کہ کل صورتوں میں اختلاف ہے۔ یعنی سب صورتوں میں امام رحمہ سے یہی ایک روایت ہے کہ کچھ واجب نہیں ہوگا یہی صحیح ہے
 اور صاحبین کے نزدیک مہر مثل واجب ہوگا۔ ع۔ پھر یہ سب صورتوں میں جب میں کہ بغیر مہر ہو یا مہر میں مردار یا خون ہو جو حقیقت میں
 مال مقوم نہیں ہے۔ قال تزوج الذمی ذمیۃ علی خمر او خنزیر۔ اور اگر کسی نے ذیبت سے شراب یا سور پر نکاح کیا تو
 حالانکہ یہ چیزیں مسلمان کے حق میں حرام مال مقوم نہیں ہیں لیکن ذمیوں کے حق میں مال ہیں۔ فلہا سلسلہ شہر و دور
 دونوں مسلمان ہو گئے۔ او اسلم احدہما۔ یا ایک ہی شخص فقط شہر یا فقط ذمیہ مسلمان ہوا تو۔ حالانکہ مہر مردار یا خون میں
 ہے۔ فلہا الخمر و الخنزیر۔ تو عورت کے واسطے یہی شراب یا سور ہوگا۔ سفاء اذا کانا باعیا نہما۔ اسکے معنی یہ ہیں کہ یہ جسک
 جب ہے کہ شراب یا سور میں ہوں تو۔ یعنی کسی اشارہ کی ہوئی معین شراب پر یا کسی خاص معین سور پر نکاح ٹھہرا ہو۔ والا
 قبل القبض۔ اور مسلمان ہو جانا بہر قید کر لے سے پہلے واقع ہوا تو۔ تو مہر اسلام کے عورت کی ملک یہی معین شراب یا سور
 مرد الخمر میں کہا کہ مہر شراب کو سر کر کے اور سور کو چھڑ دے۔ ستریم کننا ہر کہ مالک ہو جائے عورت کا اور مالک کرے شہر کا مسلمان
 سے پہلے واقع ہو چکا کیونکہ یہ چیزیں معین تھیں پس ملکیت صحیح ہو چکی پھر اسلام کے بعد وہ شراب کو سر کر کے برہادی سے بچا سکتی ہے اگر سور
 کو رہا کر لے کے سو اسے چارہ نہیں ہے۔ وان کانا غیر عیایا نہما فلہما فی الخمر القیمۃ و فی الخنزیر مہر المثل۔ اور اگر شراب و سور
 غیر معین ہوں تو عورت کے واسطے شراب مہر ہونے کی صورت میں اسکی قیمت ملے گی اور سور مہر ہونے میں مہر المثل ملے گا۔ و ہذا عند
 ابی حنیفہ رحمہ۔ اور یہ سب حکم امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے۔ وقال ابو یوسف لہما مہر المثل فی الوجہین۔ اور ابو یوسف نے
 کہا کہ عورت کے واسطے مہر المثل دونوں صورتوں میں ہے۔ خواہ شراب یا سور معین ہوں یا غیر معین ہوں۔ اور یہی امام مالک
 شافعی و احمد کا قول ہے۔ ع۔ وقال محمد لہما القیمۃ فی الوجہین۔ اور امام محمد نے کہا کہ عورت کے لیے دونوں صورتوں میں (معین
 و غیر معین) میں قیمت واجب ہوگی۔ بالجود صاحبین متفقین میں کہ وہ شراب یا سور کسی حال میں نہ ہوگی۔ پھر ابو یوسف کے
 نزدیک مہر المثل ہے امام محمد کے نزدیک قیمت ہے۔ وجہ قولہما ان القبض موکد للک فی القبض۔ قول صاحبین کی دلیل
 یہ ہے کہ قبضہ ایک ایسی چیز ہے جو قبضہ چیز میں ملکیت کو مستحکم کرتا ہے۔ تو ملک پر ایک استحکام پیدا کرتا ہے۔ فیکون لہ شبہ
 بالعقد۔ تو قبضہ کو عقد کے ساتھ ایک مشابہت ہے۔ تو کیونکہ عقد مثلاً بیع میں ایک چیز نئی پیدا کرتا ہے تو قبضہ کرنا نیز عقد بیع
 کے ہوتا ہے حالانکہ اسلام میں شراب یا سور پر عقد باندھنا منع ہے۔ فیمتنع بسبب الاسلام کالعقد۔ تو قبضہ کرنا بھی اسلام کے
 کے سبب سے مانع عقد کے متنع ہوا تو۔ پس جبکہ سور یا شراب معین ہوں تو قبضہ کرنا منع ہے۔ و صار کما اذا کانا غیر عیایا نہما۔
 اور معین کا معاطہ دیا ہی ہو گیا جیسے اس صورت میں کہ شراب یا سور غیر معین ہوں تو۔ کیونکہ غیر معین کی صورت میں بالاتفاق اسلام
 و جبکہ شراب یا سور پر قبضہ کرنا منع ہے۔ اور خلاصہ اسکا یہی کہ قبضہ کرنا بھی عقد کرنے کے ساتھ لاحق ہے۔ و اذا التفتت
 حالۃ القبض بحالۃ العقد۔ تو ابو یوسف یقول لو کانا مسلمین وقت العقد کجب مہر المثل فلکذا ہونہما۔ اور جب قبضہ کر لیا
 بھی عقد کی حالت سے مل گئی تو ابو یوسف کہتے ہیں کہ اگر دونوں وقت عقد کے مسلمان ہونے لاء شراب یا سور معین یا غیر معین پر

عقد انہ سے تو شہرہ صحیح ہوگا) تو ہر مثل واجب ہوگا پس یونہی بیان ہے۔ یعنی یونہی جب قبضہ کے وقت دو زن مسلمان ہوں تو ہر مثل واجب ہوگا۔ یونہی جب ایک مسلمان ہو کہ وہ زندہ فقط مسلمان ہو تو وہ شراب یا سوکے مالک نہیں ہو سکتی اور اگر شوہر عقد مسلمان ہو تو وہ ایسی چیز کو دوسرے کے ملک میں نہیں دیکھتا۔ و محمد ریح یقول صحت التسمیۃ اور امام محمد کہنے ہیں کہ تسمیہ صحیح ہو چکا تھا۔ کیونکہ شراب سوکے کو کسی کرتے وقت دو زن ذمی تھے۔ لکنون المسمی مالا عندہم۔ کیونکہ جو کسی ہوا وہ ان کے نزدیک ہل تھا۔ اور شراب بھی کسی مال ہو پس ایسی سہی واجب رہتا۔ الا انہ امتنع التسلیم لاسلام فیجب العیۃ۔ لیکن بات یہ ہوئی کہ اس سے کہہ دو کہ تاہی قبضہ واقع ہوا جو اسلام لانے کے متنع ہو گیا تو قیمت واجب ہوگی۔ کیونکہ یہی قاعدہ ہے کہ جہان تسمیہ صحیح ہو جاوے پھر کسی کو سپرد کر متعند ہو تو اس کی قیمت لازم آتی ہے۔ کما اذا ملک العبد المسمی قبل القبض۔ جیسے غلام کسی مرد کو قبضہ سے پہلے تلف ہو گیا۔ تو بالاتفاق اسی غلام کی قیمت واجب ہوگی۔ ولابی حنیفۃ بن الملک فی الصداق المبین تمم نفس العقد۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ عین مہر کسی میں ملک و خالی عقد سے پوری ہو جاتی ہے۔ تو قبضہ کی ضرورت نہیں بلکہ قبضہ پہلے ہو جائے کہ شوہر اس کی ضمانت سے بری ہو جاوے۔ ولہذا ملک التصرف فیہ اور اسی ملک ہو جانے کے سبب سے عدت میں مہر عین میں تصرف کرنے کی ملک ہوتی ہے۔ تو چاہے شوہر کو مہر کے یا کسی کے ہاتھ فروخت کرے۔ وبالقبض یقتل من ضمان الزوج الی ضمانہا۔ اور قبضہ کی وجہ سے وہ شوہر کی ضمانت سے قتل ہو کر عدت کی ضمانت میں آجاتا ہے۔ ورنہ ملکیت تو عدت کی پہلے سے ثابت ہو چکی۔ وذلک لایمتنع بالاسلام کاسترداد المصوب۔ اور یہ قتل ہونا جو اسلام کے منہج میں جیسے غصب کی ہوئی چیز کو واپس لینا۔ مثلاً ذمی کی شراب عین یا سو عین کسی نے غصب کی پھر ذمی مسلمان ہو گیا پھر غاصب نے واپس دی تو وہ واپس لے بعد اسکے شراب کو سرکہ کر سکتا ہے لیکن سو کو وہ سرکہ بعد عدت فروخت وغیرہ کے بلکہ مفت چھوڑ دے یا قتل کر دے۔ پھر یہ تو عین مہر کسی میں ہے۔ ورنہ غیر المبین القبض موجب ملک المبین۔ اور غیر عین مہر میں قبضہ کرنا مال عین کے ملک کا موجب ہے۔ تو ہذا جب شراب یا سو غیر عین ہو تو بھی عدت کی ملک نہیں ہے ان قبضہ کے بعد ہو سکتی ہے۔ فیمتنع بالاسلام تو قبضہ سے ملک ہونا جو اسلام کے منہج ہے۔ تو شوہر مسلمان سے ملک میں دینا اور نہ جو مسلم سے ملک میں لینا منع ہے۔ بخلاف المشتري۔ برخلاف خریدی ہوئی عین شراب یا سو کے وقت کہ خریدی ہوئی میں ملکیت ایسی پوری نہیں ہوتی کہ جو تصرف چاہے کرے۔ لان ملک التصرف انما یستفاد بالقبض۔ کیونکہ تصرف کی ملکیت تو قبضہ سے حاصل ہوتی ہے۔ تو وہ خریدی ہوئی ہو یا غیر عین ہو۔ اور قبضہ جو اسلام کے منہج ہے۔ واذا العقد القبض فی غیر المبین۔ اور جب غیر عین شراب و سو میں قبضہ کرنا متعند ہوا۔ حالانکہ عقد ہو چکا اور نہ کسی صحیح ہو چکا کیونکہ اس وقت دو زن ذمی تھے حتیٰ کہ امام محمد نے دو زن کی قیمت واجب کی لیکن امام ابو حنیفہ رحمہ فرق کرنے میں اور فرماتے ہیں کہ۔ لا تجب العیۃ فی الخنزیر لانہ من ذوات قیم ہو غیر عین میں ہلکی قیمت نہیں واجب ہوگی کیونکہ سو ذوات العیم سے ہوتے۔ یعنی ایسی چیزوں میں سے ہے جو کھانسی نہیں ہوتا بلکہ قیمت ہی اس کا مثل ہے۔ فیکون اخذ قیمتہ کاخذہ۔ تو اس کی قیمت لینا مثل خود اسکے لینے کے وقت کیونکہ اس کا قائم مقام ہی قیمت ہے۔ ولانہ ملک الخمر اور یہ مثل شراب غیر عین کا نہیں۔ لانہا من ذوات الامثال کیونکہ وہ تو ذوات الامثال سے ہوتے۔ یعنی ایسی چیزوں میں سے ہے جو کھانسی میں اس کا مثل لازم آتا ہے تو اصل میں اس کا قائم مقام اس کے مثل شراب ہو اور جب مثل ممکن نہ ہو تو قیمت دوائی جاتی ہے تو قیمت بجائے شراب کے نہوائی لہذا ہننے کہا کہ سو جو مثل نہیں ہے اس میں قیمت نہیں جائز ہے تو بھر عدت کو اس کا ہر مثل لیگا اور شراب جو مثل ہے اور مثل نہیں دیا جاسکتا تو قیمت واجب ہوگی۔ الا تری انہ لو جہا بالقیمۃ قبل الاسلام تجبر علی القبول فی الخنزیر دون الخمر۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ اگر مسلمان ہو جانے سے پہلے شوہر مہر کسی کی قیمت دیا تو سوہ کی قیمت میں عدت قبول کرنے کے لیے مجبور کیا جائیگی اور شراب کی قیمت میں نہیں۔ یہ اسی وجہ سے کہ سوہ کی قیمت گویا

عقد انہ سے تو شہرہ صحیح ہوگا) تو ہر مثل واجب ہوگا پس یونہی بیان ہے۔ یعنی یونہی جب قبضہ کے وقت دو زن مسلمان ہوں تو ہر مثل واجب ہوگا۔ یونہی جب ایک مسلمان ہو کہ وہ زندہ فقط مسلمان ہو تو وہ شراب یا سوکے مالک نہیں ہو سکتی اور اگر شوہر عقد مسلمان ہو تو وہ ایسی چیز کو دوسرے کے ملک میں نہیں دیکھتا۔ و محمد ریح یقول صحت التسمیۃ اور امام محمد کہنے ہیں کہ تسمیہ صحیح ہو چکا تھا۔ کیونکہ شراب سوکے کو کسی کرتے وقت دو زن ذمی تھے۔ لکنون المسمی مالا عندہم۔ کیونکہ جو کسی ہوا وہ ان کے نزدیک ہل تھا۔ اور شراب بھی کسی مال ہو پس ایسی سہی واجب رہتا۔ الا انہ امتنع التسلیم لاسلام فیجب العیۃ۔ لیکن بات یہ ہوئی کہ اس سے کہہ دو کہ تاہی قبضہ واقع ہوا جو اسلام لانے کے متنع ہو گیا تو قیمت واجب ہوگی۔ کیونکہ یہی قاعدہ ہے کہ جہان تسمیہ صحیح ہو جاوے پھر کسی کو سپرد کر متعند ہو تو اس کی قیمت لازم آتی ہے۔ کما اذا ملک العبد المسمی قبل القبض۔ جیسے غلام کسی مرد کو قبضہ سے پہلے تلف ہو گیا۔ تو بالاتفاق اسی غلام کی قیمت واجب ہوگی۔ ولابی حنیفۃ بن الملک فی الصداق المبین تمم نفس العقد۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ عین مہر کسی میں ملک و خالی عقد سے پوری ہو جاتی ہے۔ تو قبضہ کی ضرورت نہیں بلکہ قبضہ پہلے ہو جائے کہ شوہر اس کی ضمانت سے بری ہو جاوے۔ ولہذا ملک التصرف فیہ اور اسی ملک ہو جانے کے سبب سے عدت میں مہر عین میں تصرف کرنے کی ملک ہوتی ہے۔ تو چاہے شوہر کو مہر کے یا کسی کے ہاتھ فروخت کرے۔ وبالقبض یقتل من ضمان الزوج الی ضمانہا۔ اور قبضہ کی وجہ سے وہ شوہر کی ضمانت سے قتل ہو کر عدت کی ضمانت میں آجاتا ہے۔ ورنہ ملکیت تو عدت کی پہلے سے ثابت ہو چکی۔ وذلک لایمتنع بالاسلام کاسترداد المصوب۔ اور یہ قتل ہونا جو اسلام کے منہج میں جیسے غصب کی ہوئی چیز کو واپس لینا۔ مثلاً ذمی کی شراب عین یا سو عین کسی نے غصب کی پھر ذمی مسلمان ہو گیا پھر غاصب نے واپس دی تو وہ واپس لے بعد اسکے شراب کو سرکہ کر سکتا ہے لیکن سو کو وہ سرکہ بعد عدت فروخت وغیرہ کے بلکہ مفت چھوڑ دے یا قتل کر دے۔ پھر یہ تو عین مہر کسی میں ہے۔ ورنہ غیر المبین القبض موجب ملک المبین۔ اور غیر عین مہر میں قبضہ کرنا مال عین کے ملک کا موجب ہے۔ تو ہذا جب شراب یا سو غیر عین ہو تو بھی عدت کی ملک نہیں ہے ان قبضہ کے بعد ہو سکتی ہے۔ فیمتنع بالاسلام تو قبضہ سے ملک ہونا جو اسلام کے منہج ہے۔ تو شوہر مسلمان سے ملک میں دینا اور نہ جو مسلم سے ملک میں لینا منع ہے۔ بخلاف المشتري۔ برخلاف خریدی ہوئی عین شراب یا سو کے وقت کہ خریدی ہوئی میں ملکیت ایسی پوری نہیں ہوتی کہ جو تصرف چاہے کرے۔ لان ملک التصرف انما یستفاد بالقبض۔ کیونکہ تصرف کی ملکیت تو قبضہ سے حاصل ہوتی ہے۔ تو وہ خریدی ہوئی ہو یا غیر عین ہو۔ اور قبضہ جو اسلام کے منہج ہے۔ واذا العقد القبض فی غیر المبین۔ اور جب غیر عین شراب و سو میں قبضہ کرنا متعند ہوا۔ حالانکہ عقد ہو چکا اور نہ کسی صحیح ہو چکا کیونکہ اس وقت دو زن ذمی تھے حتیٰ کہ امام محمد نے دو زن کی قیمت واجب کی لیکن امام ابو حنیفہ رحمہ فرق کرنے میں اور فرماتے ہیں کہ۔ لا تجب العیۃ فی الخنزیر لانہ من ذوات قیم ہو غیر عین میں ہلکی قیمت نہیں واجب ہوگی کیونکہ سو ذوات العیم سے ہوتے۔ یعنی ایسی چیزوں میں سے ہے جو کھانسی نہیں ہوتا بلکہ قیمت ہی اس کا مثل ہے۔ فیکون اخذ قیمتہ کاخذہ۔ تو اس کی قیمت لینا مثل خود اسکے لینے کے وقت کیونکہ اس کا قائم مقام ہی قیمت ہے۔ ولانہ ملک الخمر اور یہ مثل شراب غیر عین کا نہیں۔ لانہا من ذوات الامثال کیونکہ وہ تو ذوات الامثال سے ہوتے۔ یعنی ایسی چیزوں میں سے ہے جو کھانسی میں اس کا مثل لازم آتا ہے تو اصل میں اس کا قائم مقام اس کے مثل شراب ہو اور جب مثل ممکن نہ ہو تو قیمت دوائی جاتی ہے تو قیمت بجائے شراب کے نہوائی لہذا ہننے کہا کہ سو جو مثل نہیں ہے اس میں قیمت نہیں جائز ہے تو بھر عدت کو اس کا ہر مثل لیگا اور شراب جو مثل ہے اور مثل نہیں دیا جاسکتا تو قیمت واجب ہوگی۔ الا تری انہ لو جہا بالقیمۃ قبل الاسلام تجبر علی القبول فی الخنزیر دون الخمر۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ اگر مسلمان ہو جانے سے پہلے شوہر مہر کسی کی قیمت دیا تو سوہ کی قیمت میں عدت قبول کرنے کے لیے مجبور کیا جائیگی اور شراب کی قیمت میں نہیں۔ یہ اسی وجہ سے کہ سوہ کی قیمت گویا

خود سہو کیونکہ ہر ایک سور میں دوسرے سو سے فرق ہوتا ہے نفل نہیں بلکہ اسکا مقام قیمت ہے اور شراب کا نفل بہت کم ہے
عورت طواہ مخواہ قیمت لینے پر مجبور نہیں ہو سکتی ہے۔ ولو طلقها قبل الدفء ہا۔ اور اگر (اس مسئلہ مذکورہ میں) شوہر نے اسکو طلاق
سے پہلے طلاق دیدی۔ فمن اوجب مهر المثل اوجب المتعة۔ تو جس امام نے مہر المثل واجب جانا تھا اسنے متعہ واجب کیا۔
فت یعنی ابو یوسف دائمہ ثلثہ کے نزدیک طلاق قبل الدفء میں متعہ المثل واجب ہے اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک بھی سو غیر معین
میں یہی حکم کہ متعہ المثل واجب ہے۔ ومن اوجب القيمة اوجب نصفها۔ اور جس امام نے قیمت واجب جانی اسنے نصف قیمت
واجب کی فت یعنی امام محمد کے نزدیک مطلقاً اور شراب غیر معین میں امام ابو حنیفہ کے نزدیک طلاق قبل الدفء میں نصف قیمت
واجب ہے۔ (الفروع)۔ زمینوں کے نکاح میں دیگر احکام مانند نان نفقہ واجب ہوتا اور طلاق پڑنا اور حد بیعتنا و نسب کا ثبوت و
نکاح میں خیار بلوغ اور نکاح صحیح میں باہمی وارث ہونا اور زمین طلاق والی کا بغیر حلالہ جائز نہ ہونا اور مان بہن وغیرہ محرمات باہمی کا
دامی حرام ہونا جملہ احکام مثل سلازین کے جاری ہونگے۔ ت۔ دارالاسلام میں کوئی دلی بغیر معاوضہ شرعی یا بغیر سزا شرعی نہ ہوگا
پس جہان کسب اجازت دے تو مہر اور جہان معذور رکھے تو عفر یا مہر المثل ہے اور جہان فساد نہ قرار دے وہاں سزا صریحاً ہے
سوائے دو مسئلہ کے ایک یہ کہ بغیر مانع لڑکا بغیر اجازت دلی کے نکاح کرے عورت اسے تحت میں آجائے۔ دوم باندی بیچنے والے
نے قبل براءگی کے دلی کی لیکن فن میں سے جعفر بقایہ باندی کی بکارت کے ہودہ ساقط ہوگا۔ م۔ وہ دوا کیون نے باہم مانع کیا
حتی کہ ایک کی بکارت زائل کر دی تو دوسری پر مہر المثل لازم آدیا۔ د۔

باب نکاح الرقیق

باب رقیق کے نکاح کے بیان میں۔ رقیق ملوک مرد یا عورت اگرچہ بالغ ہو خواہ بالکلیہ ملوک ہو وہ قن ہے یا بعض ہو یا اسکو مال
پہنا ندادی لکھدی ہو یعنی مکاتب ہو یا کھد یا کہ بعد موت آزاد ہو یعنی م۔ برہو یا نوذبی سے مالک کی اولاد ہونے سے وہ ام ولد ہو گئی کہ
موت مالک کے آزاد ہو اور کسی غیر کی ملوکہ نہیں ہو سکتی ہے۔ پھر امام مصنف نے اول رقیق سے شروع کیا۔ لایجوز نکاح البعد والامت
الا باذن مولاهما۔ غلام و باندی کا نکاح نہیں جائز اگر گزرتے مولی کی اجازت کے ساتھ فت۔ واضح ہو کہ حافظ الدین نسفی رحم سے
منقول ہے کہ نکاح جائز و منعقد ہے لیکن نافذ نہیں ہوتا بدون اجازت مولی کے۔ سرحدی نے کہا کہ یہی جواب ہے یعنی نکاح بدون اجازت
کے موقوف ہے۔ یہی قول سعید بن المسیب و حسن بصری و ابراہیم نخعی و غیر جم سے ابن ابی شیبہ نے روایت کیا۔ عراقی رحم نے کہا کہ اکثر اہل
علم کے نزدیک نکاح جائز نہیں ہوتا ہے اور یہی قول طاہر بن ابی سلیمان و ازہری و شافعی و احمد و اسحاق ہے۔ یعنی رحم نے کہا کہ بقول صاحب
المدایہ لایجوز۔ یعنی جائز نہیں ہے۔ یہی جواب ہے اور یہی بدائع و مفید و قدوری میں مذکور ہے۔ مع۔ لیکن طہر المذہب یہ کہ نکاح نافذ
نہیں ہوتا مگر منعقد ہو جاتا ہے پھر اگر مولی نے اجازت دی تو نافذ ہوا ورنہ باطل ہوا اور کچھ مہر لازم نہیں تا وقتیکہ غلام اس سے دخول
کرے اور بعد دخول کے مہر المثل واجب ہوگا لیکن غلام سے اسکا مطالبہ بعد آزاد ہو جانے کے ہوگا۔ م۔ د۔ وقال مالک یجوز للبعد
لانہ یلک الطلاق فیما لک النکاح۔ اور امام مالک نے کہا کہ غلام کے واسطے جائز ہے یعنی بغیر اجازت مولی کے جائز ہے کیونکہ غلام کو
طلاق دینے کا خود اختیار ہے تو اسکو نکاح کرنے کا بھی خود اختیار ہے فت۔ ابن الہمام رحم نے کہا کہ امام مالک کا صحیح مذہب مثل ہمارے مذہب
کے ہے۔ مع۔ لیکن جو اہل مالکیہ میں ہے کہ اگر بغیر اجازت کے غلام نے نکاح کیا تو صحیح ہے اور مولی عتد کہ خود طلاق دیدے وہ غلام پر نافذ
ہوگا۔ مع۔ ولنا قولہ علیہ السلام لا یمسہ تزویج بغیر اذن مولاه فهو عاہر۔ اور ہماری دلیل حدیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کہ جس کسی غلام نے بغیر اجازت اپنے مولی کے نکاح کیا تو وہ زانی ہے فت۔ رواہ الترمذی و الحاکم من حدیث جابر رضی اللہ عنہ اور وہ زانی
نے کہا کہ حدیث حسن صحیح۔ اور ابن ماجہ و دارقطنی نے اسکو حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا لیکن دارقطنی نے کہا کہ جواب یہ کہ ابن عمر

رضی اللہ عنہما کا قول ہے اور دیگر اسانید سے نبوت ہوا کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے غلام پر صند جاری کرنے کا فتویٰ دیا جسے جبکہ غلام
اور اصول حدیث کے موافق معنائے نہیں کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے انکا قول آیا حالانکہ یہ قول دلیل ہے کہ اخرون نے قطعی حدیث سے
ایا ہے اور مرفوع حدیث کو راوی نے ہا بر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا اور ثقہ کی زیادت مقبول ہے۔ پھر اسکا زانی ہونا دولت کریمہ ہے کہ
نکاح جائز ہی نہیں ہوا۔ اور خود اسکی حدیث ابو داؤد بطریق عبد اللہ بن عمر عمری ہے جسین آیا کہ یہ غلام کا نکاح باطل ہے۔
لہذا عراقی نے کہا کہ حدیث اس شخص پر بحث ہے جو کہے کہ نکاح منع ہے نہ نافذ نہیں ہے۔ مع۔ میں کہتا ہوں کہ انعقاد نکاح
نہوں نے میں کوئی نفس نہیں اور باطل کی حد بلکہ ضعیف ہے اور نامانی ہونا اسکو نافذ کرنے دہلی کرنے میں ہے اور یہ بلا خلاف ہمارے نزدیک
نہیں جائز ہے بل حدیث ہے۔ ولان فی تنفیذ نکاحا تقیبہما۔ اور اس دلیل سے کہ ان دونوں کے نکاح نافذ کرنے میں دو زنا
کا عید مکرنا لازم ہوتا ہے۔ اذ النکاح عیب فیہما۔ اسواسے کہ نکاح ان دونوں میں عیب ہوتا ہے چنانچہ اگر غلام یا باندی خرید
پھر معلوم ہو کہ وہ نکاح میں ہے تو اسکو عیدینے کا اختیار ہے۔ فلا یلکنا نہ بدون اذن مولاہما۔ تو غلام و باندی کو نکاح کا اختیار نہ ہوتا
بجائز اپنے مولیٰ کے نہیں ہوتا۔ پھر باندی کے حق میں تولی سے مراد وہ جسکو باندی کے نکاح کرنے کی ولایت ہو جیسے باپ و دادا
و قاضی و مالک و وصی و مکاتب و مفادق و تملی و غلام و اذن۔ رہا غلام تو اسکو اجازت دینے والا وہی جو اسکو آزاد کرنے کا مالک ہے
الدینی الغری۔ و کذلک المکاتب۔ اور یہی حکم مکاتب کا ہوتا ہے کہ بدون اجازت مولیٰ کے اسکا نکاح نافذ نہیں کیونکہ حکم حدیث
ہر مکاتب غلام ہے جب تک اسکا مالک اسکا مالک ہے اور باندی ہے۔ لان الکاتبۃ اوجبت نکاحا بحرقہ فی حق الکاتب فقہی فی حق النکاح علی
حکم الرق۔ کیونکہ عقد نکاح بت نے نکاحی کے حق میں اسکی مالیت کھول دینا واجب کیا تو نکاح کے حق میں وہ رقیہ کے حکم پر
رہ گیا۔ یعنی خود تصرف سے منع رہا۔ خلاصہ یہ کہ غلام جو کہ جمیع تعمرات خود مختاری سے مستثنیٰ ہوا تھا اسکو نکاح سے صرف
باجازت مولیٰ کہ اپنی رائے سے جملہ چاہے کیا یا نہ کر کے کل اسقدر مال اتنی قطون سے ادا کرے تو آزاد ہے پس صرف کما یفوت میں
محد مختاری ملی اور باقی اسی طرح مستثنیٰ رہا اور یہ احوال و حقیقت مولیٰ کی ملک میں حتیٰ کہ جو احوال اسکے پاس ہیں انہیں اس طرح تصرف نہیں
کر سکتا کہ مولیٰ کے حق میں خیار ہو۔ ولہذا لایلک المکاتب تزویج عیدہ سوا اسی وجہ سے مکاتب اپنے غلام کو تزویج نہیں کر سکتا
ت۔ جو غلام اسنے اپنی کمائی سے خریدا ہے کیونکہ غلام کی تزویج میں کوئی فائدہ نہیں سوائے اس نقصان کے کہ یہ غلام اپنی زوجہ کا
مہر میں کفر ہو جائے۔ و یلک تزویج امۃ لانه من باب الاکتساب۔ اور مکاتب اپنی لڑائی کو (خیر سے) بیاد سکتا ہے کیونکہ
بیکائی کے باب سے ہوتا ہے یعنی مال حاصل کرنے کا ذریعہ ہے کیونکہ باندی کا مہر اور اسکی اولاد سب اسکو حاصل ہونگی اسی جہت سے
اگر اپنی باندی کو اپنے غلام سے بیاہے تو ظاہر الروایہ میں نہیں جائز ہے۔ و کذا المکاتبۃ لایلک تزویج نفسها بدون اذن مولیٰ
و تلک تزویج امۃ لما بینا۔ اور اسی طرح مکاتبہ باندی کو یہ اختیار نہیں کہ اپنے آپ کو بدون اجازت مولیٰ کے تزویج کرے اور یہ
اختیار ہے کہ اپنی باندی کو بیاہے جو اسکے جوہم بیان کر چکے۔ اگر کہو کہ مکاتبہ اپنی تزویج سے مہر کما دیگی تو جائز ہوگا جواب
یہ کہ ذاتی کمائی کا اختیار مولیٰ کو ہے اور مکاتبہ کا فعل شاید کہ زنا سے حفاظت وغیرہ کے قصد سے ہو۔ و کذا المدبر و ام الولد۔ اور ہا
حکم مدبر و ام الولد کا ہوتا ہے کہ بغیر اجازت مولیٰ کے تزویج جائز نہیں۔ خواہ مدبر غلام ہو یا باندی ہو۔ لان المکاتب فیہما قائم
کیونکہ مولیٰ کی ملک مدبر و ام الولد میں قائم ہوتا ہے۔ اگر چہ ام الولد بعد وفات مولیٰ کے قطعاً آزاد ہوگی اور یہی مدبر کو وعدہ ہے
پس حاصل یہ ہوا کہ ملک مذکور با موث خواہ تین ہو یا مکاتب یا مدبر یا ام الولد ہر ایک کا عقد کرنا بدون اجازت مولیٰ کے منع ہے
اگر مولیٰ کی اجازت پر نفاذ موقوف ہے حتیٰ کہ اگر مولیٰ نے یہ دیکھا تو باطل ہو گیا۔ اور اگر اجازت دی تو عقد منعقد اب نافذ ہو گیا۔ م۔ و اذ
تزویج العید باذن مولاہ۔ اور جب غلام نے (سوائے مدبر و مکاتب کے) مولیٰ کی اجازت کے ساتھ عقد نکاح کیا۔ حتیٰ کہ
صحیح ہوا تو اسکی جود کا مہر کہ مولیٰ پر نہیں ہوگا۔ پس اگر کسی آزادہ عورت نے اپنا یا لڑائی کے ایک نے لڑائی کا اسکے ساتھ نکاح منظور کیا

تو وہ سمجھے کہ غلام کا الگ اسکے مہربانان نفقہ کا ذمہ دار نہیں ہے فاماہر دین فی رقبۃ بیع فیہ ہیں مہربان غلام کی گردن میں فرض ہے
 جسکے مطالبہ میں غلام فروخت کیا جائیگا۔ یہی امام مالک و شافعی و احمد کا بھی مذہب ہے۔ ۲۔ لان ہذا دین وجب فی رقبۃ العبد
 موجود ہے۔ کیونکہ یہ دین فرض ہے جو غلام کی گردن میں واجب ہوا کیونکہ فرض کا سبب اپنے ہاتھ سے اپنا گرفت مینی نکاح
 جو سبب اس دین مہربانان ہے وہ ایسے شخص سے اپنا گرفت مینی نکاح کی ہے کیونکہ وہ قاتل یا غلام کی طرف سے اجازت پائی ہوگی
 اور یہ جو کہا گیا کہ (گردن میں فرض ہے) اور یہ نہیں کہا کہ گردن پر فرض ہے تو یہ اس لیے کہ گردن پر فرض تو صرف ذمہ داری ہے چنانچہ مرد تو
 کی گردن پر بھی فرض ہوا کرتا ہے اور یہاں مراد یہ کہ غلام کی گردن یعنی ذات جو ایک مال ہے اسی مال میں سے یہ فرض بھی واجب الادا ہوگا
 حتیٰ کہ فروخت کیا جائیگا۔ پھر یہ ظاہر ہے کہ غلام فروخت ہونے میں مولیٰ کا نقصان ہوگا کہ اسکے ہاتھ سے اسکا غلام چلا گیا۔ وقد ظہر
 فی حوالہ مولیٰ الصدور الاذن من جہتہ۔ اور اس سبب کا غلام مولیٰ کے حق میں ہو گیا کیونکہ مولیٰ کی طرف سے اجازت واقع ہو چکی ہے
 نہ لیکن مولیٰ کے ساتھ ذمہ داری متعلق نہ ہوگی۔ فیتعلق برقبۃ دفعۃ عن اصحاب الدیون۔ پس متعلق دین ہوگا غلام
 کی گردن کے ساتھ ہوگا نہ کہ فرض خواہوں سے صرفت دور ہو۔ کیونکہ اگر غلام کمالی کے ادا کرے تو فرض خواہوں میں سے ہر کسی کی
 عورتوں کو جہت بیع تھوڑا عورتا وصول ہونے میں ضرر لاحق ہوگا لہذا کہا گیا ہوا۔ کمافی دین التجارۃ۔ جیسا کہ تجارت کے فرض
 میں حکم ہے۔ چنانچہ اگر مولیٰ نے اپنے کسی غلام کو تجارت کی اجازت دی اور اس نے معاملات خرید و فروخت میں سودا گردن سے اور ہا
 مال خریدے۔ حتیٰ کہ اس پر فرض جڑ چلے تو فرض خواہوں کا حق اس غلام کی گردن میں ہو رہا ہو اسکو فروخت کر دین۔ پھر دماغ ہو کہ اگر
 فرض خواہوں نے اسکو ایک بار فروخت کر لیا تو اقام باہم تقسیم کر لیں پھر وہ دوبارہ فروخت نہیں کر لیا جائیگا اگرچہ سبکو پورا فرض وصول
 نہ ہوا ہو۔ اسی طرح اگر اول درجہ کے حقداروں نے فروخت کر کے باہم تقسیم کر لیا اور کچھ نہیں بچا اور ایسے فرضدار باقی رہیں جنکا فرض عدم ہے
 کا تو یہ لوگ پھر غلام کے پاس فروخت نہیں کر سکتے ہیں بلکہ بعد آزاد ہونے کے اس سے مطالبہ کر سکتے ہیں۔ (فرض) غلام کی عورت
 کا نفقہ بھی غلام کی گردن میں ہے حتیٰ کہ اسکے مطالبہ میں (فروخت ہو سکتا ہے)۔ والمہربان والمکاتب یسعیان فی المہر ولا یباہیان
 فیہ۔ اور جو غلام کہہ رہا ہو یا وہ مکاتب جو تو یہ دونوں مہربانان سہایت کریں گے اور مطالبہ مہربانان فروخت نہیں کر سکیں گے۔ لانہما
 لا یحتملان النقل من ملک الی ملک مع بقاۃ الکتابۃ والتدبیر۔ کیونکہ مہربانان اس وقت نہیں ہیں کہ مہربانان بہت
 باقی رہنے کے باوجود ایک ملک سے دوسرے ملک میں منتقل ہوں۔ کیونکہ اس مولیٰ نے مہربانان مکاتب کیا پھر فروخت ہوں تو
 غالباً مشتری انکو اپنے ملک میں مہربانان مکاتب نہ رکھے حالانکہ عقد نہ ہو۔ عقدا بہت لازمی ہوتے ہیں تو فروخت کرنا ممکن نہ ہوا لہذا
 من کسبہا لا من نفسہا۔ (تو ظہار) یہ دین مہربانان دونوں کی کمائی سے ادا کیا جائیگا دان دونوں کی ذات سے نہ پھر مولیٰ کی
 اجازت نکاح کسی بیع ہوئی ہے اور کسی نہ لائے ہوئی ہے۔ واذاتزوج العبد غیر اذن مولاه فقال بالمولیٰ طلقھا او فارقتها
 اور اگر غلام نے بغیر مولیٰ کی اجازت کے نکاح کیا پھر مولیٰ نے کہا کہ اس عورت کو طلاق دے یا اسکو مہر کرے۔ تو وہ ہم ہوتا ہے کہ
 مولیٰ نے نکاح تسلیم کر لیا کیونکہ طلاق دینا وجہا کہ تا بعد نکاح کے ہو لیکن یہ وہم کافی نہیں۔ فلیس ذلہا باجازۃ۔ پس یہ کلام کچھ بھی
 اجازت نہیں ہے۔ لانہ یحکم الرد۔ کیونکہ یہ کلام تو رد کرنے کو مختل ہے۔ لان رد ہذا العقد و تارکتہ سہمی طلاقا و مفارقتہ۔
 کیونکہ ایسے عقد باہمی کو رد کرنا واسکو ترک کرنا طلاق و جدائی کہا جاتا ہے۔ وہو المیق بحال العبد المتمر۔ اور غلام سرکش کے حال
 کے ساتھ ہی زیادہ مناسب ہے۔ اور غلام کی سرکشی بغیر اجازت نکاح کرنے سے ظاہر ہے۔ پس یہ دلیل مضبوط ہے کہ یہ کلام رد پر محمول
 ہے۔ او ہوا دنی فکان المحل علیہ اولیٰ۔ بارہ بہت نزدیک ہے تو سی پر محمول کرنا اہل ہوگا۔ نہ مینی اگر ہم اسکو حقیقی فراق
 و طلاق پر محمول کریں تو یہ نتیجہ ہوگا کہ نکاح کو مولیٰ نے ثابت کر کے پھر طلاق کا حکم دیکر اسکا ادا کر دیا جس کے معنی میں محمول کون ہے
 مولیٰ نے اجازت دی بلکہ رد کر دیا تو یہ نتیجہ ہوگا کہ مولیٰ نے پہلے ہی سے نکاح کو ثابت نہ ہونے پر زیادہ نزدیک و آسان یہی ہوگا

اجازت دیکر دہ کرنے کے پس کھم اسی پر محمول ہوگا۔ وان قال طلقاً تطليقة۔ اور اگر مولیٰ نے کہا کہ اس عورت کو طلاق ہے
 طلاق دیتا ہوں۔ تو بھی مثل اول کے لگے تاکہ یہی حکم پر محمول ہوگا۔ اور اگر کہا کہ اس عورت کو طلاق ہے ایسا طلاق دیتا کہ۔
 حکم ارجعہ جعے رجوع کرنے کا اختیار ہو۔ فہذا اجازۃ۔ تو یہ نکاح کی اجازت ہے۔ لان الطلاق الرجعی مایکون الا فی
 نکاح صحیح فیتحصین الاجازۃ۔ کیونکہ رجوع کرنے والی طلاق تو ہر نہیں سکتی سوائے صحیح نکاح میں تو اجازت دیتا نہیں ہوگا۔
 پس حاصل یہ ہوا کہ اجازت با توکلہ مرجع سے ہو یا ایسے کلمہ محمول سے جو اجازت کے معنی میں راجع ہو۔ م۔ ومن قال بعد
 تزویج بذہ الامتہ۔ اور جس مولیٰ نے اپنے غلام سے کہا کہ تو اس باندی سے تزویج کرے۔ پس آیا تزویج صحیح کا حکم ہوگا یا نہ
 تزویج فاسد کی مثال ہوگی کہ تزویج دو دن طرح کا ہوگا، صحیح و فاسد۔ چنانچہ فرمایا۔ فتزوجہا نکاحاً فاسداً۔ پس غلام نے اس باندی سے
 فاسد نکاح کے طور پر تزویج کر لیا۔ یعنی شرعاً سمعت اندک راہ وغیرہ سے کوئی شرط ہوئی۔ و دخل بها۔ اور غلام نے اس عورت سے
 ساتھ دخل کر لیا۔ یہی کہ ہر روز مایا۔ فاتیہ بیع فی المہر تو غلام مذکور مہر کے طالبہ میں فروخت کیا جائیگا۔ اور مولیٰ کا ہا
 دینا اس فاسد نکاح کی بھی اجازت ہوگا۔ عند ابی حنیفہ۔ یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے۔ وقال ابو حنیفہ اذا اعتق اور مومن
 نے کہا کہ جب غلام آزاد کیا جاوے تب اس سے یہ نہ لیا جائیگا۔ بالفعل فروخت نہیں ہو سکتا کیونکہ مولیٰ کی اجازت نہیں ہے۔ واصلہ
 ان الاذن فی النکاح یطعم القاسد والجائز عند فیکون ہذا المہر ظاہرانی حق المولیٰ وعندہا تبصرف الی الجائز لا غیر فلا
 یكون ظاہرانی حق المولیٰ فبواحدہ بعد الاتفاق۔ اور اصل بنیاد اس اختلاف کی یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک نکاح کی اجازت دینا
 نکاح فاسد نکاح جائز دو دن کو شامل ہوگا، تو یہ مہر پر محمول نکاح فاسد کی دلی سے لازم آیا، مولیٰ کے حق میں ظاہر ہوگا۔ حتیٰ کہ اسکا غلام
 فروخت ہوگا۔ اور صاحبین رحمہ کے نزدیک یہ اجازت فقط نکاح جائز کی جانب راجع ہوگی نہ غیر جائز کی طرف تو یہ مہر مولیٰ کے حق
 میں ظاہر نہیں ہوگا۔ (کیونکہ اس نے اس نکاح فاسد کی اجازت نہیں دی) تو اس مہر کے واسطے غلام بعد آزادی کے جانے کے موقوف
 ہوگا۔ لہذا ان المقصود من النکاح فی مستقبل الاعفاف و التحصین و ذلک بالجائز۔ صاحبین کی دلیل یہ کہ
 مراد مستقبل میں نکاح سے مقصود اپنے آپ کو عقیف رکھنا اور شرعاً کو محفوظ رکھنا۔ اور یہ مقصود صرف نکاح جائز سے حاصل ہوتا ہے۔
 ولہذا لو حلت لا یتزوج یصرف الی الجائز۔ اور اسی واسطے اگر کسی نے قسم کھائی کہ تزویج نہیں کرے گا تو یہ نکاح جائز کی طرف
 راجع ہوگی۔ حتیٰ کہ نکاح جائز کیا تو مجربا ہوا اور اگر نکاح فاسد کیا تو قسم میں مجربا نہ ہوگا۔ ہاں اگر قسم کھارے کہ زمانہ ماضی میں
 اس نے تزویج نہیں کیا تھا کہ اس نے فاسد نکاح کیا تھا تو مجربا ہو گیا کما فی البیضا۔ اور بیان مولیٰ کی اجازت زمانہ مستقبل ہی کے واسطے
 ظاہر و صرف نکاح جائز پر منحصر ہوئی۔ بخلاف البیع۔ بخلاف بیع کے فت کہ اگر بیع کی اجازت دے تو وہ البتہ بیع صحیح و بیع کا
 دو دن کو شامل ہو۔ لان بعض المقاصد حاصل و ہو ملک التعرفات۔ کیونکہ مقاصد میں سے بعض تو حاصل ہو اور وہ
 تعرفات کی قدرت ہے۔ ولہ ان اللفظ مطلق فیحرم علی اطلاقہ۔ اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ کہ لفظ طلاق ہے پس وہ اپنے طلاق
 پر جاری کیا جائیگا۔ تو جب کہا کہ تو اس باندی سے تزویج کر۔ تو تزویج مطلقاً خواہ صحیح ہو یا فاسد ہو اسکی اجازت میں آگیا۔
 کما فی البیع۔ جیسے بیع میں فت۔ بالاتفاق بیع جائز و بیع فاسد کو شامل بخلاف ذیل کے چنانچہ اگر وکیل کیا کہ میرا نکاح کر دے تو
 فاسد نکاح کو شامل نہیں حتیٰ کہ اگر نکاح فاسد کے واسطے وکیل کیا تو وہ نکاح صحیح نہیں کر سکتا بخلاف بیع کے۔ اور یہ کہنا کہ بیع
 میں بعض مقاصد کے حاصل ہونے میں نکاح سے فرق ہے۔ یہ فرق صحیح نہیں۔ و بعض المقاصد فی النکاح الفاسد حاصل
 اور فاسد نکاح میں بھی بعض مقاصد حاصل ہوتے ہیں۔ کالنسب و وجوب المہر و العدة علی باعتبار وجود الوطی۔ جیسے
 نسب ثابت ہوا اور مہر و عتد واجب ہوا باعتبار وطی اپنے جانے کے فت۔ اگرچہ عدت کا شمار کچھ بیان مقصود امور میں سے
 نہیں ہے۔ ہاں قسم کا مسئلہ البتہ معارض ہوتا بشرطیکہ یہ حکم ہوتا کہ وہ تو عدت مقدم کرنے کے طریقہ پر ہے۔ فاسئلہ لیسیمین ممنوعہ

علیٰ ہذا طریقہ - اور اس طریقہ پر (کہ مطلق اپنے مطلق پر جاری ہو) قسم والا مسئلہ منسوخ ہو رفت۔ بلکہ صحیح یہ کہ اگر قسم کمالی
 کہ تزییج کر دیا تو نہ نہ تزییج کرنے سے بھی مانع ہو جائیگا۔ اور بر تقدیر تسلیم بیان نکاح کا قیاس قسم پر منع و اس واسطے کہ قسم کا بار عین
 در و اج پر ہو۔ خلافت نکاح کے - م - ع - پھر دفع ہو کہ اگر مولیٰ کی میت فقط صحیح نکاح کی ہو تو اسی پر اجازت منحصر ہوگی اور اگر صحیح فاسد نکاح
 کی اجازت دے تو صحیح فاسد نکاح صحیح و دون جائز ہیں النہر - دفع ہو کہ مولیٰ نے اپنے غلام کو تجارت کی اجازت دی اس نے اپنے ساتھی
 میں اپنے اور بر قرضہ بیا تو یہ قرضہ اسی غلام کی گردن میں ہو گیا۔ جو میں زوج عبدہ دیو ناما ذوال مالہ امرأۃ - اور جس شخص نے
 غلام قرضہ را دون انجامہ کو ایک عورت بیا دی فت یعنی مولیٰ نے اجازت دی - جاز - تو نکاح جائز رفت اور عورت
 ہر بھی شل تجارتی قرضوں کے اس غلام کی گردن میں متعلق ہو جائیگا - والمرأۃ اسوۃ للفرما و فی مہر ہا - اور عورت اپنے مہر کے
 بارہ میں دوسرے قرضہ ہوں کے ساتھ یکساں برابر کی شریک ہوگی - فت - یہ نہیں ہوگا کہ قرضہ را درگ مقدم ہوں - پس اگر غلام
 دو ہزار کو فروخت کیا گیا اور تین قرضہ را ہر ایک کا قرضہ ایک ہزار درم ہو اور چوتھی عورت جس کا ہر ایک ہزار درم ہو ہر ایک اس دو ہزار
 میں سے چھ درم یعنی پانچ سو درم پاویگا اور باقی کا مطالبہ بعد ازادی کے کر سکتا ہے - غرض کہ بحساب اپنی مقدار قرضہ کے ہر قرضہ را کو حصہ
 ملیگا - اور عورت بھی ان کے ساتھ برابر استحقاق کی شریک ہے - ومعناہ اذا کان النکاح بمر المثل - اور مراد یہ کہ برابری کا حق ہے
 کہ نکاح مذکور ہر مثل کے عوض ہوا رفت - بلکہ یہ ہو غرض کہ زائد نہ ہو - ورنہ قدر ہر مثل میں تو عورت بھی قرضہ را ہوں کے برابر ہوا
 زائد میں تاخر حتیٰ کہ جب قرضہ را ہوں سے پہلے عورت کا حق متعلق ہوگا جیسے آدمی پر حالت محبت کے قرضہ را
 مری کے قرضہ سے مقدم ہیں - اور اس سے مسلم ہوا کہ ہر مثل سے کم کی صورت میں عورت لا محالہ قرضہ را ہوں کے برابر حق شرکت
 رکھتی ہے - و وجہ ان سبب ولایۃ المولیٰ ملکہ الرقیۃ علیٰ ما ذکرہ - اور یکساں سستی ہونے کی وجہ یہ کہ مولیٰ کا غلام کی گردن کا
 ملک ہوا یہی مولیٰ کی ولایت کا سبب ہے چنانچہ ہم اس کو بیان کر چکے - فت - آئندہ مسئلہ میں - توجب مولیٰ نے اس کا نکاح کیا تو دلی نے
 اس پر ہر چڑھا یا - نکاح لا یتاتی حق الفراء بالابطال مقصودا - اور نکاح بیان قرضہ را ہوں کے حق کے ساتھ اس طرح
 نہیں متصل ہوگا کہ ان کے حقوق باطل کرنے کا قصد ہو رفت - بلکہ نکاح تو بمقتضای بشریت اور حفظ حرمت ہے تو اس سے قرضہ را ہوں
 کا قرضہ باطل کرنا اصل مقصود نہیں ہوا - الا انہ - لیکن یہ بات فت - بے شک ہوئی کہ قرضہ را ہوں کے حق میں نہایت
 پیدا ہو گئی - اس طرح کہ - اذا صح النکاح وجب الدین بسبب لا مردلہ - جب نکاح صحیح ہو گیا تو قرضہ را یہ سبب سے چھ
 ہو گیا کہ اس کا کچھ دینیہ نہیں ہے رفت کیونکہ نکاح بدون ال نہیں ہوتا - فتشایہ دین الاستہلاک - تو دین ہر مشابہ دین ہستہ
 کے ہو گیا فت یعنی جب غلام نے کسی غیر کا مال تلف کر ڈالا تو اس کا ماوان اس غلام کی گردن سے دین متعلق ہوتا ہے اسی طرح عورت
 منکوحہ سے منع اٹھایا کہ دین نہ متعلق ہوا اور دون صورتوں میں قرضہ را اصلی ہے تو قرضہ را ہوں کے ساتھ برابر کا حق ہوا - وصار
 کا لم یقض المدیون اذا تزوج امرأۃ فمہر شلہا اسوۃ القراء - تو اس غلام کا مال شل اس مریض کے ہو گیا جو ایسے مرض
 میں مبتلا تھا کہ آخر اسی بیماری میں مر گیا اور وہ قرضہ را بھی تھا اگر اس نے کسی عورت سے نکاح کیا تو یہ عورت بقدر اپنے ہر مثل کے قرضہ را
 کے ساتھ برابر کی حقدار شریک رفت - پس اگر زیادہ کا قرضہ (۸) اشرفی اور بکر کا (۴) اشرفی اور خالہ کا (۶) اشرفی اور عورت کا
 مہر (۹) اشرفی ہو اور اس قدر اس کا ہر مثل بھی ہے پھر مریض مر گیا اور (۹) اشرفیان ترکہ چھوڑ میں (گوا غلام (۹) اشرفیوں کو
 فروخت ہوا - تو ترکہ میں سے (۲) اور بکر کو بیڑہ اور خالہ کو سولہ و اشرفی اور اس قدر عورت کو ملیگا - (فروع) اگر مولیٰ نے غلام
 کو ایک عورت سے تزویج کے بعد فروخت کیا تو یہ عورت کا ہر اس کی گردن سے متعلق رہیگا جہاں جاوے ساتھ جائیگا جیسے
 کسی کا مال تلف کرنے کا تادان ہوتا ہوت - حتیٰ کہ عورت کو شتری کے پاس سے بطالبہ مہر اس کو فروخت کرانے کا اختیار ہو - م - اور یہ بھی
 اختیار ہو کہ مولیٰ کو پہلے بیع کرادے جیسے قرضہ را ہوں کا اختیار ہوتا ہے - م - دفع ہو کہ مہر کے واسطے غلام ایک بار فروخت ہوگا اور باقی کا

مطلبہ بہت آزد ہو جانے کے رہا لیکن اگر مولیٰ نے خود عورت کے ہاتھ لڑخت کیا تو نہیں۔ ق۔ اور نکاح منع ہو گیا لیکن اس صورت میں اگر اس پر غیر کمال تک کرے گا یا نکاحی فرض ہو عورت کے پاس مطالبہ ہوگا۔ م۔ اگر مولیٰ نے اپنی باندی کو اپنے غلام سے بیاہ تو مہر واجب نہیں۔ ع۔ یہی اصح ہے اور دلچسپ۔ د۔ من زوج امته۔ اور جسے بیاد دی اپنی باندی سے۔ باوم ولد خواہ غلام کو یا آزاد کو۔ فلیس علیہ ان۔ ہونہامیت الزوج۔ تو مولیٰ پر یہ واجب نہیں کہ اس باندی کو اسکے شوہر کے گھر میں بیاہ دے۔ ف۔ اور اپنا حق خدمت چھوڑ دے۔ م۔ اگرچہ شوہر نے وقت عقد کے ایسی شرط کر لی ہو۔ ت۔ و لکنہا تخدم المولیٰ۔ لیکن باندی مذکورہ اپنے مولیٰ کی خدمت کرتی رہے گی اور شوہر کو حکم نکاح سپرد کرنا اسطرح ہو کہ۔ ویقال للزوج متی ظفرت بہا و طعیتھا شوہر سے کہا جائیگا کہ جب تو اس عورت پر قابو پاوے اس سے جلی کرے ف۔ اور حایک۔ وہ مولیٰ کی خدمت سے قارند ہو۔ ت۔ لان حق المولیٰ فی الاستخدام باقی۔ کیونکہ خدمت لینے میں مولیٰ کا حق باقی ہے ف۔ کچھ نکاح کی اجازت دینے سے مست نہیں گیا والتبویہ البطلان۔ اور شوہر کے گھر بیاہا اس حق التعمید کا باطل کرنا ہوگا ف۔ حالانکہ یہ جائز نہیں تو مولیٰ پر شوہر کے گھر بیاہ بھی واجب نہوا۔ م۔ لیکن باندی کے واسطے نفقہ و سکنی ہوگا۔ ت۔ فان بواہا معہ میتا۔ پھر اگر مولیٰ نے (باختیار خود) اس باندی کو اسکے شوہر کے ساتھ ایک مکان میں بیاہا ف۔ یعنی رات کو تنہا مکان میں رہنے کی اجازت دی اگرچہ دن میں اس سے خدمت لیا کرے یا بعد حکم مولیٰ کے وہ اپنی خوشی سے خدمت کرتی رہی۔ ن۔ قلہا النفقة و السکنی۔ تو باندی کے واسطے نفقہ و سکنی ہوتی ہے جو اسکے شوہر پر واجب ہے حتیٰ کہ غلام ہو تو اسکے مطالبہ میں زور نہ دیا جائیگا بلکہ رات میں شوہر کے ساتھ خلوت میں چھوڑے تو باندی کے واسطے نفقہ و سکنی ہو۔ والا فلا۔ ورنہ نہیں۔ لان النفقة تقابل الاحتباس۔ کیونکہ نفقہ مقابل احتباس ہے ف۔ احتباس کو نہ بنکرنا۔ پس اگر اپنی خدمت میں روکا تو شوہر پر نہیں۔ اور اگر شوہر کے پاس اپنی خدمت سے روکا تو شوہر پر لازم اور اپنے اور پر نہیں ہے۔ و لو بواہا میتا۔ اور اگر مولیٰ نے باندی کو شوہر کے ساتھ کسی مکان میں شب باشی دی ف۔ ادا پنا حق خدمت خود ساقط کیا۔ ثم بدالہ ان یستخمد ملکہ ذلک۔ پھر اسکی راس میں آیا کہ اپنی باندی سے خدمت لیا کرے تو اسکو یہ اختیار حاصل ہے ف۔ کہ شب باشی کی اجازت منسوخ کر دے اور شوہر سے نفقہ بھی ساقط ہو جائیگا۔ لان الحق باق لبقاؤ الملک فلا یسقط بالتبویہ کما لا یسقط بالنکاح۔ کیونکہ حق مولیٰ تو باقی ہے جو وہ ملک باقی ہونے کے تو تبویہ کی وجہ سے ساقط نہیں ہوگا جیسے نکاح کر دینے سے ساقط نہیں ہوا ف۔ واضح ہو کہ مولیٰ اپنی باندی کو سفر میں لجاوے اگرچہ اسکا شوہر مانع ہو الطیر۔ قال رحمۃ اللہ تعالیٰ۔ ام معنف ح۔ لے کہا کہ۔ ذکر تزویج المولیٰ عبدا و امته ولم یدکر رضاہما۔ امام محمد نے حاکم نے منہ میں مول کا اپنا غلام و باندی بیاہنا ذکر فرمایا اور غلام و باندی کی رضامندی کا ذکر نہیں کیا ف۔ اور یہ کچھ نہیں لکھا کہ غلام یا باندی کو اسکی رضامندی سے بیاہا بلکہ مطلقاً ذکر کیا۔ و ہذا یرجع الی مذہبنا ان للمولیٰ اجبار ہما علی النکاح۔ اور ایسا اطلاق ہمارے مذہب کی طرف راجع ہے کہ مولیٰ کو اختیار ہے کہ اپنے غلام و باندی کو نکاح پر مجبور کرے ف۔ اگرچہ وہ راضی نہ ہوں اور اگرچہ بالغ ہوں۔ و عند الشافعی لا اجبار فی العبد۔ اور شافعی کے نزدیک عدم کے حق میں جبر کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ سو ہو روایت عن ابی حنیفہ۔ اور یہی ابو حنیفہ رحمۃ اللہ سے ایک روایت ہے ف۔ اگرچہ یہ روایت شاذہ ہے جسکو طحاوی رحمہ نے روایت کیا۔ ع۔ لان النکاح من خصائص الادمیۃ۔ کیونکہ نکاح تو انسان ہونے کا خاصہ ہے ف۔ اور آدمیت و انسانیت کسی شخص کی ملوک نہیں ہو سکتی ہے۔ و العبد داخل تحت ملک المولیٰ من حیث انہ مال۔ اور غلام تو مولیٰ کے تحت ملک اس راہ سے داخل ہے کہ وہ مال ہے ف۔ نہ ازراہ آدمیت۔ فلا ملک انکاح۔ تو مولیٰ اسکے نکاح کرنے کا مالک نہیں ف۔ یعنی اسکے آدمیت کے خاصہ کا باجبر مالک نہیں ہے۔ کیونکہ نکاح کرنے میں مالی کچھ فائدہ نہیں ہے بلکہ نقصان ہے۔ بخلاف الامتہ۔ برحکات باندی کے ف۔ کہ بلا اتفاق جبراً اسکا نکاح کر سکتا ہے بشرح الطحاوی۔ لانہ مالک منافع بضعہا فی ملک تملیکہا۔ کیونکہ مولیٰ اپنی

باندی کے بغض کی مشغولیت کا مالک ہو تو ان شائع کرنے کے مالک ہوتے۔ لیکن فرج کی شفقت دینا فرما دینا جو فرج
 فرض ہو تو نکاح کرنا اس کے اختیار میں ہوگا۔ خلاصہ یہ کہ باندی پر جبر کا اختیار ازراہ مالی شفقت ہو نہ ازراہ آدمیت ہو اور عدم میں جو کہ
 مالی شفقت نہیں تو جبر بھی نہیں ہو۔ لیکن اس دلیل میں یہ کلام ہو کہ مالی شفقت کچھ مہر میں منحصر نہیں بلکہ مہر سے ملنے کی درستی ہو
 وہ بھی جائز ہیں لہذا طاهر الرادہ میں ہمارے نزدیک غلام پر بھی اجبار کا اختیار ہو۔ ولنا ان الانکاح اصلاح ملک۔ اور ہمارے
 دلیل یہ کہ نکاح کر دینے میں بنی مالک یعنی غلام کی اصلاح کرنا موجود ہو۔ لان فیہ تحصینہ من الزنا الذی ہو سبب الہلاک
 والنقصان۔ کیونکہ نکاح کر دینے میں غلام کو محفوظ کر لینا زنا کاری سے جو کہ زانی کی ہلاکت و نقصان کا سبب ہو۔ اگرچہ غلام
 پر ہم نہیں مگر کوڑوں کی ضرب بھی موجب نقصان شدید ہو۔ فیملکہ اعتباراً بالامتہ۔ تو مولیٰ نکاح کرنے کا مالک جو ابقیاس باندی
 کے ہوتے۔ یعنی جیسے باندی میں اسکو ازراہ نفرت مالی یہ اختیار ہو اسی طرح غلام میں ازراہ نفرت مالی یہ اختیار ہو۔ بخلاف المکاتب
 والمکاتبة۔ برخصت ایسے غلام کے جسکو ذمہ لکھ دیا ہو اور ایسی باندی کہ جو ذمہ لکھی ہو۔ یعنی اسقدر مال کا کراہت
 اور اگر وہ آزاد ہو پس مکاتب یا مکاتبة پر بلاجماع جبر کا اختیار نہیں ہو۔ لانہما التحقا بالاحرار لتصرفا۔ کیونکہ یہ دونوں
 تصرف کی راہ سے آزادوں میں مل چکے۔ فیشرط رضا ہما۔ تو ان دونوں کی رضامندی لینا شرط ہو۔ ہوتے جیسے ازراہ ذاتی
 ملکیت کے انکو مولیٰ کی اجازت لینا شرط ہو۔ قال ومن زوج امته فمقتلہا۔ فرمایا کہ اور جسے اپنی باندی کو بیاہ دیا ہو اور اسکو
 قتل کر ڈالا ہو۔ اگرچہ خطا وچوک سے قتل کیا ہو۔ قبل ان یدخل بہا زوجہا۔ یہ قتل جو مولیٰ کے فعل سے ہو قبل اس کے
 واقع ہوا کہ باندی کا شوہر اس کے ساتھ داخل کرے۔ ہوتے۔ یا خلوت سمجھ کر سے جس سے مہر متاکد ہو جاتا ہو اور حال یہ کہ مولیٰ ملک آدمی ہو
 طفل نہیں ہو۔ و۔ فلا مہر لہا عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ۔ تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک اس باندی کے واسطے کچھ مہر
 نہیں ہوگا۔ ہوتے۔ جو کہ مولیٰ کا حق ہوتا ہو۔ اور یہی امام شافعی و احمد کا قول ہو۔ وقال علیہ المہر لمولایا اعتباراً بوجہا حق
 النعمان۔ اور صاحبین نے کہا کہ شوہر پر اس باندی کے مولیٰ کے واسطے مہر واجب ہوگا بقیاس اس کے خود اپنی موت سے مر جانے کے
 ہوتے۔ یعنی اگر اپنی موت سے مر جاتی تو مہر متاکد ہو کر لازم آتا اسی طرح مولیٰ کے فعل سے مقتول ہونے میں بھی مہر واجب ہوگا۔ و ہذا
 لان المقتول میت باجلہ۔ اور اس قیاس کی وجہ یہ کہ جو آدمی مقتول ہو جاتا ہو وہ اپنی اجل پر مر رہا ہو۔ ہوتے۔ ہی تمام اہل اہل سنت
 والجماعہ کا مذہب و اعتقاد صحیح ہو برخصت معتزلہ وغیرہ کہ انہوں نے جو سمجھتے ہیں کہ اس کی موت نہ تھی بلکہ قاتل نے اس کی عمر کاٹ ڈالی حالانکہ
 یہ بالکل باطل ہو اور اللہ تعالیٰ نے مقتول کی اس قدر حیات مقدّر فرمائی تھی۔ لہذا مہر متاکد ہونے میں جیسے قتل سے اپنے وقت پر مر
 جیسے ہی بغیر سبب ظاہری یا مرض کے مرنا دونوں برابر ہیں۔ فصار کما اذا قتلہ اجنبی۔ پس مولیٰ کا قتل کرنا ایسا ہوگا جیسے
 باندی کو کسی اجنبی نے قتل کیا ہو۔ حالانکہ اجنبی کے قتل کرنے میں بالاتفاق مہر واجب ہو تو مولیٰ کے قتل کرنے میں بھی پورا
 مہر واجب ہوگا۔ ولہ انہ منع المبدل قبل التسليم فیما زی منع البدل۔ اور ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہو کہ مولیٰ نے بدل کو یعنی
 بغض کرنے کو پہلے سے پہلے منع کر دیا تو اسکو بدل یعنی مہر کے بدلنے کے ساتھ بدل دیا جائیگا۔ کما اذا ارتدت الحرۃ۔ جیسے آزادہ
 مرتد ہو گئی ہو۔ تو وہ جو بدلنے کے لائق نہیں رہی اگرچہ نیرانیہ ہو جاوے پس اسکا مہر ساقط ہو جاتا ہو اور جیسے کفر شرک یا طنی
 موت حقیقی ہو ویسے ہی قتل بھی موت ظاہری ہو۔ اور کچھ شک نہیں کہ مقتول اپنی اجل پر مر رہا ہو لیکن کلام تو احکام میں ہو۔ اور احکام میں
 فرق ہو۔ والتخل فی احکام الدنیا جمل اطلاقاً حتی وجب القصاص والدیۃ۔ اور بنیادی احکام میں قتل کو تلف کرنا
 ٹھہرا گیا حتیٰ کہ قصاص و دیۃ واجب ہو کر رہی ہو۔ فلذا فی حق المہر۔ پس یون ہی مہر کے حق میں ہوتے۔ مولیٰ کا باندی کو قتل کرنا
 ساقط و علیہ کو تلف کرنا ٹھہرا اور چوک قتل ہوگی۔ تو مہر سبب ساقط ہوا۔ فرج ہو۔ اگر اجنبی نے قتل کیا تو بالاتفاق مہر ساقط نہ ہوگا کیونکہ اسکو
 بے قصور ہو۔ جیسے بعد قتل کے مولیٰ کا قتل کرنا۔ اگر مولیٰ نے باندی کو ایسی جگہ غائب کیا کہ شوہر کو اپر قارب نہیں یا سلطان کے ہاتھ فرخت کیا۔

باندی خود غائب ہوئی۔ یا رسول نے قبل و قیل ہو گیا اور کہا اس نے اپنے کو اختیار کیا مگر کچھ نسخ ہو گیا تو باہر اتفاق ہوا کہ اس کا مطالبہ قتل
 ہو۔ مع۔ وان قلت حرة نفسها قبل ان يدخل بها زوجها۔ اور اگر آزادہ عورت نے اپنے آپ کو قتل کر ڈالا قبل اس کے کہ
 شوہر اس کے ساتھ داخل کرے۔ ف۔ یا اس کے وارث نے اس کو قتل کیا۔ اور یہی حکم باندی میں بقول صحیح ہے۔ ق۔ فليها المهر ونحو
 صوا کے واسطے مہر واجب ہوگا۔ ف۔ جو اس کی بیعت ہوگا۔ خلافاً لفرح ہو یعنی براء بالردة والقتل المولى استءذبت
 بانيته۔ بخلاف قول زهر کے کہ نہیں واجب ہوگا۔ زفرح اس کو مرتد ہو جانے پر اور مولى کا اپنی باندی قتل کرنے پر قیاس کرنے
 ہیں اور جامع وہ جو ہم بیان کر چکے۔ یعنی مقبس و مقبس علیہ میں امر مشترک جو وجہ قیاس ہے یہ کہ آزادہ کا مرتد ہونا اور مولى کا
 باندی قتل کرنا اس واسطے مہر ساقط کرنا تھا کہ مبدل کو تسلیم نہیں کیا یہی آزادہ کے قتل میں موجود ہے اور باندی کے بارہ میں روایت
 نہیں اور شائع نے اختلاف کیا اور قاضیان نے کہا کہ صحیح یہ کہ اس کا حکم مثل حرة کے ہے۔ م۔ وانا ان جناية المولى على نفسه غير مستبر
 فى حق احكام الدنيا۔ اور ہماری دلیل یہ کہ آدمی کا اپنی جان پر جرم کرنا دنیاوی احکام میں مستبر نہیں ہے۔ ف۔ اگرچہ آخرت میں
 وہ جہنمی ہوگا۔ فشاہ موتہا حقت النہا۔ عورت کا خود کشی کرنا منزلہ اپنی خود موت مرنے کے ہے۔ ف۔ زہر شاکہ وہ واجب ہوا۔
 بخلاف قتل المولى استءذبت لانه يستبرنى احكام الدنيا حتى تجب الكفارة عليه۔ بخلاف مولى کا اپنی باندی مار ڈالنے کے کہ وہ
 تو دنیاوی احکام میں مستبر ہے حتی کہ مولى پر اس قتل کا کفارہ لازم ہوگا۔ ف۔ اگرچہ قصاص لازم نہ ہو۔ قال فى الجامع الصغير وادوا
 نزوح استءذبت فى العزل الى المولى۔ اور جب کسی باندی کے ساتھ نکاح کیا تو عزل کرنے کی اجازت اس کے مولى کے اختیار میں
 ہے۔ ف۔ کہونکہ عزل تو یہی کہ جماع میں اندہ انزال نہ کرے تاکہ حمل نہ رہے حالانکہ حمل سے جو بچہ ہو تادم مولى کا ملوک ہوتا تو عزل کی اجازت
 اجازت ہے۔ عند ابی حنیفہ مخرج۔ یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے۔ وعن ابی یوسف و محمد رحم ان الاولاد ان الیہا۔ اور امام ابو یوسف
 و محمد سے روایت ہے اور آئی کہ عزل کی اجازت اسی باندی کے اختیار میں ہے۔ ف۔ جیسے آزادہ عورت میں ہے۔ لان المولى حقها حتى
 یجبت لہا ولایۃ المطالبۃ۔ کیونکہ مولى تو باندی کا حق ہے حتی کہ اس کو مطالبہ کا استحقاق ہے۔ ف۔ یعنی اگر شوہر ایسا کرے تو وہ خود طلاق
 کر سکتی ہے۔ وفى العزل تنقیص حقها۔ اور عزل میں اس کے حق میں کمی کی کرنا ہوگا۔ ف۔ اور یہ جائز نہیں۔ فیشرط رضا ہا کما فی
 الحرة۔ تو باندی شکرہ کی رضامندی شرط ہے جیسے آزادہ منکوحہ میں ہے۔ بخلاف الامتہ المملوکہ۔ بخلاف اپنی ملوک باندی کے ف۔
 کہ مولى اس سے ملى کرنے میں خود مختار ہے۔ لانه لا مطالبۃ لہا فلا یعتبر رضاہا۔ کیونکہ ملوک باندی کے لیے ملى کا مطالبہ نہیں ہو سکتا
 رضامندی بھی شرط نہیں ہے۔ ف۔ پس مولى باوجود اسکی تاغوشی کے عزل کر سکتا ہے۔ اگر عزل کیا پھر حمل ظاہر ہوا تو دیکھا جاوے کہ
 اگر پیشاب کونے کے بعد دوبارہ ملى کی ہو تو حلال ہے کہ کسے سیرا بچہ نہیں ہے اور پیشاب کرنے سے پہلے دوبارہ ملى کی تو حلال نہیں
 چنانچہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے مروی ہے کہ پس حمل ہے کہ قطره منی جو سواد میں رہ گیا تھا دوسری ملى میں تغیر بہ رحم ہوا۔ م۔ ۶۔ غلط ہے
 میں عزل کی اجازت باتفاق مولى کے بغیر نہیں ہے۔ ووجه ظاهر الروایۃ ان العزل یقتل بمقصود الولد و هو حق المولى فیستبر
 رضامند۔ اور ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ کہ عزل کرنا بچہ کے مقصود میں نخل ہے اور بچہ حق المولى ہے تو مولى کی رضامندی مستبر ہے۔ ف۔ اور باندی
 کا مطالبہ ملى ہونے لفظ فان اور لفظ سے حق المولى متعلق ہے۔ وبہذا فارق الحرة۔ اور اسی دلیل سے منکوحہ باندی کا منکوحہ
 مولى سے فرق ہو گیا۔ ف۔ کیونکہ فرزند منکوحہ حرة میں ولی وغیرہ کا حق نہیں ہے (فروع) جب عزل کا اختیار مولى کو ہوا اور کسی نے
 اسے باندی سے نکاح کیا اور مولى نے عزل کی اجازت نہ دی پس آزادہ مرنے وقت عقد کے مولى سے اپنی اولاد کے آزاد ہونے کی
 شرط کی تو صحیح ہے اور اس نکل میں جو اولاد سے وہ آزاد ہو گئی۔ اس زمانہ میں جو کار اولاد ہونے کے وقت سے آزادہ عورت
 میں بھی بغیر اس کے رضامندی کے عزل کرنا جائز ہے۔ ق۔ ۷۔ م۔ اگر بخت فساد زمانہ کے چار ماہ سے پہلے کسی معاہدہ سے عمل کرے تو بخت
 اجازت شوہر بھی جائز ہے۔ م۔ د۔ عزل عامہ علمائے نزدیک جائز ہے اور بعض صحابہ وغیرہم رضی اللہ عنہم نے مکروہ جانا یہ دلیل ہے

عزل کی اجازت مولى کے ہوتی ہے اور باندی کے نہیں ہوتی۔

[illegible]

برہرہ کو نکاح کیا اور انکی اسکا شوہر آزاد ہونا تو مختار نہ کرے۔ یعنی یہ ہیں کہ اسکا شوہر دراصل عبثی غلام تھا اور اگر وہ آزاد ہو گیا ہوتا تو شرافت ذاتی سے برہرہ کو مختار نہ فرماتے۔ علاوہ برہرہ یہ قول اعلیٰ کی دلیل ہے اور دوسرے دواہوں نے زیادت ثابت کی یعنی اسکا غلام ہونا تو معلوم تھا پھر جب اسود قاسم کے نزدیک آزاد ہو جانا بدلیل تحقیق ہوا نہ بغیر صورت تب ہی انہوں نے جزم کیا کہ وہ آزاد تھا اور اصول حدیث میں تحقق ہو چکا کہ نفقہ کی زیادت و اثبات مقبول ہے یہ نسبت دوسرے کے نفقہ کی تو بالضرور ہی مقبول ہے اور اس سے انکار کرنا سکا برہرہ و تعصب ہے۔ علماء دی وغیرہ نے کہا کہ بالفرض اگر ان روایات کو مستارضان کر چھوڑا جاوے تو ہم کہتے ہیں کہ اختیار دیا جائے علی الاطلاق نہ کوئی خصوصیت شوہر کے غلام ہونے کی نہیں ہے۔ لہذا علیہ السلام لبرہرہ میں عنایت ملکیت بضع کی فاختاری۔ بدلیل قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب برہرہ آزاد کی گئی کہ تو اپنی بضع کی مالک ہوئی پس اختیار کرتے۔ چاہے محل رکھنا یا نسخ کرنا۔ اسکو ابن سعد نے طبقات میں طبعی رحم سے مرسل کیا اور دارقطنی نے موصول بعد ثبوت عائشہ رحمہ اسطرح روایت کیا کہ جبکہ تیرے ساتھ تیری بضع بھی آزاد ہو گئی پس معلوم ہوا کہ مختار ہونے کی علت یہ کہ بضع بھی آزاد ہوئی۔ فالتعلیل بلکہ البضع صدر مطلقاً۔ پس بضع مالک ہونے کے ساتھ مختار ہونے کا سبب ٹھہرا بطور اطلاق صاف ہوا۔ کچھ یہ نہیں کہ تیرا شوہر غلام ہے تب تو مالک ہوئی بلکہ مطلقاً مالک ہونے کا سبب ٹھہرایا۔ فینتظم الفقہاء علیہ۔ توبہ دوم صورتوں کو شامل کرتے۔ خواہ شوہر آزاد ہو یا غلام ہو وہ مختار ہوگی۔ وانشاف فی رحم یخالف فیما اذا کان زوجہا حراً۔ اور شافعی رحمہ (و مالک) ہماری مخالفت کرتے ہیں در صورتیکہ اسکا شوہر مرد آزاد ہو۔ تو معتقدہ کو اختیار نسخ نہیں ہے۔ و ہو مجموع بہ۔ حالانکہ شافعی رحمہ پر اس حدیث کے ساتھ حجت قائم ہو۔ یعنی بدلیل اطلاق حدیث کے۔ ولانہ یزادوا الملک علیہا عن العتق فملک الزوج علیہا بعد ثلاث تطلیقات۔ اور بدلیل آنکہ معتقدہ پر آزاد ہونے کے وقت ملکیت بڑھ جائیگی کہ بعد عتق کے شوہر اس پر نہیں طلاق کا مالک ہو جائیگا۔ حالانکہ نکاح بجات ملکوت ہونے میں صرف دو طلاق کا مالک تھا کیونکہ باندی کے حق میں کامل طلاق صرف دو ہیں اور اب آزاد ہوئی تو تین طلاق کا مالک ہوا۔ فیملک رفع اصل العقد وفعالاً لازماً۔ تو معتقدہ کو اصلی عقد ہی دور کرنے کا اختیار ہوا تاکہ وہ زیادتی کو اپنے اوپر سے دفع کر سکے۔ اور کفر کی وجہ سے اختیار نہیں بلکہ کفر تو ابتدا سے نکاح میں شرط ہے اور بیان توبہ باندی مدنون اسکے تحت میں رہی پس نکاح باقی رہنے کی حالت میں کفر شرط نہیں ہے۔ وکذلک المکاتبتہ۔ اور یہی حکم مکاتبتہ باندی کا ہے۔ کہ مثل ملکوتہ کے اسکو بھی اختیار عتق ہوتا ہے۔ یعنی اذا تزوجت باذن مولایا ثم عتقت۔ یعنی جب سکا تبتہ نے اپنے مولیٰ کی اجازت سے نکاح کیا پھر وہ آزاد ہو گئی۔ یعنی ملکت بت ادا کر کے آزاد ہوئی۔ اور اگر اسنے بغیر اجازت مولیٰ کے خود نکاح باندھا ہو تو اسکو اختیار عتق نہیں جیسے ملکوتہ میں ہوتا ہے۔ وندع۔ وقال زفر رحمہ لا خيار لها لان العقد نفذ علیہا برضاها وکان المهر لها فلا حنی لاثبات الخيار۔ اور زفر رحمہ نے کہا کہ معتقدہ سکا تبتہ کو اختیار عتق نہیں کیونکہ عقد تو اسکی رضامندی سے اس پر نافذ ہوا اور مہر بھی اسی کا ہے تو اسکے لیے خیال عتق ثابت کرنے کے کچھ معنی نہیں ہیں۔ اگر کوئی کہے کہ معتقدہ کی رضامندی سے اگر نکاح ہوا ہو تو اسکے لیے بھی خیال عتق ہونا چاہیے جواب دیا کہ۔ بخلاف الامتہ لانہ لا یعتبر رضاها۔ برخلاف باندی یعنی قنہ کے کیونکہ اسکی رضامندی کا کچھ اعتبار نہیں ہے۔ اور نیز دلیل یہ کہ خیال عتق کی حدیث مذکور کہ ملکیت بضع کی فاختاری۔ یہ بھی سکا تبتہ کو شامل نہیں ہے کیونکہ سکا تبتہ پہلے سے اپنی بضع کی مالک ہو چکی تھی۔ جواب یہ کہ نہیں کیونکہ خود ملکوتہ تھی۔ ان صرف تجارتی امور میں اسکا تصرف خود مختار کیا گیا وہ بھی اس قیست کے مصلیٰ کا نقصان نہ ہو۔ تو نفس شامل ہے اور رضامندی و مہر کا بیان کچھ تعلق نہیں ہے۔ ولان ان لعلہ اندیاد الملک۔ اور ہماری دلیل یہ کہ مختار ہونے کی علت تو اس پر ملکیت کا بڑھ جانا ہے۔ دو طلاق سے تین طلاق ہو جانا وغیرہ۔ و قد وجدنا ہا فی المکاتبتہ۔ اور یہ علت ہم نے سکا تبتہ میں بھی پائی۔ لان عدہما قد ان۔ کیونکہ اسکی عدت دو عتق تھی۔

تین ہو گئے۔ وطلاق فائسان۔ اور اسکی طلاق کامل و زمین و آب تین ہوئے جلتے ہیں۔ و وہ مختار ہو کہ چاہے اپنے آپ کو
 بڑھادے یا نسخ کرے۔ وان تزوجت امه۔ اور اگر نکاح کیا باندی قنہ نے و۔ جو باندی یا غلام بالغ نہ ہو۔ ۴۔ بغیر اذن
 مولایا۔ بغیر اجازت اپنے مولیٰ کے۔ فلم حقت۔ پھر وہ آزاد کی گئی و۔ قبل نفاذ عقد کے۔ صحیح النکاح۔ و عقدہ کو صحیح کہنے
 نافذ ہو گیا و۔ بحدث امه لکھ کے کہ نزدیک عورت کی عبارت سے نکاح منع نہیں ہوتا ہے اور ہمارے نزدیک منع نہیں ہوتا
 لانہا من اہل العبارۃ۔ کیونکہ باندی کی عبارت کی بابت ہر وقت کہہ کر کہ باندی کا قنہ ہو تو یہی واجب قبول درست ہے و مرنے والے
 ہو سکتا۔ و استئلاع النفوذ لمن المولیٰ و قد زال۔ اور نفاذ منع ہونا جو حق مولیٰ کے تھا وہ زائل ہو گیا و۔ کیونکہ اسنے آزاد کی
 پس اسبند نافذ ہو گیا۔ و اختیار لیا۔ اور باندی کو آزاد ہونے کا اختیار نہیں حاصل ہو گا لان النفوذ بعد العتق فلا یحقق زیادۃ ملک
 کیونکہ نافذ ہونا تو آزاد ہوجانے کے بعد ہر سبب ملک کا بڑھانا نہیں ممکن ہوتا و۔ بلکہ ابتداء سے وہ کے مانند ملکیت ثابت ہوتی ہوگی
 اذ ازوجت نفسها بعد العتق۔ جیسے ہوت کہ اسنے بعد آزاد ہونے کے اپنے آپ کو تزویج کیا و۔ تو پہلے طلاق کا حق شوہر کو
 ثابت ہوگا (زوج) منع کا بعد مرنے آزاد ہونے کے تمام کی مجلس تک ہوتا ہے۔ ۵۔ اگر اسنے مذکور کیا کہ اپنے واسطے اختیار ہونا چاہی نہ نبی اب جن حکم
 میں مجھے سلوم ہوا اسی میں میں نے نسخ کیا و غیر قبول ہے۔ ۶۔ تم۔ اگر اسنے اپنے نفس کو اختیار کیا تو یہ نکاح کا نسخ ہو اور طلاق نہیں ہوگی
 اختیار بلوغ میں ہوتا ہے کیونکہ ہر عدائی و عورت کی عورت سے پیدا ہوا وہ طلاق نہیں ہوتی جیسے عورت نے اپنے خاوند کے یا بیٹے کا شوہر
 سے پسے یا وراثت کے۔ ۷۔ م۔ پھر یہ نسخ کچھ حکم قاضی پر موقوف نہیں ہے بحدوث خیار بلوغ کے۔ ۸۔ اگر اسنے نکاح باقی رکھا تو شوہر
 کا ہوگا اور اگر نسخ کیا تو اسکے واسطے کچھ نہیں ہوگا۔ اگر منع صغیر ہو تو اسکا اختیار امتنع ہوا وقت بلوغ تا آخر ہوگا پھر بقول صحیح اسکو
 خیار بلوغ نہیں ہوگا۔ و سفان کانت تزوجت بغیر اذن علی الف و مہر مثلہا مائتہ۔ پھر اگر مولیٰ کی بغیر اجازت کے باندی
 ہزار درم پر اپنا عقد کر لیا حالانکہ اسکا مہر مثل سو درم ہو و۔ تو مہر مثل سے زیادہ کو مہر سمی ٹھہرایا۔ و دخل بہا نہ و جہا۔ پھر شوہر
 اسکے ساتھ دخل کر لیا و۔ حق کہ مہر سمی پر انتظار ہو گیا۔ ۹۔ ثم اعتقہا مولایا۔ پھر اس باندی کو اسکے مولیٰ نے آزاد کیا و۔
 برخصت قول زدم کے ہمارے نزدیک نکاح صحیح ہو۔ فالمرء لملوکے۔ پس مہر نہ کر مولیٰ کے واسطے ہوگا و۔ کیونکہ دخل سے جو کچھ
 وقت متقرر ہو اگر وہ آزاد نہیں ہوئی قس یہ مہر مولیٰ کا حق ہوا۔ لانہ استوفی منافع ملوکہ للمولیٰ۔ کیونکہ شوہر نے مولیٰ کی ملوکہ
 منافع سے مہر لی لذت حاصل کر لی۔ وان لم یدخل بہا حتی اعتقہا فالمرء لہا ما دہ اگر شوہر نے باندی کے ساتھ دخل کیا ہو چکی کہ
 مولیٰ نے اسکو آزاد کر دیا تو مہر نہ کر باندی آزاد شدہ کا ہر وقت۔ کیونکہ نکاح فاسد تھا اور مولیٰ کی ملکیت میں دخل نہ ہوا جس سے مہر
 تاکہ ہوتا تو بعد آزاد ہونے کے نکاح نافذ ہو کر مہر لازم ہوا تو یہ عورت ہی کے واسطے ہوگا۔ لانہ استوفی منافع ملوکہ لہا۔ کیونکہ شوہر
 اسی عورت کے منافع ملوکہ کو حاصل کیا ہے۔ و المراد بالمرء الالف المسمیٰ اور مہر سے مراد پورا ہزار درم و۔ نہ مہر مثل۔ لان نفاذ
 العقد بالعقود استندالی وقت وجود العقد۔ کیونکہ عقد نافذ ہونا عقد پائے جانے کے وقت کہلوت مستند ہوا ہر وقت۔ یعنی اب
 نفاذ کا ہر ہوا تو حکم یہ ہوگا کہ جو وقت سے عقد بندھا اسی وقت سے نافذ ہو کیونکہ یہ وہی عقد ہے حالانکہ عقدہ کو مہر سمی ہزار درم پر تھا
 فصحت التسمیۃ و وجب التسمیۃ۔ تو مہر کا کسی کرنا صحیح ہوا اور وہی سمی واجب ہو گیا و۔ مرنے کا کام یہ کہ اگر دخل کے بعد آزاد کی گئی
 تو مہر مولیٰ کا ہوا اور اگر قبل دخل کے آزاد ہوئی تو یہ مہر اسی باندی کا ہوگا۔ و لہنا لم یجب مہر آخر بالوطی فی نکاح موقوف۔
 اور اسی وجہ سے کہ نفاذ کا استناد وقت عقد سے ہوتا ہے موقوف نکاح میں و طی کر لینے سے دوسرے نہیں واجب ہونا و۔ شہادہ
 نے بغیر اجازت مولیٰ کے نکاح کیا یا نفولی نے دید کا نکاح ہندہ سے کیا پھر شوہر نے و طی کر لی پھر مولیٰ نے دیکھا تو ہندہ نے اجازت دی تو
 یہ نہیں ہوگا کہ قبل اجازت کے جو و طی کی اسکا عقد واجب ہو پھر بعد اجازت کے و طی سے مہر سمی واجب ہو۔ کیونکہ اجازت سے جب ہی
 عقد نافذ ہوا جو موقوف تھا تو گویا وقت عقد کے اجازت ہو چکی تو ہر ایک و طی نکاح جائز میں واقع ہوئی لہذا ایک ہی مہر لازم ہوگا۔

ان عقد قدامتہ استناد النفاذ فلا یوجب الایمان واحدا۔ کیونکہ نفاذ وقت عقد کی طرف مستند ہونے سے عقد کو
 ایکہ (یعنی دو عقد نہیں تاکہ ہر ایک کا ہر غلطہ واجب ہو) تو یہ عقد صرف ایک ہر واجب کر گیا۔ فت۔ جامع صغیر میں ذکر
 فرمایا۔ ومن وطئ احده ابنتہ۔ اور جس شخص نے دلی کی اپنے بہر کی باندی سے فت۔ یعنی بہر کی قنہ باندی سے جو عقد اسکے
 ملک میں موجود ہو بدین نکاح کے مالک خرید وغیرہ حاصل کئے باپ نے دلی کی دودھ مال میں اگر باندی اس سے حاملہ ہوئی
 تو دلی حرام کا مرتکب ہوا اور بہر عقر واجب ہو اور فقر کا اندازہ یہ کہ کتنے مال پر یہ باندی نکاح میں لائی جاتی۔ یہی مختار ہو۔ غل و
 اور اگر دلی کی۔ فولدت سنہ یس باندی اس سے بچہ جنی فت۔ اور وقت دلی سے ولادت تک وہ بہر کے ملک میں ہو۔ غلے
 ام ولد لہ۔ تو یہ باندی اسکے باپ کی ام ولد ہوتی۔ تاکہ یہ دلی زنا نہ ہو۔ وغلیہ قیمتہا۔ اور باپ پر اس باندی کی قیمت واجب
 ہوئی فت۔ اگرچہ باپ فقیر ہو۔ د۔ اور بچہ کی قیمت نہیں۔ ہ۔ ولا ہر علیہ۔ اور باپ پر کچھ مہر نہیں فت۔ اور یہی شافعی و ہم
 کا قول ہے۔ غ۔ و منی المساکین ان ید علیہ الہ ب۔ اور مسئلہ کے منی یہ کہ باپ نے اس بچہ کا دعویٰ کیا فت۔ کہ میرا غلفہ
 اور حال یہ کہ باپ مرد آزاد ہوا اور سلطان عاقل ہو تو باندی مذکورہ اسکی ام ولد قرار پاو گی اور اگر ایسا معاملہ شریک میں ہو تو شریک
 پر نصف عقر بھی لازم آتا۔ م۔ و وجہہ ان لہ ولایت ملک مال اسنہ للمی حاجۃ الی البقاء۔ اور اسکی وجہ یہ کہ باپ کو یہ ولایت
 حاصل ہو کہ بیٹے کے مال کا مالک ہو جاوے جو اپنی جان کو باقی رکھنے کی ضرورت کے فت۔ کیونکہ حدیث میں ہے کہ تو اللہ عزوجل مال
 تیرے باپ کا ہے۔ پس اگر باپ کو ضرورت پیش آئی اور طعام موجود مگر اسکا مالک بنیا اور وہ پردیس میں ہو تو باپ کو اپنی جان باقی
 رکھنے کے لیے بیٹے کا یہ مال مفت لینا جائز ہے۔ قلہ ملک جاریۃ للمی حاجۃ الی صیانتہ الما۔ تو باپ کو اختیار ہے کہ بہر کی باندی
 کا مالک ہو جاوے بضرورت اپنے غلفہ کے حفاظت کے فت۔ لہذا ہنہ لکھا کہ وہ اس باندی کا مالک قرار دیا جائیگا حتیٰ کہ باندی اسکی
 ام ولد ہوگی۔ غیر ان الحاجۃ الی البقاء تسلبہ ووتہا الی البقاء نفسہ۔ صرف اختلاف ہے کہ نسل باقی رکھنے کی ضرورت بہ نسبت
 جان باقی رکھنے کی ضرورت کے کتہ ہے۔ فلہذا تملک الجاریۃ بالقیمۃ و الطعام بغیر القیمۃ۔ اسی فرق کی وجہ سے وہ باندی
 کا ہر غرض قیمت کے ملک ہوگا اور طعام کا بغیر قیمت مالک ہوگا غم ہذا المالک یثبت قبل الاستیلا و شرطالہ۔ بھر یہ ملک
 (جو باپ کو حاصل ہوئی) استیلا سے پہلے جو شرط استیلا کے ثابت ہوگئی فت۔ یعنی باندی کے بچہ پیدا ہو جانے کے بعد سے
 یہ ملک ثابت نہیں بلکہ پہلے سے ثابت ہوئی یعنی دلی سے پہلے ثابت ہوگئی تاکہ اسکا باندی کو دلی سے ام ولد بنانا صحیح ہو۔ اذ لیس
 حقیقۃ المالک۔ اس واسطے کہ استیلا کو صحیح کرنے والی یا تو حقیقی ملک ہو فت۔ جیسے آدمی نے اپنی قنہ باندی سے دلی کر کے ملک کیا
 اور حقہ۔ یا حق المالک ہو فت۔ جیسے باندی کو مکانہ کر دیا لیکن حق ملک ابھی قائم ہو حتیٰ کہ اگر مال کثابت ادا کرنے سے عاجز ہوئی تو
 بھر قنہ جو مالگی پس اگر مکانہ سے دلی کر کے حاملہ کیا تو وہ ام ولد ہوگئی۔ غرض کہ استیلا کے لیے حقیقی ملک یا حق ملک ضروری ہے۔ و مل
 یہ ملک غیر ثابت للاب فیہا۔ اور باپ کے لیے اس باندی میں کوئی بھی ثابت نہیں ہے۔ حتیٰ بجز ولہ التزوج بہا۔ حتیٰ کہ باپ
 کو اس باندی کے ساتھ اپنا نکاح کر لینا جائز ہو فت۔ جبکہ میتا اجازت دے حالانکہ کوئی ملک ہوئی تو نکاح روا نہوتا پس باپ کو
 باندی میں کوئی حق ام ولد بنانے کا ثابت نہیں ہے اور بیان اسکا غلفہ را بجان ہونے سے بچنے کے لیے ام ولد بنانے کی ضرورت وقت
 ہے۔ فلا بد من تقدیمہ۔ تو ضرور ہوا کہ ملک مقدم ثبوت ہو فت۔ یعنی باپ نے دلی سے پہلے اس باندی میں اپنی ملک قائم کر لی
 پس اس معاملہ میں باپ کا مرتبہ حق ملک ذکر کر کے بیٹے کی باندی میں خصوصیت حاصل ہوئی کہ باپ نے اپنی ضرورت کے لیے بعد ولہ
 اجازت و رضامندی بیٹے کے اسکی باندی کو بروض اتے وامون کے جو اسکی قیمت جو اپنے ملک میں کر لیا پھر دلی کر کے اسکو ام ولد بنایا
 پس قیمت تو لازم آئی۔ فقہین ان الوطنی یلاقی ملک فلا یزمنہ العقر۔ پس ظاہر ہو گیا کہ باپ کا دلی کرنا اپنے ملک میں واقع ہوا
 تو بہر عقر لازم نہ ہوگا فت۔ حالانکہ فقر وہ ہوتا ہے جو غیر ملک میں بشبہ دلی کرنے سے لازم آوے۔ اور بیان اپنی ملک ہے۔ و

ہوئی بین اور یہ ابو جراح ہے۔ لہذا جامع منہجین فرمایا۔ واذاکانت الحرة تحت عهد ففعلت مولود۔ اگر آزادہ عورت کسی غلام کی نیت میں سکرم ہو پس اس عورت نے غلام کے مولیٰ سے کہا۔ ہاں کہ مولیٰ مرد آزاد مائل بالغ ہے۔ د۔ اعتقہ معنی لغت اسکو میری طرف سے بیوہ پر جو کہ آزادی کے وقت باہر میں مل شراب کے آزاد کرے۔ ففعل۔ پس مولیٰ نے یہی کیا۔ و کہ میں نے آزاد کیا ہوں۔ اس کے کہ زبان سے کہے کہ میں نے اسکو تیرے ہاتھ فروخت کیا تو عورت پر ہزار دہم لازم آئے۔ کیونکہ بار اقتضای پہن پہن مسیح ہو کر بطور وکالت کے مولیٰ نے آزاد کیا۔ اور۔ فسد النکاح۔ نکاح فاسد ہو گیا۔ کیونکہ بیع اقتضائی سے غلام اس عورت کے ملک میں آکر آزاد ہوا تو ملک نکاح و ملک۔ قبہ جمع ہونے سے نکاح فاسد ہو گیا۔ م۔ اور عورت کا یہ بھی ساقط ہو گیا۔ د۔ اور واضح ہو کہ اقتضائی ثبوت یہ ہوتا ہے کہ حیرت و حیرت ہوتی ہے وہاں یہ غلام اس عورت کی طرف سے آزاد ہوا نہیں کیونکہ آزاد کن بغیر ملک نہیں ہو سکتا۔ و یہ یقینی ہے کہ پہلے یہ عورت اسکی ملک چاہتی ہے مولیٰ کو وکیل کرتی ہے کہ آزاد کر دے۔ و قال زفر فرج لا یفسد۔ اور زفر فرج نے کہا کہ نکاح نہیں فاسد ہو گا۔ و اقتضائی بیع نہیں ثابت ہو گیا اور عورت پر ہزار دہم واجب نہ ہو گا مگر غلام آزاد ہو جائیگا۔ و اصلہ انہ یقع العتق عن الامر عند ما حتی یكون الولاد ولولہ فی بہ الکفارة۔ و کخرج عن عندہما۔ اور اصل اس اختلاف کی یہ ہے کہ ہمارے نزدیک غلام کا آزاد ہونا اسی شخص کی طرف سے واقع ہو گا جس نے آزاد کرنے کا حکم کیا (جیسے مسئلہ میں آزادہ عورت ہے)۔ حتیٰ کہ وہ اسکی حکم دہندہ کی ہوگی اور اگر حکم دہندہ نے اس سے کفارہ کی نیت کی ہو تو کفارہ کی ذمہ داری سے باہر ہو جائیگا۔ و چنانچہ اگر اس مسئلہ میں عورت نہ کورہ پر کفارہ دے تو اس میں ایک برہ آزاد کرنا لازم ہوا۔ و اسے اس حکم سے یہ جاہا کہ میرے کفارہ میں یہ غلام آزاد ہوا دے تو کفارہ ادا ہو گیا۔ و عندہ یقطع عن المامور۔ اور زفر فرج کے نزدیک یہ آزاد کرنا اسکی طرف سے ہو جائیگا جسکو حکم دیا گیا۔ و حکم دہندہ کی طرف سے نہیں ہو گا۔ لانه طلب ان یعتق المامور عنہ۔ کیونکہ حکم دہندہ نے یہ جاہا کہ مامور اپنا غلام اسکی طرف سے آزاد کرے۔ و اعتق کے واسطے شرط ہوگی کہ غلام ہونا پرا یا غلام اور یہاں اسے پرا لے غلام کی اپنے طرف سے آزادی چاہی۔ و ہذا محال لانه لا یعتق فیما لا یملک ابن آدم فلم یصح الطلب۔ اور یہ محال ہے کیونکہ عتق ایسی چیز میں نہیں جسکا آدمی مالک نہ ہو تو اسکا چاہنا صحیح نہ ہوا۔ مگر مامور خود اس غلام کا مالک ہے۔ فیتقطع العتق عن المامور۔ تو آزاد ہونا مامور کی طرف سے واقع ہو جائیگا۔ و اعتق آزادی واقع ہوگی۔ ہم کہتے ہیں کہ یون کہو کہ اسے پرا یا غلام اپنا کر کے آزادی چاہی۔ تو یہ سب باتیں برباد ہوں۔ و لانا انہ امکن تعصیہ۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حکم دہندہ کی مدد سے اسکو صحیح کرنا ممکن ہے۔ فیتقدم المالك بطریق الاقتضار اذا ملک شرط لصحة العتق عنہ۔ باین طور کہ اقتضار کے ذریعہ سے اسے ملک کو مقدم کر لیا جاوے۔ کیونکہ اسکی طرف سے آزادی صحیح ہونے کے لیے ملک ہونا شرط ہے۔ و ہم تعصیہ کرتے ہیں کہ پہلے اقتضار سے ملک ہو سکتی ہے۔ فیصیر قولہ اعتق عنی۔ تو یون ہو گیا کہ حکم دہندہ کا کہنا کہ میری طرف سے آزاد کر۔ طلب التملک منہ بالالف ثم امرہ باعناق عبد الامر عنہ۔ اسے بیوہ ہزار کے مامور سے اپنی ملک میں لینا چاہا پھر اپنے غلام کو اپنی طرف سے آزاد کرنے کا حکم دیا۔ و قولہ اعتقت تملکاً منہ ثم الاعناق عنہ۔ اور مامور کا یہ کہنا کہ میں نے آزاد کیا یہ حکم دہندہ کو ملک کرنا پھر اسکی طرف سے آزاد کر دینا ہوا۔ پس کلام صحیح ہو گیا۔ اور مترجم نے اوپر کہا کہ مامور زبان سے نہ کہے کہ میں نے تیرے ہاتھ فروخت کر کے آزاد کیا کیونکہ اس صورت میں حکم دہندہ پر لازم ہو گا کہ میں نے بیع کو قبول کیا اس واسطے کہ بیع اقتضائی نہیں بلکہ بیع میری ہے تو یہاں قبول شرط ہے۔ بالجملة مسئلہ مذکورہ میں بھی کلام عورت کی اس طرح تعصیہ کی گئی کہ مولیٰ نے پہلے عورت کی ملک کر دیا پھر آزاد کیا۔ و اذا ثبت المالك للامر فسد النکاح۔ اور جب حکم دہندہ یعنی عورت زوجہ کے واسطے ملک غلام ثابت ہوا تو نکاح فاسد ہو گیا۔ کیونکہ ملک نکاح سے غلام اس عورت پر ملکیت رکھتا ہے اور عورت اب اس پر ملک ہو گئی۔ اور یہ دونوں ہم نہیں ہو سکتے۔ لکنافی بین المملکین۔ کیونکہ دونوں ملک میں باہم منافات و تضاد ہے۔ و لو قالت اعتقہ عنی ولم تسم بالاب

اور اگر اس مسئلہ میں آزادہ عورت نے سولہ سے غلام سے کہا کہ اسکو میری طرف سے آزاد کر دے اور اس کا کچھ نام نہیں پتا ہے
اور مامور نے یہی کیا۔ لم یفسد النکاح۔ تو نکاح فاسد نہیں ہوگا۔ بلکہ غلام مذکورہ سولی کی طرف سے وقت آزاد ہو جائیگا
والولاء للمعتق۔ اور اسکی اولاد اسکے آزاد کرنے والے یعنی سولی کی ہوگی۔ و ہذا عند ابی حنیفہ و محمد۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کے
نزدیک ہے۔ وقال ابو یوسف ہذا اول اول سواہ۔ اور ابو یوسف نے کہا کہ یہ صورت اور پہلی صورت دونوں یکساں ہیں
لانہ یقدم التملیک بغیر عوض قصصا المقرض۔ کیونکہ مفت مالک کرے تو مقدم کر لیا جاوے گا کہ اسکا تصرف صحیح بنا یا ہوگا
نہ۔ بر باد نہ ہو تو فرق صرف یہ ہوا کہ اول صورت میں بیوض مال کے ملک کر دی اور یہاں بغیر عوض کے لیکن بغیر عوض
تملیک کو ہیہ کہنے میں اور اس میں قبضہ شرط ہے یعنی پہلے عورت مذکورہ اس غلام پر قبضہ کرے پھر سولی اسکی طرف سے آزاد کرے تو جائز
ہو اور بیان قبضہ نہیں ہوا تو پھر کیونکر صحیح ہوگی۔ جواب دیا کہ ہیہ پیدا ہو جائیگا۔ ویسقط اعتبار القبض۔ اور قبضہ کا
اعتبار ساقط ہو جائیگا۔ کما اذا کان علیہ کفارة ظہار۔ بقیاس اس مسئلہ کے کہ ایک شخص پہنچا کا کفارہ واجب تھا
اور ساتھ سکینوں کو کھانا دینے سے ادا کرنا پڑا۔ فامر غیرہ ان یطعم عنہ۔ پس اسے دوسرے کو حکم دیا کہ میری طرف سے طعام
کھاوے۔ یعنی دوسرے کی ملک میں طعام ہو اس سے کہا کہ میری طرف سے ادا ہے کفارہ میں طعام کھاوے۔ تو یہی معنی
ہے کہ مجھے طعام ہیہ کر پھر میری طرف سے مالکین کو ادا کر۔ پس اگر مامور نے ایسا کیا تو بالاتفاق اسکا کفارہ ادا ہو گیا۔ حالانکہ
اس ہیہ میں قبضہ نہیں پایا گیا تو اسی وجہ سے کہ شرط قبضہ ساقط ہو کر ہیہ صحیح ہوا۔ یونہی اس مسئلہ مذکورہ میں کہ قبضہ کی شرط
ساقط ہو کر غلام کا ہیہ ہوا پھر سولی نے عورت کی طرف سے آزاد کر دیا تو نکاح فاسد ہو گیا۔ ولما ان البیہ من شرط اعتبار القبض
بالنقص۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ کہ ہیہ ایسا عقد ہے کہ اسکی شرط میں سے قبضہ بدیل نفس ثابت ہے۔ فلا یکن
استقاط۔ تو شرط قبضہ کو ساقط کرنا ممکن نہیں۔ جیسا کہ ابو یوسف رحمہ نے زعم فرمایا ہے۔ ولا اثباته اقتضاء۔ اور قبضہ
کو بطور اقتضار بھی ثابت کرنا ممکن نہیں۔ یعنی اگر کہا جاوے کہ اچھا قبضہ ساقط نہیں ہوا اگر بیان اقتضار ثابت
ہو گیا تو یہ بھی ممکن نہیں۔ لانہ فعل حسی۔ کیونکہ قبضہ ایک فعل حسی ہے۔ جو محسوس فعل سے ہوتا ہے اور کوئی عقد معنوی
نہیں ہے جو باقتضار نموت ہو۔ بخلاف البیہ لانہ تصرف شرعی۔ بر حلاف بیع کے کہ وہ ایک شرعی تصرف ہے۔ و
جو باقتضار ثابت ہوتا ہے۔ و فی ملک المسلم۔ اور اس مسئلہ میں۔ جو اور کفارہ ظہار میں ذکر کیا ہے اس میں قبضہ ساقط
نہیں ہوا جیسا کہ ابو یوسف نے گمان کیا۔ بلکہ نائب کا قبضہ موجود ہے اسلئے کہ۔ الفقیر جوہر عن الامری القبض حکم ہے
یعنی مہربان کی طرف سے قبضہ کرنے میں فقیر نائب ہو جائیگا۔ پس جب ہیہ کرنے والے نے طعام فقیر کو دیا تو فقیر نے
حکم دہندہ کی طرف سے قبضہ کر کے اپنے ہاتھ میں لے لیا۔ اور ایسا قبضہ غلام کے مسئلہ میں نہیں بناتا۔ اما البیہ فلا یقع فی بیہ
شیء لیسوب عنہ۔ غلام کا یہ حال ہے کہ اسکے قبضہ میں کچھ چیز واقع نہیں ہوتی تاکہ وہ عورت کی طرف سے قبضہ کا نائب ہوتا
ہے۔ پس یہی را کہ سولی کے آزاد کرنے سے آزاد ہو گیا اور چونکہ عورت کے ملک میں نہیں آیا تو نکاح فاسد نہیں ہوا۔ واضح ہو کہ عورت کو
خیار المعتق ہوتا ہے اور غلام کو نہیں ہوتا پس نکاح بدستور رہا۔ فالتہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

باب نکاح اہل الشک

باب مشرکوں کے نکاح کے بیان میں۔ مشرک وہ کہ اللہ تعالیٰ جل جلالہ کے ساتھ شریک بناوے جیسے لفظی اور بت پرست
مع اقرار خدا سے عزوجل کے اور بیان کا فر کو بھی شامل ہے جو مطلقاً خدا کا شریک جیسے دھرم وغیرہ۔ پس اگر کوئی آدمی اللہ تعالیٰ
کی صفات میں سے کسی صفت میں شریک ہو تو مشرک ہے اور اگر بعد اسلام کے ایسا کیا تو مرتد ہو گیا۔ پس یہ باب کا فرد بت پرست

وہ ہری و بھر و نذرانی و بیرونی و مرد و سب کا بیان ہو۔ م۔ بیان میں اصول ہیں۔ دل یہ کہ جو نکاح در بیان دو مسلمانوں کے صحیح ہو جائے جو وہ دونوں کا زون میں بھی صحیح ہوگا۔ اسی معنی میں وارد ہو کہ میں نکاح سے پیدا ہوا ہوں نہ سفاح یعنی زنا سے۔ واضح ہو کہ صحیح بخاری میں حضرت ام المومنین عائشہ سے روایت ہے کہ زنا نہ اسلام و رسالت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے جاہلون میں جاہل طور سے نکاح جاری تھا۔ تو راول بھی جو کچھ کہی کہ آدمی نے دوسرے کی دختر یا دلیہ کو سنگینی کی اور اسے ہر پر باد دی۔ تو راول یہ تھا کہ شوہر نے اپنی جہت سے کہا کہ جب تو پہلے حیض سے پاک ہو جاوے تو فلان مرد کے پاس آدمی بھیج کر اس سے سنگینی کیجو اور شوہر اس در بیان میں اس سے جدا ہو جانا تھا اور اس سے انکل جلع نہیں کرتا تھا پس وہ پاک ہو کر فلان مرد سے طہی حق کر جب اس سے حل ظاہر ہو جاتا تو پھر شوہر جب چاہتا اس سے جلع کرتا اور اس سے جاہلون نے فلان کی نہایت کا قصص کیا تھا اور اسکو بہائی پہنچنے لگنے کا نکل کہتے تھے۔ تو رسوم یہ تھا کہ دس سے کم مرد سب جمع ہو کر ایک عورت پر داخل ہوتے اور ہر ایک اس سے طہی کرتا پس جب وہ حاملہ ہوتی اور بچہ جنمی اور اسکو کچھ روز گزرتے تو وہ ان سب مردوں کو طلب کرتی پس انہیں سے کوئی انکار نہیں کر سکتا تھا حق کہ سب اسکے پاس جمع ہوتے پس عورت کتنی کو تم لوگوں کو اپنا مسالہ تو معلوم ہو اور اب میں بچہ جنمی ہوں اور بچہ تیرا جو اسے فلان۔ پس جس مرد کے ساتھ چاہتی اسکے ساتھ بچہ لاق کر دیتی اور اس مرد کو مجال نہ تھی کہ انکار کر سکے۔ تو چارم یہ تھا کہ عہد میں کبھی انہیں انکے دروازوں پر جھنڈا لٹکا کر دیتی تھیں جو چاہتا انکے پاس جاتا تھا پس بکثرت لوگ داخل ہوتے اور ایک جماع کرتے جب ان عورتوں میں سے کوئی حاملہ ہوتی اور بچہ جنمی تو یہ لوگ اسکے بیان جمع ہوتے اور فلان شہاس بلاتے جاتے پس اسے قیافہ پہچان کر اپنی رائے سے جس مرد کا نطفہ دیکھتے اسی کے ساتھ لاق کرتے تھے اور وہ انکار نہیں کرتا اور وہ اسی کا بچہ کہلاتا تھا پھر جب اللہ تعالیٰ نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو حق کے ساتھ بھیجا تو اسلام نے یہ سب نکاح باطل کر دیے سوائے اس طور نکاح کے جلع کل جاری ہو۔ و قدر وہ ابو داؤد و ابیضا۔ نکاح اگر چہ بقائے نسل انسانی کا طریقہ ہو لیکن جانوروں کے طور اور غش سے ممتاز ہے تو جانور میں بھی جب ممتاز پایا گیا تو وہ نکاح ہو لہذا اصل اول یہ کہ جو نکاح مرد و عورت مسلمانوں کے در بیان صحیح وہ دو کافروں میں بھی صحیح نکاح ہو۔ اصل دوم یہ کہ جو نکاح کہ دو مسلمانوں میں بوجہ شرط وغیرہ فوت ہونے کے فاسد یا باطل ہو وہ کافروں میں دو حال کہتا ہے ایک یہ کہ وہ بھی اسکو منوع اعتقاد کرتے ہوں تو منوع ہو اور اگر اسکو جائز جلتے ہیں تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک کافروں کے حق میں نکاح ہوگا۔ حتیٰ کہ اگر دونوں مسلمان ہو گئے تو اسی نکاح پر قائم رکھے جاویں گے۔ اصل سوم یہ کہ ہر نکاح جو محل حرام ہوئے کی وجہ سے حرام ہو مانند بن وغیرہ کے وہ انکے اعتقاد پر جائز واقع ہوگا۔ اور مشائخ عراق کے قول پر فاسد ہوگا۔ ت۔ انہیں اصول پرانی معنی ہیں۔ و اذا تزوج الکافر بغیر شہود او فی عدۃ کافر یا کافر نے کافروں کو نکاح میں لیا بغیر گواہوں کے یا دوسرے کافر کی عدت میں تھی۔ و ذلک فی دہم جائز۔ حالانکہ ایسا کہ انکے دین میں جائز ہو۔ ثم اسما اقر علیہ۔ پھر دونوں مرد و عورت مسلمان ہو گئے تو اسی نکاح پر قائم رکھے جاویں گے۔ و ہذا عند ابی حنیفہ۔ اور یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہو۔ و قال زفر النکاح فاسد فی الوجهین الا انہ لا یتعرض لہم قبل الاسلام والمرافۃ الی الحکام۔ اور زفر فرمے کہ کافروں میں جو نکاح میں نکاح فاسد ہے لیکن اتنی بات ہے کہ اسے تعرض کیا جا بیجا جب تک مسلمان نہ ہوں یا قاضی حاکم کے حضور میں مرافعہ نہ کریں۔ و قال ابو یوسف و محمد فی الوجه الاول۔ اور کہا ابو یوسف و محمد نے پہلی صورت میں فت۔ جبکہ بغیر گواہوں کے نکاح کیا تو حکم۔ کہا قال ابو حنیفہ۔ جبکہ امام ابو حنیفہ نے کہا ہے۔ و فی الوجه الثانی کہا قال زفر فرمے۔ اور دوسری صورت میں جبکہ عدت بغیر من جمعی حکم جبکہ زفر فرمے کہ ہے۔ لہ ان الخطابات عامۃ علی ما مر من قبل علیہم۔ زفر کی دلیل یہ کہ خطابات الہی عام ہیں چنانچہ پہلے گواہوں کافروں کو بھی لازم ہو گئے۔ و انما لا یتعرض لہم قہراً اذ لا تقریرا انکے ذمہ کی وجہ سے انکے ساتھ تعرض نہ ہونا فقط بغیر لینے کے طور پر نہ اسکو برقرار رکھنے کے طہ بہت معنی جیسے الکویت پستی

۲
بہار
نکاح

راکش پرستی و فرو پرستی میں جو انکی ذمہ داری کے ذریعہ اسوجہ سے نہیں کہ ہم ان باطل احکام کو ثابت و برقرار رکھتے ہیں
بلکہ اسوجہ سے کہ جتنے مکہ مکہ لیا اور تفرغ کیا۔ واذاترافعوا۔ اور جب انہوں نے حاکم عادل کے حضور میں رافعہ کیا۔ او
اسلو اسلوا سے مسلمان ہو گئے۔ اور حق و عدل کو جاننے لگے۔ و الحرمۃ قائمہ۔ اور ہنوز حرمت موجود ہے۔ و حرمت
طہر بر موافق شرع کے نکاح نہیں کرے بلکہ جن دنوں نے حق حکم ہا ہا پس وجب التفریق۔ دو دن میں جدائی کر دینا واجب
ہو گئی۔ و نہ کہ قرآن مجید میں حکم ہے کہ با تو اعراض کر اور اگر حکم کرے تو انہیں عمل کا حکم دے اور صاحبین نے کہا کہ چھا
مساحات کے ہمارے احکام انہیں لازم ہوں مگر ہمارے مجتہدین میں اختلاف ہو تو صرف جماعی احکام انہیں لازم ہوں گے۔ م۔ ولہما ان
حرمت نکاح المعتمدۃ مجمع علیہا فکانوا ملتزمین لہا۔ اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ جو عورت پہلے شوہر سے عدت میں ہو
اس سے نکاح کرنا ہمارے درمیان باجماع حرام ہے تو کفار کے انہیں کا احکام کرنے والے ہوں گے۔ و نہ کہ ہم ان کے تابع ہوں گے تو
لا محالہ دے ہمارے تابع ہوں گے۔ و حرمت النکاح بغیر شہود مختلف فیہ۔ اور بغیر گواہوں کے نکاح حرام ہونا اختلافی ہوتے
میں کہ ہمارے یہاں بعض کے نزدیک جائز ہے۔ و لم یلتزموا احکامنا کما یجب لاختلافات۔ اور ذہبیوں نے ہمارے احکام کو جب
اختلافات کے ساتھ ماننے کا التزام نہیں کیا ہوتے۔ تو اس میں دے اپنے اعتقاد پر چھوڑے جاویں۔ و لابی حنیفۃ ان
الحرمۃ لایکن اثباتہا حقاً للشرع لانہم لیسوا بطیون بحقوقہ۔ اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ حرمت کو ثابت کرنا بطریق شرع
کے ممکن نہیں کیونکہ کافروں کو حقوق شرع کے ساتھ خطاب نہیں ہوتے۔ اسی واسطے ہم انکو شراب و سور میں چھوڑتے ہیں۔ و لا
وجہ الی ایجاب العدة حقاً للزوج لانه لا یعتقدہ۔ اور کوئی وجہ نہیں کہ شوہر کا حق نکاح دے کے واسطے عدت واجب
کیا دے کیونکہ شوہر اسکا اعتقاد ہی نہیں رکھتا۔ بخلاف ما اذا كانت تحت مسلم۔ برخلات اسکے جبکہ کناہ بہ عورت کسی مسلمان
کے تحت میں ہوتے۔ تو مسلمان کی طرف سے عدت میں غیر مرد سے نکاح باطل ہوگا۔ لانه یعتقدہ۔ کیونکہ مسلمان اسکا اعتقاد
رکھتا ہوتے۔ و خرج اسکے حق کی حفاظت فراہم کی۔ تو معلوم ہو گیا کہ کفار میں بغیر گواہوں کا نکاح اور غیر کافر کی عدت میں کافر کا
نکاح دو دن صحیح ہیں۔ و اذا صح النکاح۔ اور جب نکاح صحیح ہوا۔ یعنی ابتداء میں صحیح ہوا۔ فحالۃ المرافعۃ والاسلام
حالۃ البقار۔ تو رافعہ کی حالت اور اسلام لانے کی حالت تو بقاے نکاح کی حالت ہوتے۔ اور ظاہر ہے کہ جو چیز ابتداء میں صحیح
ہو گئی وہ بقاے حال میں بدرجہ اولیٰ صحیح رہے گی۔ والشہادۃ لیست شرطاً فیہا۔ اور حالت بقاے میں گواہی کچھ شرط نہیں ہے۔
فمن حی کہ بعد نکاح کے اگر گواہ مر جاویں تو نکاح صحیح باقی رہتا ہے۔ و کذا العدة لا تنافسہا۔ اور یوں ہی عدت بھی اس حالت
کی متنافی نہیں ہے۔ کالمسکوحۃ اذا ولدت بشبہتہ۔ جیسے مسکوحہ جبکہ شبہتہ کے ساتھ ولدی کی گئی۔ فمسکوحہ کو خبر ملی کہ ہسکا
شوہر مر گیا اسنے بعد چار ماہ و دس دن کے دوسرے سے نکاح کیا جسنے اسکے ساتھ ولدی کی پھر معلوم ہوا کہ پہلا شوہر زندہ موجود ہے تو
عدت بدستور اسکے نکاح میں رہی حالانکہ اسی حالت میں وہ دوسرے خاوند کی عدت پوری کر چکی پھر یہ سب اسوقت کہ کافر نے
جس کافر سے نکاح کیا وہ عمل نکاح تھی۔ اور اگر ایسی عورت سے نکاح کیا جو عمل نکاح نہیں ہے چنانچہ فرمایا۔ فاذا تزوج
المجوسی امہ او ابنتہ۔ اگر مجوسی نے اپنی ماں یا اپنی بیٹی سے نکاح کیا۔ اور شوہر یہ کہ یہ بات انکے دین میں جائز ہے۔ ثم
اسلما۔ پھر مجوسی اور یہ عورت دو دن مسلمان ہو گئے۔ تو امام رحمہ کے نزدیک نکاح صحیح تھا اور بقول مشائخ عراق کے باطل
اور یہی صاحبین کا قول ہے لیکن اتفاق ہے کہ فرق بینہما۔ دو دن میں تفریق کر دینا چاہیے۔ لان نکاح المحارم لحکم البطلان
فیما بینہم عندہما ذکرنا فی المعتمدۃ۔ کیونکہ صاحبین کے نزدیک تو محرمات ابیہ کا نکاح خود کافروں کے درمیان میں باطل ہے
کا حکم رکھتا ہے جیسے ہننے معتمدہ میں ذکر کیا۔ یعنی غیر کی معتمدہ کے مسئلہ میں۔ اسی طرح اہل اسلام کا اجماع ہے کہ محارم کا نکاح باطل
ہے تو اسی کے تابع ذی لوگ ہوں گے مگر ذمہ داری سے تفرغ نہیں ہو سکتا تھا۔ و وجب التعرض بالاسلام فیفرق۔ اور اسلام

ہونے کی وجہ سے تفریق کر دینا واجب ہوگا۔ و عندہ حکم الصلح فی الصبح۔ اور امام رحمہ کے نزدیک صبح
 سوائے بین کا وزن کے نکاح حاکم کا حکم صحت کا ہوتا ہے۔ اور یہ یقینی تھا کہ اب بھی باقی ہے۔ الا ان المحرمات متناہی
 بقاؤ النکاح فیفرق بخلاف العدة لا تنال تنافیه۔ لیکن دائمی حرت ہو، بقاؤ نکاح سے متناہی ہو تو تفریق کر دی جائیگی
 بخلاف مدت کے کہ مدت کچھ نکاح کو متناہی نہیں ہوتی۔ یہ حکم اسلام لانے کا ہے اور اسلام و مرانہ میں فرق ہے۔ ثم باسلام
 احدہما یفرق منہما و بمرانہ احدہما لا یفرق عندہ۔ بھر بھی مرد و عورت میں سے ایک کے اسلام ہونے سے دوسرے میں تفریق
 کر دی جائیگی اور ایک کے مرانہ کرنے سے نہیں تفریق کی جائیگی۔ یہ امام رحمہ کا قول ہے۔ خلافا لہما۔ بخلاف قول صاحبین کے کہ تفریق
 ہر دو کے نزدیک اسلام ہونے و مرانہ کرنے میں فرق ہے۔ و الفرق ان استحقاق احدہما لا یبطل بمرانۃ صاحبه۔ اور
 فرق یہ ہے کہ دونوں میں سے ایک کے مرانہ کرنے سے دوسرے کا استحقاق نہیں باطل ہوگا۔ اذ لا یغیر بہ اعتقادہ۔ کیونکہ ایک کے
 مرانہ سے دوسرے کا اعتقاد نہیں بے بیگانی ہوتا۔ اور جو تفریق ان کے اعتقاد پر واقع ہوگا۔ پس ہم دوسرے ذی سے تفریق نہیں کر سکتے۔
 اما اعتقاد المستر بالکفر لا یعارض اسلام المسلم۔ اور جو شخص کہ کفر پر اڑا ہو وہ مسلمان کے اسلام کا معارض نہ ہوگا۔ کیونکہ
 معارضہ میں برابری شرط ہے۔ لان الاسلام یعلو ولا یعلی۔ کیونکہ اسلام فوجہ رہتا ہے اور کسی کو جہدی نہیں ہوتا۔ جیسا کہ
 طبرانی و بیہقی کی حدیث میں ہے اور داؤد بن عمرو بن زکریا کا کہ اسلام غالب رہیگا اور کفر جو اسکے خلاف ہوتا تھا
 کیا جائیگا۔ اور اگر دھرم و تہذیب باوجود یون میں سے عدت مسلمان ہوئی تو تفریق ضرور ہے اور اگر مرد مسلمان ہو تو نہیں۔ پھر یہ اس وقت کہ
 بمرانہ صرف ایک نے کیا۔ و لو تراضی یفرق بالاجماع۔ اور اگر دونوں نے مرانہ کیا تو بالاجماع تفریق کر دی جائیگی۔ لان مرانہ
 کتھما ہوتا۔ کیونکہ دونوں کا مرانہ کرنا جیسے دونوں کا حکم ہوتا ہے۔ اور حکم دونوں کی رضامندی سے ہوتا ہے تو گو یا دونوں نے حاکم
 سے چاہا کہ ان کے درمیان عدل سے حکم کر دے۔ واضح ہو کہ اگر مرد نے کافر کو ین طلاق و ین اور نقطہ عورت نے تفریق کی درخواست
 کی تو بالاجماع ایک ہی کے مرانہ پر تفریق کر دی جائیگی جیسے اگر عورت کو قلعہ دیا بھر بدو ن عقد کے اسکو اپنے تحت میں لکھا یا کافر نے ایسی کتھما
 سے نکاح کر لیا جو مسلمان شوہر کی عدت میں ہی باتین طلاق و دیگر بدو ن طلاق کے اسکے ساتھ نکاح کر لیا تو ان تینوں صورتوں میں بغیر مرانہ
 کے حاکم نہیں تفریق کر سکتا۔ البتہ لیکن تینوں دعاوی میں مرانہ شرط کیا ہے۔ و اگر جو مرد و عورت دونوں اسلام میں سے ہوں
 سوائے ان میں سے ایک مرتد ہو گیا تو عدل حکم قاضی کے نکاح بالفضل منع ہو گیا پس اگر مرد مرتد ہو تو عورت کے واسطے اگر مرد فاجر ہو تو کل
 مرد و عورت مسمیٰ باستہ اور نفقہ عدت ہے اور اگر عورت مرتد ہوئی تو اسکے لیے کچھ مرد نفقہ نہیں سوائے سکے کے علی المختار۔ اور وہ اسلام
 لانے پر اور خیفہ ہر سے نکاح کرنے پر مجبور کیا جائیگی اور اسی پر فتویٰ ہے ابو الوجب۔ اور اگر جو مرد و عورت ایک ساتھ دونوں مرتد ہو کر پھر ساتھ
 مسلمان ہو گئے تو نکاح باقی رہیگا اور اگر آگے پیچھے مسلمان ہوئے تو فاسد ہو گیا۔ و لا یجوز ان یتزوج المرتد مسلمۃ ولا کافرۃ
 و مرتدۃ۔ اور جائز نہیں ہے کہ مرتد مرد کسی مسلمان عورت سے نکاح کرے اور نہیں جائز کہ کسی کافر سے کسی مرتدہ عورت سے نکاح کرے
 لا یمسح للقتل۔ کیونکہ وہ قتل کے واسطے مستحق ہو چکا ہے۔ والا مال ضرورۃ التال۔ اور تھوڑی مہلت دینا اس ضرورت
 سے کہ وہ فکر و غور کرے۔ حتیٰ کہ اگر اسکو کوئی مشبہ عارض ہو اسکا شمار سے حل کر لے پھر بھی نہ قتل ہوگا۔ و النکاح
 یثقل عنہ فلا یشترع فی حلقہ۔ اور نکاح میں بھٹنا اسکو غرر و مال سے غافل کر دیتا ہے ق میں نکاح مشروع نہیں۔ و کذا
 المرتدہ لا یتزوجہا مسلم ولا کافر۔ اور اسی طرح مرتدہ عورت کے ساتھ کوئی مرد مسلمان یا کافر نہیں نکاح کر سکتا۔ اگرچہ
 مرتدہ قتل نہ ہو بلکہ مجوس کی جائیگی۔ لا ہما مجوسہ للناتل۔ کیونکہ مرتدہ تو غور کرنے کے واسطے مجوس کی گئی ہے۔ و خدمۃ الزوج
 تشغلا۔ اور شوہر کی خدمت گزاری اسکو غور و فکر سے غافل کر دیتی۔ و لا یتزوجہا المصالح و النکاح بالشرع یصیب بل
 المصالح۔ اور اسوجہ سے کہ مرتدہ عورت و اسکے نکاح کرنے والے کے درمیان مصلحتوں کا انتظام نہیں ہو سکتا حالانکہ نکاح کچھ پرانی ذات

ایک باپ و قبل کے واسطے مشروع نہیں بلکہ معلوم کے واسطے مشروع ہوا ہوت۔ پھر واقع ہو کہ فرزند اپنے والدین میں سے ایک سے نکاح کر لیا ہو یا دین میں بہتر ہو۔ فان کان احد الزوجین مسلماً فالولد علی دینہ۔ پس اگر والدین میں سے ایک مسلمان ہو تو فرزند اس کے دین پر قرار پا دے گا۔ وکذلك ان اسلم احد ہما ولد ولد صغير صارع لده مسلماً باسلامه۔ اور دین ہی اگر جبراً مرد میں سے ایک اسلام لا یا اور ان میں ایک مسنبر ہو تو اس کے مسلمان ہونے کے ساتھ میں بچہ بھی مسلمان ہو جائیگا۔ مسئلہ ہر ائمہ اربعہ کا اجماع ہے۔ ۶۔ لان فی جملہ معالہ نظر الہ۔ کیونکہ یہ کہ اسلام لایا جانے کے واسطے بہتری کی نظر ہوت۔ پھر ہمارے نزدیک کافرون میں بھی قریب ہر خاندان پر ہودی سے نفرائی بہتر ہے اور نفرائی سے موسی دہت پرست بدوین۔ ت۔ حتی کہ جامع الفصولین میں لکھا کہ جو کوئی کہے کہ موسی دہت پرست یا نبی نفرائی کے بہتر ہیں وہ کافر ہو جائیگا۔ د۔ ولو کان احدہما کتبا۔ اور اگر مرد و مرد میں سے ایک کنابی ہو تو۔ مثلاً یہودی یا نفرائی ہو۔ والاخر مجوسیا۔ اور دوسرا موسی دہت۔ فالولد کنابی۔ و بچہ کنابی قرار پا دے گا۔ لان فیہ نوع نظر الہ اذا لم یوجہ شرمہ۔ کیونکہ ایسا کرنے میں فرزند کے حق میں یک طرح کی نفرت ہے اور اس کے موسی دہت پرست ہونے سے بدوین۔ والشانعی بخالف فیہ للتعارض۔ اور شانعی صحابہ میں ہماری مخالفت کرتے ہیں جو بتعارض کے ق۔ کیونکہ جب فرزند کو کنابی باپ یا ماں کے تابع کیا تو شرعاً اس طفل میں کاذبہ طحل ہو اور اگر موسی دہت کے تابع کیا تو زہم حرام ہو تو بتعارض واقع ہو کیونکہ کفر ایک ہی شے ہے۔ اور بتعارض کا حکم یہ ہے کہ چھوڑا جاوے یا ترجیح دیا جاوے۔ ونحن ائمتنا الترجیح۔ اور ہم نے ترجیح ثابت کر دی ق۔ کہ کنابی کے تابع کرنے میں بچہ کے حق میں ایک طرح کی نفرت ہے۔ و اذا اسلمت المرأة وزوجها کافر۔ اور جب عورت مسلمان ہوئی حالانکہ اس کا شوہر کافر موجود ہے ق۔ تہذوہ کنابی ہو یا غیر کنابی تہذوہ قاضی اس عورت کی مخالفت کرے گا۔ اور عرض القاضی علیہ الاسلام۔ اس کے شوہر پر قاضی اسلام کو پیش کرے گا۔ فان اسلم فی امراتہ۔ پس اگر وہ مسلمان ہو گیا تو یہ عورت اس کی جو رہی ق۔ نکاح بدستور باقی ہے۔ وان ابی فرق۔ مینہما اور اگر اس نے انکار کیا تو قاضی دو وزن میں تفریق کر دے گا ق۔ بون ہی اگر خاموش ہو گیا تو یہی حکم ہے۔ لیکن شرط ہے کہ شوہر اس وقت ہو کہ اس کا اسلام درست ہو۔ اور اصح یہ کہ جب طفل میسر ہو یعنی امتیاز سے تمیز کر سکتا ہو تو بالاتفاق اس کا انکار مجبر ہو بون ہی عورت اگر میسر نہ لڑکی ہو۔ حاصل یہ کہ جس سے اسلام لانا صحیح اس کا انکار کرنا انکار ہو گا اور اگر وہ تمیز نہ رکھتا ہو تو تمیز تک انتظار کیا جاوے اور اگر بخیر ہو تو بافضل اسکے والدین پر اسلام پیش کیا جاوے اگر ان میں سے کوئی اسلام لایا تو یہ اسی کے تابع قرار پا دے گا ورنہ تفریق کر دے گا۔ پھر اگر شوہر نے اگرچہ طفل میسر ہو یا بخیر نہ کے باپ نے اسلام سے انکار کیا حتی کہ تفریق ہوئی تو یہ نسخ نہیں ہو گا۔ بلکہ کان ذلک طلاقاً عند ابی حنیفہ و محمد رحمہ۔ یہ تفریق امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک طلاق قرار پا دے گی ق۔ یہی اصح ہے۔ ت۔ لیکن یہ مرد کے انکار میں ممکن ہے۔ وان اسلم الزوج۔ اور اگر شوہر ہی مسلمان ہو۔ و تحتہ مجوسیتہ۔ اور اسکے تحت میں ایک مجوسیتہ عورت ہو ق۔ پس اگر وہ نفرائی یا یہودی ہو گئی تو نکاح باقی رہا۔ ت۔ اور اگر مجوسیتہ ہی بابت پرست ہو گئی۔ عرض علیہ الاسلام تو قاضی حاکم بھر اسلام پیش کرے۔ فان اسلمت فی امراتہ۔ پس اگر وہ اسلام لائی تو اپنے شوہر کی جو رہی ق۔ یعنی بدستور نکاح باقی ہے۔ وان ابی۔ اور اگر عورت نے انکار کیا ق۔ یا خاموشی اختیار کی۔ فرق القاضی مینہما۔ تو قاضی دو وزن میں تفریق کر دے ق۔ پھر بیان تفریق کا سبب عورت کا انکار ہو گیا اور عورت کی طرف سے طلاق نہیں ہو سکتی لہذا فرمایا۔ ولم یکن الفرقة مینہما طلاقاً۔ اور یہ فرقت ان دو وزن میں طلاق نہیں ہے ق۔ بخلاف اسکے جب جو مرد مسلمان ہوئی اور مرد نے انکار کیا تو اس کا انکار طلاق تھا۔ وقال ابو یوسف لا یكون الفرقة طلاقاً فی الوجہین۔ اور ابو یوسف نے کہا کہ فرقت دو وزن صورتوں میں طلاق نہیں ق۔ والاول اصح۔ البطلہ جو مرد و بیون میں سے کوئی مسلمان ہو جاوے تو وہ بھر سے برا اسلام پیش کیا جاوے تب حکم کیا جاوے۔ اما العرض فہذہ مینہما۔ را یہ اسلام پیش کرنا تو ہمارا مذہب ہے۔ وقال الشافعی

لا یمرض الاسلام لان فیہ تعرضا لہم وقد ضمننا المقعد الذی ان لا تعرض لہم۔ اور شافعی کہنے لگا کہ اسلام نہیں
پیش کیا ہوا تھا کہ یہ اسلام نہیں کہنے میں دلیل سے تعرض کرنا لازم آتا ہے حالانکہ جیسے انکی رسداری کا قصد کرنے میں اس امر کی ہمت
کی کہ ہم اپنے کہہ تعرض نہیں کریں گے۔ لہذا ہنر پیش کیے ہم وقت کا حکم دہین۔ الا ان ملک انکاح قبل الدخول
غیر متاکہ فیقطع بنفس الاسلام۔ مگر اتنی تفصیل ضرورہ غیر ضرورہ کہ قبل دغل کے ملک نکاح کہہ متاکہ نہیں ہوتی تو اسلام
ہوتے ہی ملک منقطع ہوتا تھا۔ فت۔ خواہ غیرہ خود خود اسلام دوسے کا شواہر۔ ولیدہ متاکہ لیتا جہل اسے القضاء
ملت میض کما فی الطلاق۔ اور بعد دغل ہو جانے کے متاکہ ہوتی ہو تو میں میض کرنے تک مدت و بجائی جیسے طلاق میں نہ ہو
فت۔ یعنی شافعی کے نزدیک مدت میں ہر اہل یکن وہ کہنے میں کہ تم بھی میں میض تک مدت دے سکتے ہو جیسے طلاق میں
غیرہ فہم و الغفل منقطع ہوتا ہے اور وہ کہہ یکن میں ہر اہل میں میض کی مدت ہو تاکہ مرد فہم کر کے جاوے اس مدت میں رجوع کرے
اور اصل طلاق میں رجوع ہی پر اس طرح مثل طلاق کے اسلام لانے کا حکم ہو۔ اور ہم کہتے ہیں کہ اسلام کا قیاس طلاق پر صحیح نہیں
کیونکہ طلاق تو وفاق سے نفاق ہو اور اسلام نہ اتفاق سے تو یہ کر کے وفاق ہو تو متاکہ نہیں کا ایک دوسرے پر قیاس جائز نہیں
ہو۔ م۔ ولنا ان المقاصد قد فاق۔ اور ہماری محبت یہ کہ مقاصد نکاح (جائے رہے) فت۔ اسلئے کہ دونوں کا اتفاق
ایک حالت کفر پر ایک طرح کے باطل بقاصد کے منظم تھا اب کہ ایک اسلام لا یا اور اسکے مقاصد باقیات معاملات میں اور دوسرے
کے مقاصد اطلاق قانیات میں تو ازدواج کا مقصود ہوتا رہا اور دونوں میں جدائی ہوئی۔ فلا بد من سبب یمتنبی علیہ
الفرقة۔ کوئی سبب بیان ضرورہ جیسا کہ جدائی کی بنیاد قائم ہو فت۔ حالانکہ بیان دو اہل میں ایک اسلام لانا دوام
انکار کرنا۔ اب انہیں خود کرنا ضرورہ۔ والا اسلام طاعت لا یصلح سببا لہا۔ اور اسلام لانا تو فرمانبرداری ہو وہ جدائی
کا سبب نہیں ہو سکتا فت۔ تو اسلام لانے والے کا کچھ قصور نہیں ہے۔ فیعرض الاسلام۔ تو اسلام پیش کیا جاوے
فت۔ یعنی دوسرے پر اسلام پیش کیا جاوے تاکہ اسکی طرف سے بظاہر اسباب ظاہر ہو۔ پس اگر وہ اسلام دیا تو ازدواج کا سبب
خیر ظاہر ہوا۔ لیجمل المقاصد یا الاسلام متاکہ مقاصد نکاح کے بذریعہ اسکے اسلام لانے کے حاصل ہوں فت۔ اور اگر منکر
ہو تو سبب شرع انتظامی ظاہر ہوا لہذا پیش کرنا واجب ہوتا کہ وفاق و ازدواج ظاہر ہو۔ او ثبتت الفرقة۔ بالا باور۔ یا
انکار کی وجہ سے جدائی ظاہر ہو فت۔ اس سے معلوم ہوا کہ سبب فرقت کا دوسرے کا انکار اور وہ جی ظاہر ہوگا کہ ابہر اسلام
پیش کیا جاوے تو پیش کرنا واجب ہوا۔ اس میں ذیون سے تعرض نہیں کیونکہ انکی صلحت ان کا دار اسی پر ہے تو اس میں اصلاح
ہو نہ تعرض فافہم۔ م۔ وجہ قول ابی یوسف ان الفرقة بسبب یشترک فیہ الزوجان۔ اور قول ابو یوسف کی وجہ
ہو کہ جدائی کا وقوع ایسے سبب سے ہوا جہاں جو مرد و دوہون شریک ہیں فت۔ جو وہ اسلام لائی اور مرد منکر ہوا تب
فرقت ہوئی۔ اور معلوم ہو کہ طلاق کا سبب صرف مرد ہوتا ہے۔ فلا یكون طلاقا كالفرقة بسبب الملک۔ تو یہ جدائی
کچھ طلاق نہ ہوگی جیسے وہ جدائی جو ایک ہو جانے کے سبب سے ہوتی ہے فت۔ مثلاً جو نے اپنے شوہر غلام کو خریدا یا برعکس
تو یہ نسخ نکاح ہے نہ طلاق بالاتفاق۔ اس دلیل کا جواب یہ ہے کہ عورت اسلام لانے میں محض بطریق یہ کہ کچھ بھی سبب فرقت
نہیں ہو سکتی ہو۔ م۔ ولہما ان بالا باور استتبع عن الامساك بالمعروف مع قدرته علیہ یا لا اسلام۔ اور امام ابو حنیفہ
و محمد کی دلیل یہ ہے کہ شوہر جو اسلام سے انکار کرنے کے عورت کو بطور معروت کہنے سے منع ہوا حالانکہ وہ اسلام لاکر اسکو بھی
طرح رکھ سکتا تھا۔ فت۔ تو گویا اسے کہا کہ میں اس عورت کو اپنی زوجیت میں عدا نہیں رکھوں گا۔ فیتوب القاضی متا بہ
فی التشریح۔ تو عورت کو رہا کرنے میں قاضی اسکا قائم مقام ہوا۔ کما فی الحب والعتق۔ جیسے مرد کی محبوب و عین ظاہر ہو
میں ہر وقت کہ عین محبوب نے گویا کہا کہ میں اس عورت کو بطور معروت نہیں رکھ سکتا۔ پس قاضی تفریق کر دیتا ہے اور اسکو تفریق

طلاق ہوئی ہو اسی طرح یہاں مرد کی جانب سے تفریق طلاق ہو رہی یہ صورت کہ جب مرد مسلمان ہو اور عورت منکرہ ہوئی و طلاق نہیں
 اما الم اءة فلیست باهل للطلاق فلا ینوب منها بعدا بار بار۔ پس عورت و طلاق دینے کی یاقت نہیں رکھتی تو اس کے
 انکار کرنے کے وقت قاضی اسکا قیام نہیں ہوگا۔ بلکہ خود عورت ہی باعث فرقت ہو کر جدا ہوگئی۔ ختم اذا فرق القاضی
 بینہما یا بانہما۔ پھر جب قاضی نے عورت کے انکار کے بعد سے دونوں میں جدائی کر دی تو وہ کھانا بارے کہ عورت غولہ ہوگی
 لا نہیں۔ قلہا المہران کان دخل بہا لکادہ بالہ خالی۔ پس اگر غولہ ہوگی تو عورت کے واسطے پورا مہر ہوگا کیونکہ وہ غولہ
 کہ وجہ سے متفرق ہو چکا تھا۔ وان لم یکن دخل بہا فلا مہر لہا لان الفرقة من قبلہا و المہر لم یتاکد۔ اور اگر وہ غولہ نہیں
 ہوگی تو اس کے واسطے کچھ مہر نہیں ہوگا کیونکہ جدائی تو عورت ہی کی طرف سے آئی ہو اور مہر ہنوز متقرر نہیں ہو چکا تو اس کا قصود کے
 میں ساقط ہو گیا۔ فاشبہ الردۃ و المطاوۃ۔ تو عورت کا یہ انکار ممانعہ مرتد ہو جانے اور مطاوعت کرنے کے ہو گیا تو اس کا
 اگر غیر غولہ عورت اسلام سے پھر کر مرتد ہو گئی تو اس کے واسطے کچھ مہر نہیں ہوتا اور اگر اس نے اپنے شوہر کے پیر کا شہوت سے ہرے لیا یا کسی
 مطاوعت کر لی یعنی اس نے اس عورت سے بدکاری کا قصد کیا اور عورت اسکی طبع بگلی کی زبردستی نہیں ہوئی تو عورت کا مہر غیر متقرر
 ساقط ہو گیا۔ م۔ و اذا سلطت المرأة فی دار الحرب و زوجها کافر۔ اور اگر کئی عورت دار الحرب میں اسلام لائی حالانکہ
 اسکا شوہر کافر ہو۔ او اسلام الحربی و تحتہ مجوسیہ۔ یا دار عرب کا کوئی مرد مسلمان ہو گیا حالانکہ اس کے تحت میں مجوسیہ نہ ہو تو اس پر دست
 عورت پر غرض کہ یہ نہیں ہو سکتا بلکہ یہاں تک کہ بعض ثلث حیض تک نہیں رہیں۔ و لا دون مودون من فواہ عورت
 مسلمان ہوئی یا مسلمان مرد کے تحت میں رہی اس عورت پر فرقت نہیں لگے ہوگی بلکہ اسکا نکاح میں آجائے پھر اپنے شوہر سے ہٹ کر ہوگی
 و ہذا لان الاسلام لیس سببا للفرقة و الموضع علی الاسلام تعذر لتصور الولایۃ۔ اور یہ حکم نہیں حیض کا اسوجہ سے ہو کہ اسلام لا نا و فرقت
 کا سبب نہیں اور کافر کو اسلام پر پیش کرنا اس واسطے حال کہ حاکم اسلام کی ولایت نہیں ہے۔ و لا بد من الفرقة فمعا للفساد۔ حالانکہ یہاں تک
 دور کرنے کے واسطے دونوں میں جدائی ہونا ضروری ہے۔ اور سبب قدوسے کا اسلام سے انکار کرنا تھا اور وہاں نہیں نکلتا اور شریعت
 کی تین حیض ہیں۔ قائمنا شرطہا و ہوضی کہ بعض مقام اسبب۔ تو جسے فرقت کی شرط یعنی بیعت کے کرنے کو سبب کا قائم مقام کرنا
 کافی حضر البیہ۔ جیسے کنواں کھودنے میں ہر قسم کے شرط کو قائم مقام سبب کیا ہو جہتہ کے صورت ہے کہ ایک نے عام راستہ
 یا غیر ملک میں کنواں کھود دیا۔ پھر اس میں آدمی یا جانور گر کر مر گیا تو کھودنے والا ضامن ہے۔ پھر اصل میں گرنے کا سبب تو آدمی یا جانور کا
 ہونا ہو جہاں اسی سبب سے وہ گرا اور ہاگڑا کھودنا تو وہ شرط تلف ہے کیونکہ زمین روکے تھی۔ کھودنے والے نے وہاں سے روک
 دور کر دی پھر یہ معلوم ہے کہ یہاں ظلم موجود ہے جس کے واسطے ضمان واجب ہے پھر ضمان کو اصل سبب کی طرف نسبت کرنا محال اس واسطے کہ وجہ تو
 پیدا ایشی طبعی ہے اس میں کوئی ظلم نہیں اور یوں ہی چلتا بلکہ مشبہہ سیاح ہے تو انکی وجہ سے ضمان نہیں ممکن ہے اور علت معارضہ شرط نہیں
 اور شرط کو ایک مشابہت علت کے ساتھ ہوا کرتی ہے اس بات میں کہ حکم کا متوجہ ہونا جیسے بواسطہ علت ہونا ہے بواسطہ شرط بھی ہونا ہے
 باین معنی کہ جب شرط پائی جاوے حکم متعلق ہوگا پس جب یہاں علت اس لائق نہیں کہ ظلم و تعدی کا حکم اسکی طرف نسبت ہو سکے اور شرط
 اس لائق ہے اور معارضہ نہیں ہے تو جسے شرط کو علت کے قائم مقام کر دیا بنفس النہایۃ و لا لا توار۔ پس جب علت کے متعذر ہونے پر
 شرط کا مقام علت ہو جاتی ہے تو دار الحرب کی وجہ یا شوہر مسلمان ہونے میں بھی انکا اسلام جو سبب فرقت ہے متعذر ہونے پر جسے شرط
 فرقت یعنی تین حیض گورنے کا اسکے قائم مقام کر دیا۔ م۔ و لا فرق بین المدخل بہا و غیر المدخل بہا۔ اور عورت فواہ غولہ ہو
 یا غیر غولہ ہو ہمارے نزدیک کچھ فرق نہیں ہے۔ دونوں میں یہی حکم ہے کہ تین حیض کے بعد فرقت واقع ہوگی کیونکہ اصل علت متعذر
 ہے تو قائم مقام علت میں تفصیل نہیں ہو سکتی۔ و الا فمعی یفصل لکاملہ فی دار الاسلام۔ اور شافعی ہم ویسی ہی تفصیل کرتے
 ہیں جیسے الحاکم و دار الاسلام میں گورافت۔ یعنی ذیہ عورت کی صورت میں اس طرح کہ غیر غولہ عورت اسلام ہی سے قطع ہو جائیگی

دار الحرب کے مسلمان جاننا کہ حاکم کا فرما ہوا مسلمانان کی طاعت میں نہیں

اور مولا بن بن میض بائین طرہ گزشتہ ہے۔ جواب یہ کہ شافعی رحمہ اللہ کے قول کا ماسلام کو علت فرقت قرار دینے پر اور وہ والحق
 میں متفقہ ہو رہی ہے۔ متفقہ نہیں تو ان میں بھی تفصیل ممکن ہے اور پہلے معلوم ہو چکا کہ ہمارے نزدیک اسلام و ایمان طاعت ہے کہ موجب
 فرقت وغیرہ بالکل نہیں ہے۔ م۔ و اذا وقعت الفرقة والمرأة حریۃ سادہ جب یہ فرقت واقع ہوئی (بہد تین میض کے)
 اور عدت حریۃ فرقت اسلام نہیں ہوئی بلکہ صرف اسکا شوہر مسلمان ہو ہی۔ فلا عدۃ علیہا۔ تو اس حریۃ عورت پر کچھ مدت
 نہیں ہے۔ یعنی تین میض مذکورہ کو فرقت واقع ہونے کے لیے ایک مدت تھی اور بعد فرقت ہو جانے کے مدت لازم ہوئی ہے تو
 وہ مدت جب حریۃ ہے تو باوجود جامع اس پر مدت کچھ نہیں ہے اگرچہ مولا ہو۔ وان كانت ہی المسلمۃ۔ اور اگر اسلام لانے والی ہی
 عورت ہو۔ اور شوہر حریۃ کا لڑا ہو اور تین میض کی مدت کے بعد فرقت واقع ہوئی۔ فکذلک عند ابی حنیفہ رحمہ۔ تو بھی
 امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہی حکم ہے۔ کہ سہ عورت پر کچھ مدت واجب نہیں ہے۔ خلافا لہما ویساجیک انشاء اللہ تعالیٰ
 برخلاف قول صاحبین کے اور عنقریب انشاء اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ آدیا جائے۔ اس عورت کے بیان میں جو دارالحرب چھوڑ کر دارالاسلام
 میں ہجرت کرے۔ پھر یہ سب اس جو مرد میں ہے کہ ایک کے اسلام لانے سے دونوں کا اجتماع منقطع ہو جاوے۔ و اذا اسلم زوج
 الکتابۃ فہما علی نکاحہما۔ اور جب کتابیہ عورت کا شوہر نصرانی یا یہودی مثلاً مسلمان ہو گیا تو یہ دونوں اپنے نکاح پر قائم ہیں۔ مسلمان
 نکاح النکاح حینما ابتداء فلان متقی ادا ہے۔ کیونکہ عورت کتابیہ و شوہر مسلمان دونوں میں ابتداء نکاح ہو تا صحیح تھا تو باقی رہنا
 بدرجہ اولیٰ درست ہے۔ نہ بخلات انکے اگر زوجہ کتابیہ مسلمان ہو گئی اور شوہر کتابی مثلاً نصرانی یا یہودی رہا اجتماع متعذر ہے۔ حاصل
 عورت جب مسلمان ہو جاوے تو شوہر کا کسی علت شرک و کفر پر ہونا متعذر ہے اور مرد جب مسلمان ہو جاوے تو عورت کتابیہ کے ساتھ
 باقی کل ملتوں کی عورت متعذر ہے۔ پھر دافع ہو کہ شوہر و زوجہ میں دارالحرب و دارالاسلام کی راہ سے وطن بنانے کی جدائی مجبوری
 قال و اذا خرج احد الزوجین الی تاسن دارالحرب مسلماً۔ لڑایا اور جب شوہر و زوجہ میں سے کوئی ایک مسلمان ہو کر دارالحرب
 سے ہماری جانب یعنی دارالاسلام کی جانب نکل آیا۔ وقعت البینۃ بینہما تاسن دونوں کے نکاح میں قلعی جدائی واقع ہو گئی
 وقال الشافعی رحمہ لا تقع۔ اور شافعی رحمہ نے کہا کہ جدائی نہیں واقع ہوگی۔ و لیس فی احوال زوجین۔ اور اگر مرد اور مرد
 میں سے ایک گرفتار کیا گیا۔ بن طور کہ اہل اسلام کے لشکر نے دار الکفر بدھا کیا اور حربی مرد کو اس کے شوہر کو گرفتار کر لیا
 وقعت البینۃ بینہما بغیر طلاق۔ تو ان دونوں میں بغیر طلاق کے جدائی واقع ہو جائیگی۔ سو ان سببیا معاً۔ اور اگر دونوں
 ساتھ ہی گرفتار ہوئے۔ اگرچہ شوہر کو ایک غازی نے اور جو رو کو دوسرے غازی نے جو اسی لشکر کا گرفتار کیا۔ لم یقع البینۃ
 تو جدائی نہیں واقع ہوگی۔ حتیٰ کہ اگر دونوں اپنے حال پر چھوڑے جاوے تو ان میں نکاح قائم ہے حتیٰ کہ مسلمان ہو جاوے تو اسی
 نکاح پر قائم رکھے جاویں گے۔ وقال الشافعی وقعت۔ اور شافعی رحمہ نے کہا کہ دونوں میں جدائی واقع ہو جائیگی۔ فالنکاح حاصل
 ان السبب ہوا التباين دون ایسی عذرنا۔ پس حاصل یہ کہ ہمارے نزدیک جدائی کا سبب تباين ہے نہ گرفتاری نہ یعنی
 ایک دارالکفر میں جو اور دوسرا دارالاسلام میں ہو تو جدائی واقع ہوگی اور گرفتاری موجب جدائی نہیں ہے۔ و ہو یقول بعکسہ۔ اور
 امام شافعی رحمہ اس کے برعکس فرماتے ہیں۔ یعنی قید ہونا دونوں میں جدائی کا سبب ہے اور دارالحرب و دارالاسلام میں مختلف ہونا
 سبب نہیں ہے۔ سولہ ان التباين اخرہ فی النقطۃ الاولیٰ و ذلک لایوفی فی الفرقة۔ امام شافعی کی دلیل یہ کہ دارین کا تباين
 ہونا ایسی چیز ہے جسکا اثر ولایت منقطع ہونے میں ہے اور یہ انقطاع کچھ جدائی میں موثر نہیں ہوتا۔ کالحربی المستامن۔ جیسے دارالحرب
 دارالاسلام میں لے کر آیا۔ و المسلم المستامن۔ اور جیسے مسلمان امان لے کر دارالحرب میں گیا۔ یعنی تباين دارین کا
 تحقق مستامن حملہ و مستامن مسلم میں ہونا ہر حال میں کہ ان دونوں میں سے کسی کی جو رو بائن نہیں ہو جاتی ہے ان دونوں میں منقطع ہوئی ہے
 اس سے یہ مراد کہ اپنی جان و مال پر قابو سے نکل گیا۔ پس حاصل یہ کہ جب زوجین میں سے کوئی دارالاسلام کی طرف آیا پس اگر زوجہ

نکاح
 البینۃ
 حینما
 ابتداء
 فلان
 متقی
 ادا
 ہے

اپنے شوہر کے حق پر غلبہ کر کے کھلی ہو تو باطل وقت واقع ہوگی۔ اور اگر ماں کو شوہر کے نہیں کھلی زود زن میں سے کوئی خواہ مسلمان ہو کر
 کھلا باڑی ہو کر پہلے ان سے آیا پھر خواہ اسلام لایا یا ذی بکیا تو حلال نہیں واقع ہوگی تو دونوں کے ساتھ ہی کھنکھن بدو اہل بیعت
 ہوگی۔ یہی قول ایک دوسرے سے۔ اما کسی فیقتہ العرفاء للسلال ولا یحقق الا بالنقل والکلام۔ را قید ہو جاتا ہے کہ فیقتہ
 ہو کر قید کرنے والے کے لیے صحت خالص ہو جاوے اور یہ ممکن نہیں مگر بالنقل والکلام۔ قید ہو، موجب انقطاع و فرقت ہو تو
 زود زن ساتھی نہیں ہوتا ایک نقطہ۔ ولہذا یسقط الدین عن ذمتہ البسی۔ اور اسی جہت سے کہ اگر کسی شخص خالص اسکا
 ہو جاتا ہو اگر قمار شدہ کے لئے سے فرقت ساقد ہو جاتا ہو۔ پس یہ استدلال شافعی ہو کر دین کا جہاں ہو، موجب فرقت نہیں
 اور قید ہو، موجب ہو۔ اور پہلے استدلال سنن کے اول یہ کہ ابو سفیان رضی اللہ عنہ کہ سے نقل کر مراطلہ ان میں ایمان لانے والے
 حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جب یہ نکاح کرنے کا حکم نہ کیا تو دم یہ کہ رجب بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا شوہر ابو العاص ابن ابی
 بعد ہجرت مدینہ کے تین برس یا چار برس یا آٹھ برس بعد ایمان لایا اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے نکاح پر بغیر کچھ چڑھائے
 قائم کیا کہ رواہ الترمذی و ابو داؤد و ابن ماجہ سوم یہ کہ ابو طاس کی عورتیں مع شوہروں کے قید ہوئیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 کے سادے نے پکار دیا کہ کوئی شخص حالہ سے نکاح کرے حتی کہ وضع مل ہو اور نہ غیر حالہ سے حتی کہ اسکو حیض آجائے کما فی السنن عن
 ابی سعید الخدری۔ اس سے ظاہر ہوا کہ جو عورت قید ہو جائے وہ حلال ہو جاتی ہو اگرچہ شوہر کے ساتھ قید ہو۔ چہاں یہ کہ حکمہ ابن
 ابی جبل و حکیم بن خزام بروی فتح کہ بھاگ گئے پھر زود زن کی بیبیاں مسلمان ہو کر انکو پھر وہاں حلال کہ آپ نے انکو پہلے نکاح پر باقی
 رکھا یہ سب استدلال شافعی رحم ہو اور جواب اول یہ کہ اسوقت ابو سفیان کا اسلام ٹھیک نہ تھا بلکہ بعد غزوہ حنین کے ٹھیک ہوئے
 جواب دوم یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کل اولاد ابتدا سے پیدا کث سے ہو جو آپ کے ایمان کے مسلمان ثابت ہیں پھر ابو العاص
 سے جدائی کو دس سے زیادہ گزرے اور ابو العاص کہ میں مشرک رہا بیان تک کہ تجارت کے لیے شام کی لڑت نکلا اسکو مسلمانوں کے
 گروہ نے گرفتار کر لیا اور مدینہ لائے و رات کو حضرت رجب کے پاس گیا اور التجا کی آپ نے بعد نماز کے اسکو پتا دے دی تب
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل شکر سے اس کے بار میں گفتگو فرمائی اور انھوں نے اسکا حال بھی واپس کر دیا وہ تمام اہل یک
 کہ کو گیا اور جس کسی کی امانت تھی یا بیعت تھی ہر ایک کو ادا کر دی اور آدمی مرد امین کریم مشہور تھے چنانچہ بعد ادا کے اہل کہہ سکتے
 کہ اب تمہارا میرے ذمہ کچھ نہیں ہے اب میں گو اہی و بتا ہوں کہ لا الہ الا اللہ و ان محمد احمدہ و رسولہ بعد اسکے آنحضرت صلی اللہ علیہ
 وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور آنحضرت نے جدید نکاح کے ساتھ رجب کو دیا چنانچہ جدید نکاح کی روایت صحیح ترمذی و ابن ماجہ و سنن
 احمد میں موجود ہے اور نکاح اول پر دینے کے یہ معنی کہ ہر دفعہ بدستور سابق رکھا اور یہ تاویل طوبی علاوہ برین موافق اصول
 کیونکہ حدیث مثبت کو حدیث نفی پر تقدیم ہوتی ہے اور جواب سوم یہ کہ عورت زود زن کا مع شوہر دن کے قید ہونا ثابت نہیں بلکہ ترمذی نے
 روایت کی حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ سے کہ جتنے ابو طاس کی عورتیں قید کیں حالانکہ انکے شوہر انکی قوم میں موجود تھے یہ دلیل ہو کہ
 عورتیں تنہا قید ہوئیں جو اب چہاں یہ کہ حکمہ اور حکیم دونوں ساحل کبیرت بھاگے تھے اور وہ حدود کہ میں داخل ہو تو دارالاسلام
 سے نکلنا ثابت نہوا مع۔ ولنا ان مع التہامین حقیقۃ و حکما لا یستطیع المصلح فشاہ الحرمیۃ۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ
 دارالاسلام دار الکفر و زون کے حقیقۃ یا حکما جدا ہے۔ نہ سے مسلمین کا انتظام نہیں ہو سکتا تو محرمیت کے مشابہ ہو گیا
 یعنی جیسے کسی ایسی عورت سے نکاح کرنا جو دائمی حرام ہو نکاح کی مصلحت نہ ارد کر تا ہو کی طرح جب زوجین میں سے ایک دار الکفر میں
 اور دوسرا دارالاسلام میں ہو تو جن مسلمین سے نکاح کیا جاتا ہو انکا پورا ہونا ممکن نہیں ہے اور اگر فتاری جبکہ قوم موجب فرقت کہتے
 ٹھیک نہیں ہے۔ و البسی موجب ملک الرقبۃ۔ اور اگر فتاری تو صرف رقبہ کا مالک ہونا واجب کرتی ہے۔ نہ ہونا نیانی نکاح
 ابتدا و فکد ملک بقاء۔ اور اگر فتاری ابتدا میں نکاح کی سنانی نہیں تو باقی ہونے کی حالت میں بھی سنانی نہیں ہوتی۔ جیسے

کہ اگر مرتد ہو یا شوہر کی طرف سے جو قویہ جبرائی بذریعہ طلاق ٹھہری۔ وہ بولے بغیر بالا یا اسلام محمد مرتد ہوئے کو اسلام سے انکار کرنے پر قیاس کرنا جائز ہے۔ جبکہ جو رسولان ہو اور شوہر اسلام سے انکار کرے ذیہ شوہر کی طرف سے طلاق ہو تو یہی شوہر کا مرتد ہو، و الباحس بانسنا اور دونوں میں مشترک علت وہ جو ہم بیان کر چکے ہیں کہ جیسے انکار اسلام میں بطور سعادت ساتھ رکھنے سے انکار ہو حتیٰ کہ قاضی کا قاضی کا مقام ہو کر چھوڑنا یا اسی طرح مرتد ہونے میں بطور سعادت ساتھ رکھنے سے انکار ہو تو قاضی اس کا قاضی کا مقام ہو کر چھوڑنا یا جیسے طلاق ہو۔ ۴۔ و ابو یوسف مر علی ما اھلنا فی الایام۔ اور ابو یوسف اپنی اسی اصل پر چلے جو ہم نے انکار میں ان کے واسطے بیان کی۔

۵۔ کہ جبرائی کا سبب جبین جو مرد اور مرد کی شرکت جو وہ مرد سے طلاق نہیں ہو۔ یعنی رحم نے لکھا کہ یہ قاعدہ طلع سے مراد ہے۔ کیونکہ طلع دونوں کی رضامندی سے ہے۔ میں کہتا ہوں کہ جواب ہو سکتا ہے کہ دونوں کی شرکت سے غرض یہ کہ ہر ایک کسی امر کا مرتکب ہو جو جبرائی کی علت کا جزو ہو اور طلع میں صرف رضامندی ہو اور عورت کی طرف سے مال بعد طلاق مرد کے واجب الادا ہو۔ ۱۰۔ ام ساگر کہو کہ پھر امام ابو حنیفہ کے نزدیک مرد کا اسلام سے انکار کرنا طلاق تھا اور یہاں مرتد ہو جانا بمنزلہ انکار اسلام کے ہو۔ ذیہ بھی طلاق کیوں نہ ہو جواب دیا کہ نہیں۔ و ابو حنیفہ فرق بینہما۔ اور ابو حنیفہ نے انکار اسلام اور مرتد ہونے میں فرق رکھا ہے۔ و جہان الردۃ منافیہ للشکاح لکھنا منافیہ للعصۃ۔ اور فرق کی وجہ یہ ہے کہ مرتد ہو جانا طلع کی سنائی اسوہ سے ہے کہ روت تو عصمت کی سنائی ہر وقت حتیٰ کہ مرتد ہو جانے کے مرتد کی مان محفوظ محرم نہیں رہتی بلکہ قابل قتل ہے حتیٰ کہ اگر مسکو کھلا قتل کر دے تو اس پر قصاص و دیت نہیں ہے۔ و الطلاق رافع۔ اور طلاق فقط طلع کو اٹھانے والا ہر وقت کچھ سنائی طلع نہیں ہو۔ حتیٰ کہ بعد طلاق کے چاہے پھر نکاح کرے پس حاصل یہ کہ طلاق تو سنائی طلع نہیں اور مرتد ہو جانا سنائی ہے۔ فقہ ران بحیل طلاقا۔ تو محال ہو گیا کہ ارتداد کو طلاق قرار دیا جائے۔ بخلاف الایام۔ برخلاف اسلام سے انکار کرنے کے وقت کیونکہ وہ اپنی اصل حالت کفر پر رہتا چاہتا ہے تو ذی بنار اور اس کا خون بیاہ نہیں ہوا تو وہ سنائی نکاح نہیں۔ لانا لیقوت الامساک یا سفرد فجب التشریح بالاحسان۔ کیونکہ انکار کرنا تو سعادت عقیقہ کے ساتھ رکھنے کو نہ اراد کرتا ہو پس غرض کے ساتھ چھوڑنا چاہے ہر وقت۔ اور یہی حکم ہے کہ قاساک بمعروف و بشریح باحسان الایۃ۔ علی مامر۔ چنانچہ اوپر گزرا۔ و سدا توقف الفرقة بالایام علی التقضاء ولا توقف بالردۃ۔ اور اسی فرق کی جہت سے جو وقت ہو جب انکار کے ہو وہ قضاے قاضی پر متوقف ہوتی ہے نہ جو وقت ہو جب نہ ہو وہ حکم قاضی پر متوقف نہیں ہے۔ ثم انکان الزوج ہو المرتد قلہا کل المہران دخل بہا و نصف المہر ان لم یدخل بہا۔ پھر دیکھنا چاہیے کہ اگر شوہر ہی مرتد ہو گیا تو عدت کے واسطے پورا مہر ہوگا بشرطیکہ اسکے ساتھ دخول ہو چکا ہو نصف مہر ہوگا اگر اسکے ساتھ دخول نہ ہو۔ و ان کانت المرأة ہی المرتدۃ قلہا کل المہران دخل بہا و ان لم یدخل بہا فلہا مہر لہا ولا نفقۃ لان الفرقة من قبلہا۔ اور اگر عورت ہی مرتد ہوئی تو اسکے لیے پورا مہر ہوگا بشرطیکہ اسکے ساتھ دخول ہو چکا ہو اور اگر دخول اسی نہیں ہو تو عدت کے واسطے نہ مہر ہوگا اور نہ نفقہ ہوگا کیونکہ جبرائی قاضی کی طرف سے پیدا ہوئی ہے۔ قال اذا ارتد امساخہم اسلاما فما علی نکاحہما استحسانا۔ فرمایا اور اگر دونوں ساتھ ہی مرتد ہو گئے پھر دونوں ساتھ ہی مسلمان ہو گئے تو وہ دونوں اپنے نکاح پر رہیں گے یہ حکم بدیل استحسان ہے۔ و قال زفر بطلان لان ردة احدہما منافیۃ۔ اور زفر نے بدیل قیاس لکھا کہ نکاح باطل ہوگا کیونکہ دونوں میں ایک کا مرتد ہونا سانی نکاح تھا۔ و فی ردہما ردة احدہما۔ اور دونوں کے مرتد ہونے میں ایک کا مرتد ہونا موجود ہر وقت۔ و نکاح باطل ہوا۔ و نماردی ان بنی حنیفہ ارتدوا ثم اسلموا ولم یامرہم اھی رضوان اللہ علیہم اجمعین تجدید الایۃ۔ اور ہماری دلیل یہ کہ مردی ہو کہ جو حنیفہ (قوم سبیلہ کذاب کے) مرتد ہو گئے (سبب عورت مرد) پھر مسلمان کیے گئے حالانکہ صحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین نے انکو نئے سرے سے نکاح کرنے کا حکم نہیں کیا۔ اور اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم حجت ہے۔ و الارتداد منہم واقع معالجۃ التایخ۔ اور مرتد ہونا ان سبب سے ایک ساتھ واقع ہوا جو تایخ ہو۔

ہونے کے وقت یعنی یہ بائیس معلوم نہیں تھی کہ کون غنص پہلے مرتبہ ہوا اور کون دوسرے مرتبہ ہوئی اور ایسی صورت میں بالاتفاق
 یہی حکم ہے کہ قرار یہاں ہے کہ گویا کیا لگی مرتبہ ہوئے اور سبوں نے زکوٰۃ ادا کرنے سے انکار کیا حتیٰ کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے
 سواہ رضی اللہ عنہم کا شکر بھیجا۔ اور یہ قصہ صلح کے بعد آیا ہے اس وقت کہ مسلمان ہوئے۔ م۔ ولو اسلم احدہما بعد
 الا زنا وفسد النکاح مینہما۔ اور اگر بعد منامرتہ ہو جانے کے ایک مسلمان ہوا دوسرے سے پہلے، دونوں میں نکاح فاسد ہوگا
 اور صرار آخر علی الردۃ لانه منات کا بتدائس۔ کیونکہ دوسرا مرتبہ ہونے پر اثر ہا کیونکہ وہ ابتدا سے روت کیوں سانی نکاح
 ہر قسم مٹنے کے نزدیک ایک کا اسام بعد دونوں کے ابتدا کے مفسد نکاح نہیں ہر حال (فروع) کا مسلمان ہوا اور اس کے
 تحت میں دو بنین باچار سے زیادہ شکومات میں ہیں اگر ایک مقدمہ میں نکاح ہو تو بعد ازاں دوسرے بھر جس سے چاہے نکاح
 ورنہ جکا نکاح سابق ہو وہ جائز رہا اور پہلی میں اور با بنیہ کا فاسد ہوا۔ صفت (د)۔ ایک سلسلہ صغیرہ کا نکاح ہو گیا تعجب
 وہ بالغ ہوئی تو اس کے سامنے اللہ قتلے عز وجل کے صفات میں سے ایک ایک اور ایمان کے ارکان میں سے ایک ایک ذکر کیسے
 اگر وہ سب کا انکار کرے و مسلم ہو اور اگر کسی کا انکار کرے تو وہ مرتبہ کے حکم میں ہو نکاح فاسد ہو گیا پھر جب اقرار کرے ایمان
 ٹھیک ہو جائے تب تجدید نکاح کیجاوے۔ صفت (د) شرح العقائد۔

باب القسم

یہ باب قسم کے بیان میں ہے۔ قسم بافتح یعنی عمل سے بافتا پھر جو باری ہر عورت کے حصہ میں پڑے وہ قسم بالکسر یعنی اس کا
 حصہ ہے صفت۔ و اذا کان لرجل امراتان حرمان فعلیہ ان یعدل بینہما فی القسم۔ اور جب ایک مرد کے دو عورتیں
 آزادہ ہوں (یا زیادہ) تو ہر واجب ہو کہ دونوں کے درمیان برابری کرے بانٹنے میں قسم اور آئینہ معلوم ہو گا کہ کن چیزوں
 میں برابری واجب ہے۔ بکریں کا نسا او ٹیہین او احدہما بکرا والاخری غیبا۔ خواہ دونوں عورتیں باکرہ ہوں یا دوتن
 شیبہ ہوں یا ایک باکرہ و ایک شیبہ ہوتی اور مرد خواہ زہو یا خفی ہو یا غین ہو یا مجوسہ ہو خواہ مریض ہو یا بتدرست ہو او
 یون ہی عورت خواہ مریضہ ہو یا صحیحہ ہو اور خواہ عاتقہ یا نفار یا یخوف یخونہ یا ارتقاہ و تزاوہ ہو یا صغیرہ قابل و طی ہو یا اس سے
 نکاح یا ایر کیا ہو اور یون ہی مطلقہ رجعیہ بشرطیکہ رجعت کا قصد ہو۔ صفت وغیرہ۔ لقولہ علیہ السلام من کان نسا لہ امراتان
 و مال الی احدہما فی القسم جاء یوم القیامۃ و شقہ ما لئ۔ کہہ کر کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس مرد کے دو شکوہ
 عورتیں ہوں اور اس نے بانٹنے میں ایک کی طرف جھکا دیا تو کیا ست میں آدھا اس حالت سے کہ اس کا آدھا حرام ل ہو گا
 دوسری سعادت میں ساتھ ہو گا۔ یہی مراد ہے۔ ۲۔ رواہ الاربعہ و ابزار دین جان و الحاکم۔ پھر یہ قسم اور اختیاری میں ہے۔ و
 عن عائشہ رحمہ ان النبی علیہ السلام کان یعدل فی القسم بین نسائہ و کان یقول اللهم ہذا قسمی فیما مالک
 فلا توافدنی فیما لا مالک۔ اور حضرت عائشہ رحمہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی عورتوں میں برابری سے بٹوارہ
 کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ انہی یہ میرا بٹوارہ ایسے امر میں ہے جسا میں انکے ہوں پس مجھے مواخذہ نہ فرما جو ایسے امر میں جسا میں
 نہیں مالک ہوں۔ یعنی زیادۃ المحبۃ۔ یعنی محبت کی زیادتی میں قسم تو معلوم ہو کہ اگر کسی بی بی سے محبت زیادہ ہو تو مواخذہ
 نہ ہو گا۔ رواہ الاربعہ و احمد و ابن حبان و الحاکم۔ ولا تفعل فیما روینا۔ اور جو ہم نے روایت کی اس میں کوئی تفصیل نہیں ہے
 قسم یعنی خواہ باکرہ ہو یا شیبہ ہو اور یون ہی مسلمہ و کنا بیہ میں تفصیل نہیں ہے۔ ت۔ و القدیمۃ و الجدیدۃ سوا۔ اور
 برائی عورت اور نئی عورت بھی برابر ہو۔ لا طلاق ماروینا۔ یہی لایلاق حدیث کے جو ہم نے روایت کی قسم کہ اس میں قدیمہ
 جدیدہ کی کوئی تفصیل نہیں ہے سب میں برابری شرط ہے۔ ولان القسم من حقوق النکاح و لا تفاوت بینہما فی ملک

اور اس دلیل سے کہ جو ارہ تو کلم کے حقوق سے ہوا اس میں سب حد میں مساوی ہیں۔ خواہ قریہ ہوں یا جیدہ ہوں۔
 شافعی و اہل حدیث کے نزدیک جیدہ جب اسکی پاس داخل کیا دے پس اگر بارہ ہو تو ساتھ ساتھ دیکھ سکے پاس رہے اور یہ
 مدت اس کے لیے خاص کرے اور اگر طیبہ ہو تو تین دنوں کے واسطے خاص کرے پھر اپنی عورتوں میں باری کرے کیونکہ اس شخص نے
 عنہ نے روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بائیں کے واسطے سات روز اور طیبہ کے واسطے تین روز مقرر کیے ہیں۔ رواہ الدارقطنی
 والبرار۔ اور کہا کہ سنت ہے کہ جب طیبہ پر بارہ کو یا دوسے دنوں کے پاس سات روز قیام کرے پھر باری باندھے اور اگر طیبہ کو بیاد
 دنوں کے پاس تین روز قیام کرے پھر باری باندھے۔ رواہ البخاری و مسلم۔ اور اسکا مصداق حضرت ام سلمہ و فہرہ کی زوجہ میں موجود
 اور شیخ ابن الہمام نے معنی قیاسی کے ساتھ اطلاق حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کو قوت دی اور قول لعلی و ابن تہطیوان وغیرہ میں اس
 و روح مع خلاقیہ اکل اسل لآیہ سے اصل کی فرضیت نکالی لیکن نفی نہیں کہ آیت میں نہیں یہ کہ قبیل حقیقی سے ممکن نہیں ہوا
 غایہ تحریر المقام یہ ہے کہ اصل حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا اور وہ ہر فرد پر واجب ہونے سے بلکہ مشہور ہوتو وہ اپنی
 اطلاق پر ہو اور حدیث اس رضی اللہ عنہا پر کہ یہ مراد ہو کہ سات دنوں کے پاس اور اسی طرح سات کی باری بیکے لیے کرے یا تین روز
 یہی باری بیکے لیے کرے لہذا ہمارے اطلاق کو مع رکھا کہ اس میں احتیاط ہو لیکن لازم آتا ہے کہ اس حدیث میں اگر خصوصیت
 مراد ہو تو بارہ یا طیبہ کا حق ضائع ہوگا اور حق و استدلال ہی قول ہے۔ اور اسی حدیث ابن الہمام کا میلان ہے۔ م۔ اگر کسی سے گشت
 ایام میں علم ہو گیا تو اسکا استغفار کرے اور آئندہ سے باری باندھے اور اگر قاضی کے مقرر کرنے پر اس نے مخالفت کی تو قاضی اسکو
 تفریق سے بدعت قید کرے البتہ۔ باری والی حدیث کے سوائے دوسری حدیث سے جامع کو جسکی باری نہ ہو اور رات میں اسکی ہر
 دعا دے مگر بطور عیادت مرض کے ہاں مرض شدید ہو اور کوئی دوا نہ ہو تو اس کے پاس نہ صحت یا موت تک اقامت
 کرے البتہ۔ اور جب حضرت مسلم بیمار ہوئے تو عورتوں سے اجازت لی کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے ہاں رہیں۔ ت۔ والا احتیاط
 فی مقدار الدور الی الزوج لان المستحق ہو التسویۃ دون طریقہا۔ اور دوسرے مقدار کا اختیار شوہر کا ہے کیونکہ جو چیز
 مستحق ہے وہ تو برابری ہے نہ برابری کا طریقہ۔ پس شوہر جس طریقہ سے چاہے برابری کرے۔ م۔ چاہے ایک رات دن کی یا
 مقرر کرے چاہے دو رات دن اور چاہے تین رات دن کی لیکن اس سے زیادہ ایک کے پاس بدعت و اجازت دوسری عورت کے نہ
 ٹھہرے الخاص سے۔ تو حاصل یہ ہوا کہ تین رات دن تک میں ہی کا دور مقرر کرے مرد کے اختیار میں ہے مگر دور دورہ ہوسب میں ہے
 ہو۔ م۔ والتسویۃ فی البیت۔ اور برابر رکھنا تو رات کو رہنے میں ہے۔ لانی الجماعۃ۔ مجامعت کرنے میں نہیں ہے۔ لہذا شافعی
 علی الفساط۔ کیونکہ مجامعت کرنا تو شاطو خاطر پر عورت ہوت۔ اور حق عورت تو ایک مرتبہ کر کے بعد ساتھ ہو گیا لیکن اگر وہ
 دیانت گاہ گاہی واجب ہے حتیٰ کہ چار ماہ کا غائز ہو مگر جبکہ عورت رضامند ہو۔ اور کثرت جماع سے منع کرنا جائیگا مگر اسی قدر کہ عورت
 اسکو برداشت کر سکے۔ م۔ د۔ واضح ہو کہ جیسے رات کو رہنے میں برابری واجب ہے اسی طرح کھانے پینے میں برابری واجب ہے
 ت۔ میں کہتا ہوں کہ یہ نفقہ کے معنی میں ہے اور ماہ ۴ یہ تو صحیح میں روایت ہے کہ جو دن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی باری
 کا ہوتا تھا اسی روز وہ ۴ یہ بھی کہتے تھے پس اس میں ۴ یہ والوں کا اختیار ہے۔ م۔ اور جس شخص کا کام رات میں ہو جیسے جو کھانا
 تو شافعی نے کہا کہ وہ دن کی باری مقرر کرے اور یہ خوب ہے۔ سب اس وقت کہ وہ دن منکوحہ آزاد ہوں۔ وان کانت احدکما
 حرة والاخری امۃ۔ اور اگر ایک منکوحہ آزاد ہو اور دوسری منکوحہ باندی ہو تو باندی کے لیے آزاد
 کا نفقہ ہے۔ فللموۃ الثلثان من القسم وللأمۃ الثلث۔ پس آزاد کے لیے قسم میں سے دو تہائی ہے اور باندی کے لیے ایک
 تہائی ہے۔ بئذ لک وروا لآخر۔ اسی کے ساتھ آثار دار ہوت۔ رواہ ابن ابی شیبہ وعبار رواق و الدارقطنی و ابی یوسف عن علی بن
 ابیہ اور اس کے اسناد میں نہال بن عمرو راوی ہے۔ تقریب میں لکھا کہ صدق ہے اکثر اسکو ہم جو جاکر اس سے بخاری نے غیر صحیح میں

و سنن ابی داؤد میں حدیث ہے۔ لیکن عباد بن عبد اللہ بن ابی ریحان نے جمع کی اور اقرب میں ضعیف کہا۔
 ابن النکاح نے کہا کہ یہ فیصلہ کیا حضرت ابو بکر علی رضی اللہ عنہ نے اور قتال بن عبد الرحمن بن ابی لیلیہ نے۔ و سنن ترمذی میں ترمذی
 حرم کا ضعیف کہا ساقط ہو گیا۔ میں کتابت میں لکھا ہے۔ سبب سبب بن بشار بن ابی اسحاق نے۔ یہ سنو سے یہی
 حدیث کیا تو ہم سنہال دو ہو گیا لہذا مالک و شافعی و احمد سے بھی یہی ایک۔ روایت ہے اگرچہ دوسری روایت میں مرد و باندہ می برابر
 ہیں۔ لیکن امام سے اصول میں اتباع اثر اولیٰ ہے۔ ولان صل الائمہ القصاص من حل الحر کا سوا اسلئے کہ باندہ کی حل لینی
 حقوق کا مرتبہ نسبت آزادی کے کمتر ہے۔ فلا بد من اہلہ من النقصان فی الحقوق۔ و نقصان حقوق ظاہر کرنا ضرور ہے۔ و
 المسکاتیۃ المدبرۃ و ام الولد بمنزلۃ الائمہ لان الرق فیہن قائم۔ اور اگر شک ہو کسی غیر کی مکاتبہ یا مرد یا ام اولد ہو تو وہ
 بمنزلہ غیر کے باندہ کی ہے کیونکہ انہیں بھی رعیت قائم ہے۔ قال و لا یحق لمن فی القسم حالۃ السفر فی سفر الزوج من شاة
 شہن۔ قدوری نے کہا کہ سفر کی حالت میں شکوات کا کوئی حق قسم میں نہیں ہے تو شوہر انہیں سے جسکے ساتھ چاہے سفر کرے
 و الاولیٰ ان یفرع منہن فی سفر من خرجت فرعتھا۔ اور ہنری کہ انہیں مرد ڈالے تو جسکا قدم نکلا اسکے ساتھ سفر کرے۔
 و قال الشافعی القرعۃ مستحکمہ لماروی ان النبی علیہ السلام کان اذا اراد سفر افرع بن نسائہ۔ اور شافعی رحمہ
 لکھتے ہیں کہ قرعہ ڈالنا مستحق بیعت و واجب ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ جب سفر کا ارادہ کرتے تو اپنی بیویوں میں قرعہ ڈالتے
 تھے۔ و سہاح اسعد اور اس سے مراد قرعہ ڈالنا ثابت ہوا اور یہ تو ہم بھی کہتے ہیں۔ الا انما نقول ان القرعۃ۔ مگر ہم کہتے ہیں
 کہ یہ قرعہ ڈالنا مستحب ہے۔ واجب نہیں تھا بلکہ۔ لتطیب قلوبہن۔ بیویوں کے دل خوش کرنے کو تھا۔ فیكون سن باب
 الاستحباب۔ تو مستحب کی قسم سے ہوا۔ و ہذا لانه لا یحق للمرأة عن مسافرة الزوج۔ اور استحباب پر محمول کرنا اسوا اسلئے
 کہ شوہر کے مسافر ہونے کی حالت میں جو روکا کچھ حق نہیں ہے۔ الا یرى ان لا یستحب واحدة شہن فکذا لانه ان یسافر
 بواحدة شہن ولا یکتب علیہ تلک المدة۔ کیا نہیں دیکھتے کہ مرد کا اختیار ہے کہ جو دن میں سے کسی کو اپنے ساتھ نہ لے جاوے
 تو اسی طرح اسکو اختیار ہے کہ ایک کو لے جاوے اور یہ مدت اسپر محسوب نہوگی۔ لیکن ترجمہ کتاب کہ ان کسی کو ساتھ نہیں لینا تو پرہیز
 ہے بخلاف ایک کے ساتھ بیٹے کے بچہ میں نے دیکھا کہ شیخ ابن النکاح نے یہی اعتراض کیا اور لکھا کہ دلیل یہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قرعہ ڈالنا
 کچھ واجب ہونے کی دلیل نہیں کیونکہ مطلق فعل ہے اور بیان و استحباب کا قرینہ یہ موجود ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر باری باری
 خود واجب نہ تھا کہ فی قولہ لعلی من نساء شہن الا یہ علاوہ برین سفر میں بعض پر حفاظت و دانائی کا افتاد ہوتا ہے۔ و بعض
 پر نہیں ہوتا تو کچھ قرعہ واجب نہوایست۔ و ان رضیت احدی الزوجات تہرک قسمہا لصاحبہا جاز۔ اور اگر زواج
 میں سے کوئی زوجہ اپنے حصہ کو اپنے کسی سوت کے لیے چھوڑنے پر راضی ہوئی تو جائز ہے۔ لان سودة بنت زمعة رضی اللہ
 عنہا سالت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یراجعہا و یجعل یوم نوبتہا لعلی رضی اللہ عنہا۔ کیونکہ سودة بنت
 رضی اللہ عنہا نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے درخواست کی تھی کہ سودة زہرہ سے مراجعت فرماؤں اور سودة زہرہ اپنی باری
 کے دن کو حضرت عائشہ زہرہ کے لیے کر دینگی۔ پس آپ نے مراجعت کر لی رواہ ابی ہشام لیکن صحیحین وغیرہ میں یہ اشعار
 ہے کہ آپ نے طلاق نہیں دی تھی مگر حضرت سودة کو یہ فون تھا تو انہوں نے اپنا دن حضرت عائشہ زہرہ کے لیے کر دیا۔ بہر حال یہ
 جائز ہو گا اپنی باری کو سوت کے لیے کر دے اور یہی ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ لعلی کا قول ہے۔ ولہا ان یرجع فی ذلک لانہا سقطت
 حقان کیم بعد فلا یسقط۔ اور اس عورت کو یہ اختیار ہے کہ اپنی باری دینے سے رجوع کرے کیونکہ اسنے اسباق ساقط کیا جو ہون
 واجب ہی نہیں ہوا۔ و ساقط نہو جائیگا۔ جس دن کسی عورت کی باری ہو تو دن میں غیر باری والی کے بیان اسکے اہل
 حال و پرداخت اور کے لیے جانا بدو ان اس سے و طہ کے جائی ہے جیسا کہ سنن میں حدیث عائشہ زہرہ میں صحیح ہے کہ فی الجہد

وہ انہیں کہ سوچیں ایک مسکن میں جمع کرے کہ برضا مندی۔ ایک کے سامنے دوسری سے وطی کرنا مکروہ ہے۔ مرد کو اختیار ہے کہ ہر دو چار
جملی بوسے اسکو ناگوار ہو سکے کہنے سے اور اسکے ساتھ زینت کرنے سے منع کرے حتیٰ کہ سبز ہندی سے۔ مرد عورت کو زینت چھوڑنے
پر اصرار نہ کرے اور عورت نہ آوے تو اسے بشرطیکہ وہ طاهر ہو اور جائز ہو کہ غانڈ اسکے شرعاً چھوڑنے پر اسے گونگہ زیر
اور بغیر اجازت نکلنے پر اسے مگر جبکہ کسی واقعہ میں فتویٰ جاتی ہو حالانکہ شوہر عالم نہیں وہ اسکو شوہر کا فتویٰ لازم منظور نہیں ہے یعنی
ہمارے زمانہ میں احوال یہ کہ منع کیا دے۔ م۔ عورت کہ مجلس و عطا میں جلنے سے منع کرے۔ اگر عورت کا باپ فوجی ہو اگرچہ کافر ہو
اور کوئی پرداخت کرنے والا نہیں تو عورت بغیر اجازت شوہر کے جاوے۔ بخلات اسکے کسی شخص کی مان جو ان ہودہ باہر نکلتی ہو تو
منع نہیں کریں مگر جبکہ غور کے لیے جانا معلوم ہو تو قاضی سے عرض کرے وہ اجازت دے تب منع کرے۔ م۔ اگر عورت کو مرد
واسطے طبع کے بار بار جاتا ہو اور عورت کو سر سے بار بار نہانا مسفر ہو تو برجنڈی نے شرح المختصر میں لکھا کہ جائز ہے کہ وہ سر سے نہاتا
لیکن شوہر کا حکم ماننا اسکو جائز نہیں ہے۔ م۔ مرد عابد کہ دن روزہ اور رات عبادت میں گزارتا ہو اسکو حکم ہوگا کہ اپنی بی بی کو صحبت
سے انہیں کرے اس میں کوئی حد مقرر نہیں بلکہ اچھا اسکی رعایت کرے القاضی خان اور سی صحیح ہے البحر۔ اگر نکاح میں شرم کی لہ
دوسری جو رو کے پاس زیادہ رہ گیا یا اسنے اپنا ال خج کر کے یہ ٹھہرایا یا ہر اسی شرم پر کم کیا یا شوہر نے ال خج کیا تو دوسرے
کو اختیار ہے کہ اپنی باری طلب کرے اور مال رشوت ہو تو وہ واپس ہوگا اور یہ جائز نہیں ہے اختلاصہ وغیرہ۔ اسکی ذاتی ملکوتی باندہ
کے واسطے باری کاف نہیں ہے لیکن جب دوزخ ہوں تو ہر ایک کے پاس ایک رات دن رہے اور باقی دو رات دن میں اپنی باندہ
وام الولدین سے جہان چاہے رہے اور اگر چار زوجات ہوں تو ہر ایک کے پاس ایک رات دن رہے اور باندہ یوں کے پاس
کچھ نہیں سولے راہ راہ کرنے کے مانند توقف کرے۔ قاضی خان م۔

کتاب الرضاع

یہ کتاب دودھ پینے پلانے کے مسائل میں ہے۔ ترصدہ وہ عورت جو دودھ چو دے۔ اور سترجم لکھتا ہے کہ رضیع یعنی زیر کچھ دودھ
پینے والا اور رقیعہ مادہ لڑکی دودھ پینے والی۔ نظام دودھ چھوڑنا۔ مدت رضاعت دودھ پینے کے ایام۔ مزید وہ عورت جس سے
مرد نے زنا کیا ہو۔ واضح ہو کہ آیا و شرعاً وہ میں جنکو عن میں حقیقی کہتے ہیں باپ اور باپ کا باپ دادا۔ د علی ذہا۔ اولاد سگایا
بیٹی اسکا بیٹا علی ذہا۔ م۔ رضاعت منع میں جو سنا رضیع کا آدمی عورت کی چھاتی سے دودھ وقت مخصوص میں۔ قطع۔ اور ان لفظ
کو سمجھ لینا چاہیے کہ جو سنا خواہ بچہ خود جس سے یا مرضہ اسکو چو دے خواہ عمد آ ہو یا سہوا ہو۔ م۔ اور اسی کے ساتھ وقت ہو و ہر طلق
میں ڈال دینا یا ناک سے چڑھانا یا پکانا۔ م۔ بالجلہ نقطہ منہ و ناک سے جوت میں بطور غذا پہنچنا شرط ہے۔ م۔ د۔ اور دودھ کی تہہ سے
نکل گیا زرد پانی جو بارہ کی چھاتی سے نکلا ہو کیونکہ اس سے تحریم نہیں ہوتی صفت تادمیہ کہنے سے جو پایہ نکل گیا کیونکہ اگر دودھ کسی چھاتی
نکلاے کبری وغیرہ سے نہیں تو اقمین رضاعت نہیں ہے اور مرد نکل گیا حتیٰ کہ اگر کسی مرد کے دودھ نکل آیا اور اسنے کسی بچہ کو چھاتی پر طبع
انہ اربعہ رضاعت نہیں ہے۔ م۔ بلکہ عورت ہو اگرچہ مرد ہو الطہریہ۔ اور اگرچہ بغیر بیابہ ہو مگر زہر سے زیادہ ہو نہ کم الجہر
اور اگر بیابہ عورت کے زرد پانی نکلا تو پینا حکم رضاعت نہیں مگر احتیاطاً رضاعت ہے کہ شاید دودھ کی رنگت گڑی ہو الخزانہ۔ اور
رضاعت کا حکم جیسے دارالاسلام میں ہے دارالکفر میں بھی تحقق ہو گا حتیٰ کہ اگر دارالکفر والے مسلمان ہو گئے تو جن دودھ شریکوں
میں انکا نکاح ہو نسخ کر دیا جائیگا۔ اوچیزہ۔ قال قلیل الرضاع و کثیرہ سوار۔ فرمایا کہ رضاع کا قلیل و کثیر برابر ہے
قلیل یہ کہ اسکے جوت تک پہنچ جانے کا یقین ہو جاوے۔ القاضی خان۔ اور اگر چھاتی دی مگر جو سنے میں شک ہے تو حرمت نہیں
ہوگی اور یہ ایسا ہے جیسے ایک لڑکی کو گاؤں کی ایک عورت نے دودھ پلایا لیکن مرضہ معلوم نہیں کہ وہ کون عورت ہے ہر ایک مرد

اس لڑکی سے محلی کیا فرمایا۔ عہد قرون پر واجب ہے کہ بغیر ضرورت ہرچہ کو دور نہ چلا دین اور جبکہ چاہا اسکو باور کھین اور مشہور کرنا اور احتیاطاً لکھوا دینا۔ پس قلیل و کثیر رضاعت متبعین برابر ہیں۔ اذا حصل فی مدۃ الرضاع تعلیق بہ التحريم۔ جب رضاعت متبعین قلیل یا کثیر کہ مدت رضاعت کے اندر بانی حارسہ فواسق کے ساتھ تحريم متعلق ہو جائیگی۔ فت۔ اور یہی امام مالک کا قول ہے۔ ابن المنذر نے کہا کہ یہی کثر فقہاء کا قول ہے بیکہ فدیہ دینے کے لئے کہا کہ جمہور کا بیکہ شیخ حصار من رزی حنفی اور ابن قدامہ نے کہا کہ لبت بن سعد نے فرمایا کہ مہد میں قلیل و کثیر رضاع باطل اسلین ہیں باطل سلف محرم ہے۔ مع۔ وقال الشافعی ثبت التحريم الا خمس رضعات۔ اور شافعی نے کہا کہ تحريم نہیں ثابت ہونی مگر پانچ رضعات سے۔ فت۔ یعنی الگ الگ پانچ دفعہ بھروسہ جو ستا ہوا رک گیا کہ مراد پانچ بار ہر ایک دفعہ پر بھروسہ۔ لقولہ علیہ السلام نہ تحرم المصعہ و المستعان ولا الاطلا جتر ولا الاطلا جتان۔ جب پس قول حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کہ نہیں حرام کرنا ایک چوسنا اور دوسرا چوسنا اور نہ ایک بار چوسنا اور نہ دوبارہ چوسنا۔ فت۔ کہانی صحیح مسلم و ابن مہبان تو معلوم ہوا کہ قلیل محرم نہیں ہے۔ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ہر قرآن میں نازل ہوا اس میں دس دفعہ معلومات تھے کہ تحريم کتنے تھے پھر نسخہ ذکر پانچ رضعات معلومات رہے جو تحريم کرتے تھے پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وفات پائی اور چاہیکہ وہ قرآن کی قرات میں تھے۔ رواہ مسلم۔ اور ایک روایت میں ہے کہ وہ میرے ایک صحیفہ میں میرے تحت کے پچھتے تھے ہم تو آنحضرت مسلم کی وفات میں رہے بکری نے گھس کر کھالیا۔ مترجم کہتا ہے کہ اس سے استدلال بالکل صحیح نہیں ہے اول یہ کہ اسکی معنی پیشین ہو سکتے کہ وہ قرآن میں سے محذورات ہوتا تھا کیونکہ قرآن مجبورہ باجماع الصحابہ رضی اللہ عنہم متواتر ہے اور کسی سے اسکا خلاف ثابت نہیں ہوا اور یہ امر ایسا نہیں تھا کہ جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم اس سے واقف نہیں ہوتے مع عورتوں و مردوں کے کیونکہ انہیں رضاعت گھر گھر ثابت کثرت سے جاری تھی اور اہل السنۃ بلکہ تمام فرقہ سے اسلامیہ قلما متفق ہیں کہ یہ قرآن ہی متواتر ثابت ہے سوائے روانفص کے بلکہ روانفص میں سے چند لوگوں کے وجہات سے یہودی ابن سبا کی مراد پر چلے جیسے چاہتا تھا کہ مثل انجیل نصرانیہ کے اہل اسلام میں یہی یہ امر پھیل جاوے کہ انکافران ستمہ نہیں بلکہ تحریف ہے حالانکہ اسکی کوئی راہ و قطعی دلیل سے ممکن نہیں ہوا کہ قولہ تعالیٰ انا نحن زننا انہ کرانا انہ مافظون۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ ہم ہی نے یہ ذکر نازل فرمایا اور ہم ہی اسکی حفاظت کرنے والے ہیں۔ دوم متواترات بالکل قطعیات ہوتے ہیں اور گزرے ہوئے تمام پیغمبروں و شاہدوں و ملکوں بیکہ موجودہ دور دراز ملکوں کے ثبوت میں تمام خلق کے نزدیک یہی متواترات جرحیت و علم ہے پس جب کہ مردوں و سکھوں مسلمانوں کے اجماع و تواتر سے یہی قرآن ہے تو مزید تحریف و نقصان کو قطعاً کچھ داخل نہیں ہے اور کسی نے متواتر یا مشہور نقل نہیں کیا کہ خمس رضعات قرآن میں اور نہ ہرگز شافعی کے معنی ہوئے غیر از بیکہ الکی دلیل یہ ہے کہ قرآن مجید میں جو رضاعت وارد ہے وہ نفعت پر ہی بالغت سے منقول ہو کر شرع میں ہے جیسے صلوات و ذکر و کہ انہی معنی سے نقل کر کے شافعی میں آیا پس شافعی جمع میں کہ یہ لفظ بھی منقول ہوا اور دلیل نقل کی یہ حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ہے اور اسکے یہ معنی ہیں کہ رضاعت جو قرآن میں محذورات کی جاتی ہے وہ پانچ رضعات کے معنی ہیں ہر اسکو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے الگ لکھ رکھا تھا۔ اور ہم کہتے ہیں کہ شاہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پانچ رضعات سے پانچ اقسام و احکام رضاعت ہونگے اور سابق میں کچھ احکام میراث وغیرہ کے دیگر متعلق ہونگے بہر حال ہمارے نزدیک یہ لفظ کچھ مرجع نہیں کہ رضاعت لفظ منقول ہے اور شاہد کہ یہی تفصیل مراد ہو لیکن وہ نسخہ جو چنانچہ ابن السمان نے نقل کیا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا کہ یہ پہلے تھا پھر نسخہ ہوا اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے کہا کہ رضاعت کے بارہ میں انجام کار یہ رہا کہ قلیل و کثیر سب محرم ہے اور ابن عمر رضی اللہ عنہما نے بھی اسی کے مانند بیان کیا۔ بالکل ہمارے نزدیک قرآن صحت سے نقل بہرہ مشہور کے ثبوت نہیں ہوتی ہے۔ ولنا قولہ تعالیٰ و اما تم الا لاتی ارضعکم الا یہ۔ اور ہماری حجت یہ قول الہی ہے و اما تم الا یہ یعنی اور تمہارے حرام کی گئیں تمہاری وہ مائیں جنہوں نے تمکو دودھ پلایا۔ یہ خطاب تمام عرب کو ہے اور اس سے یہی سمجھنے میں کہ خلق سے دورہ آنا نہ موجب رضاعت ہے تو یہ دلیل مرجع ہے۔ و قولہ علیہ السلام یحرم من الرضاع

ما یحرم من النسب۔ اور قول آنحضرت مسلم کہ حرام ہو جائے اور ذمات سے جو حرام ہو جائے ان کے نسب سے فتواہ النمازی و سلم وغیرہ علماء
 خود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے۔ ومن غیر فصل۔ یہاں یہ حدیث بجز تفصیل کے صرف تین قلیل و کثیرین کچھ فرق نہیں کیا گیا ہیں مطلقاً
 خواہ قلیل ہو یا کثیر ہو بلکہ قرآن و حدیث محرم ہے۔ ولان المحرمۃ وانکانت لشبهہ البعیۃ الثانیۃ بغیر العلم و اثبات العلم
 لکنہ امر بطلن۔ اور قول اسی اس دلیل سے کہ رضاعت کا حرم ہونا اگرچہ جزو ہونے کے مشابہ ہو مگر جو بڑی بڑھانے و گوشت آگاہی
 سے ثبوت ہوتا ہے لیکن یہ باطنی امر ہے۔ یعنی رضاعت کا تحریم کرنا اس وجہ سے ہوا کہ دودھ پینے سے رضیع مشابہ جزو رضعہ کے ہو جائے
 کیونکہ رضعہ کے دودھ سے اسکی بڑی و گوشت پیدا ہوا لیکن یہ پیدائش امر باطنی ہے حتیٰ کہ اگر کچھ رضاعت ہے پھر اپنی ان کا دودھ پیا
 تو بھی محسوس ہوا کہ کھان کھان بڑی و گوشت بڑھا ہے لیکن عقلاً معلوم ہے کہ ضرور اس غذا سے زیادتی ہوئی۔ فتعلق الحکم بالفعل
 الا رضاع۔ تو حکم تحریم کا تعلق دودھ پلانے پر ہوا۔ نہ کہ گوشت و بڑی کا بڑھانا دیکھنے پر۔ اور دودھ پانا قلیل و کثیر سب میں
 یکساں ہو۔ و ما رواہ مردود بالکتاب۔ اور جو شافعی نے روایت کیا وہ قرآن کے معارضہ میں مدعی ہے۔ او
 منسوخ ہے۔ یا قرآن کے ساتھ منسوخ ہے۔ کیونکہ وہ قرآن یا سوا قرآن نہیں اور یہ عقلاً معلوم کہ معارضہ حدیث صحیح میں ممکن نہیں تو اسکی
 ساتھ قرآن منسوخ نہیں ہو سکتا خصوصاً جبکہ مہر سلف و خلف کا یہی عمل ہے تو ضرور ہوا کہ حدیث منسوخ ہے۔ پھر معصفت رحمہ نے یہ شرط لگائی
 کہ رضاع کثیر قلیل اس وقت تحریم کرتا ہے جبکہ مدت رضاع کے اندر پانی جادے تو یہ قطعی ہے۔ و فیغنی ان یکون فی مدۃ الرضاع لما یثبث
 اور ضرور ہے کہ رضاعت قلیل یا کثیر مدت رضاع میں ہو جو اس دلیل کے جوہر بیان کریں گے۔ ثم مدۃ الرضاع ثلثون شهراً
 عن ابی حنیفہ رحمہ۔ پھر رضاعت کی مدت ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک دو برس چھ ماہ ہیں حتیٰ کہ دودھ چھوڑا لے کے بعد اس مدت
 میں رضاعت محرم ہے اور اسی پر فتویٰ ہے ابو ہریرہ۔ میں کہتا ہوں کہ شاید یہ کسی کہ دودھ پونا بعد دو برس کے چھ مہینہ کے اندر احتیاطی محرم
 رضاعت ہے اور شاید یہ کہ احکام رضاعت بھی ثابت ہیں جیسا کہ قول ابی حنیفہ رحمہ ہے۔ م۔ وقال استئذان۔ اور ابی حنیفہ نے کہا کہ مدت
 رضاعت دو برس ہیں یعنی دو برس تک دودھ پلائی سے رضاعت کے احکام ثابت ہوتے ہیں اور بعد اس کے نہیں۔ م۔ یہی صحیح
 ہے۔ اور اسی کو محمدی نے اختیار کیا۔ نعم۔ اور اسی پر فتویٰ رہ گیا۔ جیسا کہ غیون سے علامہ قاسم رحمہ نے تفسیر القدوری میں نقل کیا۔
 و ہو قول الشافعی۔ اور یہی قول شافعی ہے۔ امام احمد کا ہے۔ ۶۔ اور مالکیہ کے نزدیک بعد دو برس کے قریب ایک ماہ تک
 حرمت رضاعت ثبوت ہوتی ہے۔ اور اس میں اقوال دیگر فقہاء بھی مختلف ہیں حتیٰ کہ بعض کے نزدیک تمام عمر مدت رضاعت ہے۔ مع۔
 وقال زفر رحمہ ثلثہ احوال۔ اور زفر رحمہ نے کہا کہ ایام رضاعت تین برس تک ہیں۔ لان الحول حسن التحول من حال
 اسے حال و لا بد من الزیادۃ علی الحولین لما نہیں۔ اس واسطے کہ حل یعنی مدت سال کو ملاحظہ ہے تحول یعنی بدل جانے
 کے ایک حال سے دوسرے حال پر اور دو برس سے بڑھنا ضروری ہے جوہر اسکے جوہر بیان کریں گے۔ فقہدر ہے۔ نو اذہ اسکا تین سال
 پہنچا۔ و حتیٰ کہ تین سال کے بعد بچہ کی حالت بدلے اس حالت پر ہو جائیگی کہ اسکو دودھ پلانے سے تحریم رضاعت ثبوت نہ ہو۔ و
 لما قولہ تعالیٰ وحملہ و فصالہ ثلثون شهراً۔ اور صاحبین کی دلیل یہ کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا وحملہ و فصالہ یعنی بچہ کا حل و جد
 ہونا دو برس چھ ماہ ہیں۔ و عمل کی اور ان سے نظام کی یہ مدت ہوئی۔ و مدۃ الحول اذنا یا ستمہ اشہر۔ اور عمل کی کثیر مدت
 چھ مہینہ ہیں۔ فبقی للفصال حوالان۔ تو جدا ہونے کے واسطے دو برس سے یہ مدت رضاعت ہے کہ اس کے بعد نظام ہے لیکن
 مترجم کہتا ہے کہ غالباً وضع حل کے ذمہ تین اگرچہ کثیر چھ ماہ ہوں تو ۹ ماہ کا لکر نظام کی مدت صرف ایک برس و ۹ مہینہ ہی اور
 یہ دو برس سے بھی کم ہے حالانکہ اسکا کوئی قائل نہیں ہے۔ یہ اشکال اسی سبب سے لاق ہوا کہ دو برس چھ ماہ دوزن کی مدت قرار
 ہو۔ ان یہ دلیل البتہ ہے و ذکر فرمائی کہ۔ وقال ابی بنی علیہ السلام لا رضاع بعد حلیین۔ اور حضرت علی علیہ السلام نے فرمایا
 کہ دو برس بعد رضاعت نہیں ہے۔ لیکن یہ حدیث ابن عدی و دارقطنی نے ابن عباس رحمہ سے روایت کی اور صورت یہ کہ

ابن عباس کا نقل ہے جیسا کہ انکسار ابن ابی شیبہ و عبد الزاق و سعید بن منصور نے روایت کیا اور یون ہی ابن ابی شیبہ نے ہیکل
حضرت علی اکرم اللہ وجہہ و ابن مسعود رحمہما کا نقل روایت کیا۔ اور پسند اجنبی ہادی پر تو قول صحابی بمنزلہ حدیث مرفوع نہیں ہوگا۔ تاہم
بکہ کہ کیا جاوے کہ راوی ثقہ نے موقوف و مرفوع دونوں طرح روایت کیا اور کچھ خرج نہیں ہو۔ اور اولیٰ استدلال یہ کہ اس حدیث نے
خرابہ اولاد ات پر ضمن اور دوسری کا طین لمن اراد ان یتیم الرضاعہ یعنی طاعتہ یائمن و درہ پلائن اپنی اولاد کو پوسے دو برس
اس مرد کے واسطے جو چاہے کہ رضاعت کو تمام کرے اس سے معلوم ہوا کہ تمام رضاعت دو برس ہو اور مقامی پر کچھ زیادتی ممکن نہیں
راضع ہو کہ اس دو برس تک جب مطلقان اپنے بچے کو دودھ پلاوے تو اس کا نفقہ بچہ کے باپ پر ہو چنانچہ آیت اسی بیان
میں ہے تو امام ابو حنیفہ نے ایک مدت رضاعت دو گھنٹہ کی جس سے تحریم شلوق ہوتی ہو اور دوسری مدت رضاعت دو گھنٹہ کی جس میں
اجرت نفقہ وغیرہ بچہ کے باپ پر لازم ہو، تو اس آیت کو جرح کی پوری مدت پر مکمل کیا چنانچہ تحریر دلیل اس طرح ہو کہ۔ ولہ فیما علا
اور امام ابو حنیفہ کی دلیل وی آیت ہر وقت۔ یعنی قدر قدرۃ و طعمہ و فصالہ ثلثون شہرا۔ اسی آیت سے ابو حنیفہ رحمہ نے اپنے قول پر استدلال
کیا۔ و وجہ انہ لعلی ذکر شیعین۔ اور طریقہ استدلال یہ کہ اس آیت میں دو چیزیں ذکر فرمائی ہیں
ایک حمل اور دوم فصال۔ و ضرب لہما مدۃ۔ اور دونوں کے واسطے ایک مدت مقرر فرمائی۔ یعنی ثلثون شہرا۔ دو برس چھ مہینے
تو صاحبین نے دونوں کے لیے مجموعہ مدت دو برس چھ مہینے سمجھے اور امام رحمہ نے الگ الگ رکھا۔ فکانت بکل واحدہما کما لہما
تو یہ مدت ان دونوں چیزوں میں سے ہر ایک کے لیے پوری پوری ہوئی۔ یعنی مدت حمل بھی دو برس چھ ماہ اور مدت فصال بھی
دو برس چھ ماہ ہوگی۔ کالاجل المضروب للذینین۔ جیسے دو قرضوں کے واسطے ایک مدت مقرر ہونے میں ہوتا ہے ہر وقت
مثلاً زمین کے کھارے میں لے گئے ہزار درہم گھوڑے کے دام قرض کے اور ہزار درہم نقد قرض کے واسطے دو برس چھ مہینے میعاد دینے تو
ہر ایک قرض کے واسطے یہ مدت پوری ہوئی ہو اسی طرح بیان بھی ہر ایک حمل و فصال کے واسطے پوری ڈھائی برس مدت ہو سالا اللہ
قام النقص فی احدہما بقی الشانی علی ظاہرہ۔ لیکن دونوں میں سے ایک کی مدت میں کمی کرنے والی دلیل قائم ہوگئی تو
دوسری چیز کی مدت اپنے ظاہر بیان پر رہی۔ یعنی مدت حمل کے بارہ میں حدیث عائشہ رحمہا وارد ہو کہ حمل دو برس سے
و دودھ پیت میں نہیں رہتا (دفع) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آیت اپنی ظاہر بیان پر نہیں ہو۔ یہی فصال کی مدت ہو کہ
بارہ میں کوئی نقص کی کہ نہ الی وارد نہیں پس وہ پوری ڈھائی برس رہ گئی یعنی ڈھائی برس کے اندر رضاعت سے احکام فصال
کامت ہو گئے۔ ولانہ لا بد من تعیر العنا لیمقطع الانبات باللبین۔ اور اس دلیل سے بھی کہ غذا میں تغیر ضروری تاکہ
بڑھنا بذریعہ دودھ کے منقطع ہو۔ کیونکہ جب تک بچہ کا اصل جو ہر ہڈی و گوشت کا دودھ سے بڑھتا ہو تب تک برابریت
رضاعت قائم ہو کہ دودھ اسکا جزو اصل ہوتا ہے یا مٹی کے مرقعہ کا رضع ایک جزو ہو جائیگا تو تحریم نبوت ہوگی پس ضرور ہوا کہ
رضاعت اس وقت قائم رہے جب دودھ سے بدل کر دوسری غذا سے بچہ کے بڑھاؤ شروع ہو۔ حالانکہ دو برس تک اس کے دودھ کی
عادت بڑی ہوئی ہو۔ و ذلک بزیادۃ مدۃ تعود العصبی فیہا غیرہ۔ اور یہ بدلنا اتنی مدت زائد ہونے پر ہو گا جس میں بچہ دودھ
کے سوا دوسری غذا کی عادت پڑے۔ و لا محالہ دو برس سے اوپر اتنی مدت زائد ہوئی جس میں دودھ سے بڑھاؤ کی عادت
پھوٹ کر دوسری غذا سے بڑھنے کی عادت پڑے سلو لازم آیا کہ اس مدت کا کوئی اندازہ شرعی فقیر سے قائم کیا جاوے۔ فقیر نے
باقی مدۃ اکمل۔ پس یہ مدت اندازہ کی گئی حمل کے کثر مدت کے ساتھ۔ یعنی چھ ماہ۔ لائہا بغیرہ۔ کیونکہ یہ مدت تغیر
میں والی ہر وقت کہ نہ حمل کی غذا بدلتی ہو۔ فان غذا الجنین تغیر غذا را رضع۔ کیونکہ پٹ کے بچہ کی غذا و مفاد تغیر
رضع ہو۔ یعنی پٹ میں جو غذا رہتا تھا بعد پیدا ہونے کے غذا بدل گئی۔ کما تغیر غذا و الفطیم۔ جسے رضیع کی غذا
مناخ غذا سے تغیر ہر وقت۔ یعنی جیسے دودھ دیتے ہوئے بچہ کی غذا بدلتی ہوتی ہو۔ و جب بزرگ کی غذا بدلتی ہو

ہے پت کے بچہ کی غذا کا بلنا چھ مہینہ کے بعد جانا تو معلوم کر لیا کہ کثرت جسمین غذا بدلتی ہو وہ چھ ماہ تک پس اب ہم کہتے ہیں کہ
 رضاعت کا حکم بدلتے کے لیے غذا بدلتا ضروری ہے اور دوسرے حکم حدود چار ہاں اس غذا کا بلنا کثرت درجہ چھ مہینہ پر ہو گا تو دوسرے
 چھ مہینہ کے بعد رضاعت کا حکم بدل جائیگا۔ اگر کہو کہ یہ بات تو اچھی نکال مگر حدیث لا رضاع بعد الحولین کے مقابلہ میں قبول نہیں ہو
 کہ سادات ائمہ ہرگز حدیث کا مقابلہ نہیں۔ واللہ حدیث محمول علی مدۃ الاستحقاق وعلیہ کمل النص المقید بحولین فی الکتاب
 اور حدیث مدت استحقاق پر محمول ہے اور اسی پر وہ نفس قرآن جو دو سال سے مفید ہو محمول ہوگی۔ یعنی حدیث اور نیز آیت
 ولین کالمیں دونوں سے مدت استحقاق کا بیان مقصود ہے یعنی زید و ہندہ جو رو سے لڑکا ہوا پھر زینہ ہندہ کو طلاق دی اور ہندہ
 کو دو دوہ پلانا ضروری ہوا تو ہندہ نے بچہ کو ڈھائی برس دو دوہ پلایا اور حکم ہے کہ مطلقہ مان اپنے بچہ کو حدود چار سال کی مدت میں اس کے پاس
 سے نان و نفقہ کی مستحق ہے تو حدیث و آیت میں بیان فرمایا کہ استحقاق مدت دو برس تک ہو گا چنانچہ باقی چھ مہینہ تک وہ کسی اجرت
 کی مستحق نہ ہوگی تو حاصل یہ نکلا کہ مدت رضاعت جسمین مطلقہ مان کو نفقہ کا استحقاق ہوتا ہے دو اہم و صاحبین کے نزدیک باوجود
 فقط دو برس ہے اور وہ مدت رضاعت جسکے اندر دو دوہ پینے پلانے سے رضاعت کی تحریم ثبوت ہوتی ہے دو اہم اس کے نزدیک
 ڈھائی برس ہے اور صاحبین رحمہ کے نزدیک دو برس ہے اور معلوم ہو چکا کہ یہی مذہب مختار اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اگر کہا جاوے کہ
 یہ کیونکر حالانکہ مقلد کو مل بقول مجتہد لازم ہے اگرچہ دلیل ظاہر نہ ہو چنانچہ جسم مفتی میں صریح ہے جواب اسکا در اختیار سے یہ ظاہر ہوتا ہے
 کہ جب صاحبین خلوت ہوں تو مفتی مختار ہے کہ چاہے صاحبین کے قول برابر چاہے امام کے قول پر فتویٰ دے اور اصح ہے کہ قوت دلیل
 کا اعتبار نہ کافی الحادی۔ میں کہتا ہوں کہ اس پر خاتم علماء قرطبی محل مروم نے اعتراض کیا کہ دلیل کی قوت ایسی مفتی میں جو مجتہد ہو
 مفتی مقلد تو مطلقا امام کے قول پر فتویٰ دے چاہے کہ قادی رلی وغیرہ میں ہے۔ میں کہتا ہوں کہ تحقیق یہ ہے کہ مقلد دو قسم کے ہیں
 ایک وہ کہ محض عامی ہو جسکو تیز کی قوت نہیں تو اسکے واسطے مل اس قول پر مجتہد سے یا درکتا ہے یا مسلم کرے اور دوم وہ مقلد
 جسکو امتیاز کی قوت ہے تو وہ دلائل فریقین پر نظر کر کے قوی کو ضعیف سے اختیار کرے اور ایسا شخص ہر زمانہ میں ضرور موجود ہوتا ہے
 اس سے عدل کرنا سخت الجاع ہے چنانچہ یہ اوائل قادی الرواحیہ میں صریح ہے کہما یلک من الدرد و الشیہ۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب
 م۔ ممل کو جائز ہے کہ اپنی ام ولد کو دو برس سے پہلے بچہ کا دوہ چھوڑانے پر مجبور کرے بشرطیکہ بچہ کو مضرت نہ ہو۔ جیسے ممل کو دوا ہے کہ اسکو
 دوہ پلانے پر مجبور کرے اور شوہر کو دوہ پر چھوڑانے یا جانے کا جبر نہیں کیونکہ زجر کو قوت تربیت ہے۔ البورہ۔ ت۔ د۔ دیا نشہ مان پر بچہ کا
 دوہ پلانا واجب ہے۔ قال واذا مضت مدۃ الرضاع۔ فرمایا اور جب گور جاوے رضاعت کی مدت ف ڈھائی برس
 بقول امام اور دو برس بقول صاحبین اور بچہ اس سے بڑا ہو جاوے پھر کوئی عورت اسکو دوہ پلاوے سلم تعلق بالرضاع
 تحریم۔ تو رضاعت سے کوئی تحریم تعلق نہ ہوگی۔ تو رضاعت کا حکم فقط اس مدت کے اندر ثابت ہوتا ہے۔ کما مر لقولہ علیہ السلام
 لا رضاع بعد الفصال۔ دلیل حدیث حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کہ بعد فصال کے رضاع نہیں ہے۔ یعنی مدت رضاع دو برس
 یا ڈھائی برس کے بعد حکم رضاع مستحق نہیں ہوتا اگرچہ بچہ کا دوہ چھوڑا یا نہ ہو اور یہ حدیث حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے مرفوع و موقوف
 روایت طبرانی و عبد الرزاق ہے اور حضرت عائشہ زہ سے مروی ہوا کہ آپ جب چاہتی تھیں کہ کسی مرد کو جس سے پردہ واجب ہے اپنے
 سامنے آنے کی اجازت دیں تو انہی میں یا اسکی کسی لڑکی کو حکم فرماتین کہ وہ اس مرد کو اپنے رخصتات دوہ پلاوے پھر بچہ رضاعت
 کے اجازت ہوتی تو یہ قول مخالف ہوا کیونکہ بعد مدت رضاعت کے بھی حکم رضاعت مجبوز کیا۔ ابن الہمام رحمہ نے کہا کہ اسکا جواب یہ ہے
 کہ پہلے ایسا تھا پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث و آثار کثیرہ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین سے نسخ ہوا چنانچہ حدیث ابن عباس
 اور حدیث علی کرم اللہ وجہہ گوری اور ترمذی نے حدیث ام سلمہ زہ سے روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ رضاعت میں سے حرام
 نہیں کہنی مگر وہی رضاعت جو آنحون کو کھولے اور نظام سے پہلے ہو۔ قال الترمذی حدیث صحیح۔ اور ابو داؤد نے حدیث ابن مسعود

سے مرفوع روایت کی کہ رضاء میں سے وہی عوم ہو جو گوشت اگلا سے اور ہڈی بڑھاد سے۔ محکمین میں حضرت عائشہ زہرا سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میرے بیان نہ فرماتے اور یہ بیان ایک مرد نے چاہا تھا آپ نے فرمایا کہ یہ کون ہے میں نے عرض کیا کہ یہ رضاعی بھائی ہے تو فرمایا کہ اسے عائشہ غور سے دیکھو کہ تمہارے بھائی رضاعی کون ہیں کہو کہ رضاء تو جماعت سے ہر قسم یعنی حالت صغر میں مدت رضاء کے اندر ہوتی ہے اور سن بلوغ اور دین بھی بن سیدہ انصاری نے ابو موسیٰ اشعرانی رضی اللہ عنہ کا فتویٰ میں خفا کرنا اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا تعظیم کرنا اسطرح کہ رضاء میں نہ گزرتی جو دو برس میں ہو۔ درودم فی المرحا۔ اور یہی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فتویٰ رضاء صغیر کا موطا میں مروی ہے۔ م۔ ن۔ ولان الحرمۃ باعتبار الغشوة۔ اور اس دلیل سے بعد مدت کے رضاء محرم نہیں کہ حرمیت باعتبار پیدائش کے ہر قسم یعنی مرفوعہ کے درود سے بچہ کی ہڈی و گوشت صلی جید اہرام ہے۔ وذلك فی المدة اذ الکیس لا یترلی بہ۔ اور یہ پیدائش صرف مدت کے اندر ہو سواٹے کہ اس سے بڑا بچہ بذریعہ درود کے بڑھاد نہیں پاتا ہر قسم۔ بلکہ بعد مدت کے اسکی بڑھاد دوسری غذا سے متعلق ہو جاتی ہے (المسلم)۔ ولا یفسد لقطعا قبل المدة۔ مدت سے پہلے درود مجبوراً ناجبر نہیں ہر قسم حتیٰ کہ بقول صاحبین دو برس اور بقول امام رحمہ اللہ چالی برس سے پہلے اگر درود مجبوراً یا بھرمہ مذکور نام ہونے سے پہلے کسی عورت نے اسکو درود پلایا تو ظاہر الروایۃ میں رضاء ثابت ہو جائیگی الا فی روایت۔ مگر ایک روایت میں ف۔ حکم من معنی روایت کیا۔ عن ابی حنیفہ رحمہ۔ ابو حنیفہ رحمہ سے ف۔ قیل کہ مدت کے نظام کے بعد رضاء نہیں ثابت ہوگی۔ اذا استغنی عنہ ووجہه القطع الغشوة بتغیر الغذاء۔ بشرطیکہ بچہ درود سے بچے پیدا ہو جائے اور اسکی وجہ یہ کہ بڑھاد منقطع ہو گئی ہو وجہ غذا بدل جانے کے ف۔ یعنی پہلے درود سے بڑھاد کی بنا پر کسی جب اسطرح مجبوراً یا بکھیر کی عادت بالکل چھوٹ گئی اور دوسری غذا کی عادت ہو گئی تو پھر درود پہلے سے وہ پیدائش ہڈی گوشت کی نہ ہوگی تو رضاء سے تحریم بھی نہ ہوگی۔ م۔ لیکن ظاہر الروایۃ مختار و نہ یہ ہر محیط اور اسی پر فتویٰ ہے۔ ایضاً دالوا لکھا م۔ د۔ دہل سیاح الارضی بعد المدة۔ اور دہل سیاح کہ کیا مدت رضاء گزرنے کے بعد درود پلانا جائز ہے ف۔ یا نہیں۔ قد قیل لا سیاح لان اباحتہ ضروریہ لکونہ جزء الادمی۔ جواب دیا گیا ہے کہ نہیں سیاح ہے کیونکہ اس کا سیاح ہونا بعد ضرورت ہے کیونکہ درود آدمی کا جزء ہر قسم۔ اور آدمی کے کسی جزء کو کھانا صرف ضرورت پر دین میں سیاح ہے اور بعد مدت رضاء کے بچہ ضرورت نہیں تو سیاح بھی نہیں ہے۔ م۔ اور یہی صحیح ہے شرح الوہابیہ۔ مترجم کتباہر کہ غلط ہے اگر بچہ بعد مدت کے ایسی حالت میں ہو کہ درود مجبوراً نہ سے فوت ہلاک ہے تو قدر ضرورت جائز ہوگا۔ رہا عورت کے درود سے آگے وغیرہ کے دو کرنے میں شائع کے درود میں بعض کے نزدیک نہیں جائز اور بعض کے نزدیک مانع ہونا معلوم ہو تو جائز ہے شیخ ابن الہمام نے کہا کہ غلبہ ظن سے نفع کا اعتبار ہوگا کیونکہ حقیقت نفع ہونا سوسے اللہ تعالیٰ کے کوئی نہیں جانتا۔ پھر مترجم کتباہر کہ درود جب تک کہ درود ہر انسان سے پیدا ہوتا ہے رہا یہ کہ اسکا جزء ہر شرطاً واجباً محل نظر ہے کیونکہ وہ خارج ہونے کے واسطے ہوتا ہے حتیٰ کہ اگر درود بھرا ہے تو فوت امراض ہے جس میں سیاح و پیشاب ہو گیا علاوہ برن۔ درود بعد حرمیت کے بچہ پر قدر ضرورت سیاح نہیں ہوا بلکہ فطری پیدائش میں بچہ کے لیے اباحت ظاہر ہے تو بھرمہ کے واسطے کوئی دلیل قوی چاہی ہے اور شاید اسی جہت سے امام مصنف نے قد قیل کے لفظ سے جواب دیا فافہم۔ م۔ قال و یحرم من الرضاء ما یحرم من النسب۔ قدوری نے لکھا اور رضاء سے وہ حرام ہو جاتا ہے جو نسب سے حرام ہوتا ہے ف۔ یہ طریق بیان کا قوت رضاء کے واسطے دفا فادہ یہ ہوگا کہ جہاں جہاں رضاء موثر ہوتی ہے اور حرام کرتی ہے وہ دائمی حرمیت میں رہتی ہے جیسا کہ ہوتی ہے۔ للحدیث الذی روینا۔ دلیل اس حدیث کے جو معنی اور روایت کی ف۔ یعنی شروع کتاب الرضاء میں۔ پھر رضاء سے مانند نسب کے تحریم ہوتی ہے۔ الامام اختہ من الرضاء فانہ یجوز ان یتزوجھا۔ سوائے رضاعی بن کی مان کے کہ اس عہد سے تزوج جائز ہے ف۔ بنظر قلیل عبارت کے یہی وجہ کو شامل ہے اول یہ کہ یہی نہیں ہے اور دہن کی رضاعی مان ہے

لے ایک لڑکی کو دودھ پلایا تو یہ لڑکی اس بکری ریشہ پر اور نہ دیکھی ہو گئی لہذا بکری کے بیٹوں کو اس سے کھل کرنا جائز ہے اور لڑکا ہو تو بکری لڑکوں سے تزویج کر سکتا ہے۔ یہ اس وقت تک کہ بکری سے جنی نہ ہو اور اگر بکری سے جنی تو یہ دودھ بکری کا ہو گیا۔ معنی۔ وہی احد قولے الشافعی لبن الفعل لا یحرم۔ اور شافعی کے دو قول میں سے ایک میں ہے کہ مرد کا دودھ نہیں حرم ہوتا۔ یہ بعض علماء کا قول ہے اور اسی کو امام شافعی کے دوسرے عبد الرحمن نے اختیار کیا اور اسکو شافعی کہتے ہیں روایت کیا۔ میں کہتا ہوں کہ شاید امام شافعی حقیقت میں اس دودھ کو بیان کیا جو مرد کی چھاتی سے نکلے کہ وہ باوجہ حرم نہیں ہو کیونکہ مرد کے دلی سے جو دودھ عورت کے بواہر امام ابو حنیفہ مالک رحمہ کے قول میں مرد کے واسطے درست رضاعت ثابت کرتا اور یہی کتب شافعیہ میں مذکور ہے اور یہی عائہ اصحاب شافعی کا قول ہے سوائے ذرا سے کی روایت کے۔ لان الحرمۃ شہتہ البعضیۃ واللبن لبعضہا لا لبعضہ۔ اور اسکی وجہ یہ سمجھی کہ حرام ہونا تو جزو ہو جانے کی مشابہت پر ہے (جو دودھ سے ہوتی ہے) اور دودھ و عورت کا جزو ہے مرد کا جزو نہیں ہے۔ تو مرد سے غیر ہوگی بسا اور جواب یہ کہ تعلیل مذکور غلط ہے۔ ولنا ما ردینا۔ اور ہماری محبت وہ جو ہم۔ روایت کر چکے ہیں کہ حرم من الرضاع ما یحرم من التب۔ والحرمۃ بالنسب من الجانین فلکذا بالرضاع۔ اور نسب میں حرام ہونا دونوں جانب سے ہونا ہے تو یہی طرح ہے میان جانین سے حرمت ہوگی۔ یعنی نسب میں ان دو اسکا شوہر باپ دونوں حرام ہوتے ہیں یوں ہی مرضعہ مان جس مرد سے اسکا دودھ ہو وہ باپ ہوگا اور اس میں صریح نص ہے یعنی۔ قولہ علیہ السلام لعائشہ رضع لیلیج علیک اقلع فانه حکمک من الرضاع حضرت علی رضی اللہ عنہ وسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو فرمایا تھا کہ اقلع تیرے سانسے آبا کرے کہ وہ تیرا رضاعی چچا ہے۔ چنانچہ خود حضرت ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا یہ روایت کرتی ہیں کہ بعد حکم حجاب کے اقلع رضی اللہ عنہ میرے بیان آیا تو میں نے اس سے پردہ کیا۔ اسنے فرمایا کہ تو مجھے پردہ کرتی ہو حالانکہ میں تیرا چچا ہوں۔ میں نے کہا کہ یہ کہاں سے تو فرمایا کہ میرے بھائی کی بی بی نے تجھے دودھ پلایا تو میں نے کہا کہ مجھے تو عورت نے دودھ پلایا ہے مرد نے نہیں پلایا پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس تشریف لائے تو میں نے آپ سے حال بیان کیا آپ نے فرمایا کہ وہ تیرا چچا ہے تیرے بیان آدیکاف۔ یعنی بغیر پردہ کے تو اسے سانسے ہو سکتی ہے رواہ المائۃ الصحاح المست۔ اور ظاہر ہے کہ مرضعہ کا شوہر ضرور باپ ہوا۔ ولانہ سبب لنزول اللبن منہا فیضات الیم فی موضع الحرمۃ احتیاطاً۔ اور اس قیاس سے کہ مرد اس مرضعہ سے دودھ اترنے کا سبب ہے تو احتیاطاً مقام حرمت میں دودھ اسی مرد کی طرف سے منسوب ہوگا۔ اسی جہت سے مسئلہ میں کہا کہ مرد کا دودھ حرم ہے۔ پھر بخلاف مذکورہ پیش کے یہ کہ مرد کی چھاتی سے اگرچہ دودھ اترے تو اس سے محرم متعلق نہ ہوگی اور اسی پر اجماع ہے۔ لکن شافعی رحمہ نے کہا کہ اگر اسنے کسی لڑکی کو پلایا تو اس لڑکی سے کھل کر دودھ ہے۔ معنی۔ پھر بھی ہو کہ یہ دلی حلال میں ہے خواہ مرد کی نہ جو نہ سکود یا باندی ملو کہ نے اسکی تحت سے جگر دودھ پلایا ہو۔ اور اگر مرد اس سے نہیں جنی کر دودھ اترے اسنے کسی بچہ کو پلایا تو رضاعت موت عورت کی طرف سے ہے پس رضیعہ کو اس مرد کی اولاد جو کسی دوسری عورت سے ہو جائے۔ الغرض یہ کہ۔ اور اگر مرد نے کسی عورت سے شہتہ میں دلی کی کاسکو مل رہا اور جنک کسی بچہ کو دودھ پلایا تو مرد دلی سے بھی رضاعت نہت ہوگی اور اسکے بچے ہوئے بچہ کا نسب اس سے ثابت ہے العزرات۔ وشرع۔ اور اگر مرد نے کسی عورت سے زنا کیا ہے تو نہتہ حالہ ہو کر جنی تو یہ بچہ ازراہ نطفہ کے اس لڑائی کا جزو ہے حتیٰ کہ زانی یا انکی اولاد کا نکاح اس بچہ سے روا نہیں ہے لیکن شرعاً کا نسب ثابت نہیں حتیٰ کہ وہ زانی کی میراث وغیرہ نہیں پادیکار زانی پر اسکا نفقہ وغیرہ نہیں ہے۔ پھر اگر مرضعہ نے یہ دودھ جو زانی سے اترے کسی بچہ کو رکھا یا لڑکی کو پلایا تو کچھ خلاف نہیں کہ وہ بچہ اس مرضعہ حزیہ کا رضاعی بچہ ہو گیا۔ رہا زانی مرد کا رضاعی بچہ ہوگا یا نہیں تو اس میں اختلاف ہے۔ ایک جماعت جہن امام قاضی خان ہیں لکھا کہ اس رضیعہ سے زانی یا اسکے کسی باپ اولاد کسی بیٹے پڑے تو تزویج نہیں جائز ہے۔ ہ۔ اور جنہیں میں ابولمست اخبار اس ناطقی مذکور ہے کہ شیخ ابو عبد اللہ الجرجانی رحمہ نے یہی کہتے تھے۔ معنی۔ فعلی ہذا زنا سے جو دودھ ہو وہ بمنزلہ دلی حلال کے دودھ کے یہی محیط میں حرم کیا کافی النہ۔ اور وجہ یہ ہے

قول کی یہ کہ جو لڑکی زانیہ سے پیدا ہوئی ہو وہ باہر اتفاق زانیہ کے بارے میں جو بوجہ اور بعض ہونے کے حرام ہو تو جو لڑکی زانیہ کے دودھ سے مرضعہ ہوئی وہ بھی زانیہ و آباء و اولاد پر حرام ہے۔ چنانچہ فتح القدیر میں ہے کہ مرد کی دختر جو زانیہ سے پیدا ہوئی وہ اس کی بیٹوں میں داخل ہے کیونکہ نعت کی راہ سے وہ بیٹی کی تو صبیحہ فاس میں شامل ہے۔ مفت اور مزنیہ نے جب ایک لڑکی کو دودھ پلایا تو وہ لڑکی رضیعہ اس کے بیٹے کی کہ بن رضاعی بد خلت ہے تو جب نسبی لڑکی زانیہ پر حرام تو رضاعی بھی حرام ہے کیونکہ جو نسب سے حرام وہ رضاعت سے حرام ہے۔ اور شامی میں ہے کہ بغیر اہل بیت و اہل بیتہ ہی تو ان سے ہے۔ ورنہ ہی جماعت فقہاء کا یہ قول ہے کہ زانیہ کے دودھ سے جو لڑکی رضیعہ ہوئی وہ زانیہ پر حرام نہیں ہے چنانچہ فتح القدیر میں بعد نقل قول اول کے لکھا کہ شیخ ویری نے ذکر فرمایا کہ حرمت رضاعت فقط مزنیہ مرضعہ کی جانب ثابت ہے بلکہ یعنی مزنیہ و اس کے باپ مادا و مزنیہ کی اور دوسرے رضیعہ حرام ہوگی اور زانیہ سے متعلق نہ ہوگی جب تک کہ نسب ثبوت نہ ہو اور جب ثبوت ہو تو اب تحریم باپ سے بھی ثبوت ہو جائیگی اور ایسا ہی شیخ اسحاق بن رحم و صاحب تباہ نے ذکر کیا ہے اور یہی وجہ ہے مفت و سی پر جو الراشع و شامی و غیرہ نے عقائد کیا۔ اور تائید میں شیخ ابن الہمام کا قول در باب تعدیل الارکان کے مخرج المذنب سے نقل کیا کہ دلیل سے عدل کا زنا جیسے جبکہ روایت بھی اس کے موافق ہو۔ یعنی روایت شیخ ویری جہ شرح الطحاوی وغیرہ میں موجود کہ وہ زانیہ پر حرام نہیں اور یہی نظر دلیل وجہ ہے تو اسی پر عقائد کیا جائیگا چنانچہ فتح القدیر میں لکھا کہ عدل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ دختر زانیہ کی حرمت تو زانیہ کے جزد ہونے سے ہے کیونکہ وہ زانیہ کی منی سے مخلوق ہوئی ہے اور زانیہ کا دودھ تو اس کا جزد نہیں ہے کیونکہ وہ تو غذا سے جو رحمہ سے داخل ہو پیدا ہوتا ہے نہ منی سے جو رحمہ کی طرح اسفل سے داخل ہو۔ مفت لیکن اس پر وارد ہوتا ہے کہ منکوحہ کے دودھ سے رضیعہ میں بھی یہی بات موجود ہے حالانکہ وہ مرضعہ کے شوہر پر حرام ہے لہذا احکامہ میں ہے کہ جس عورت نے کسی لڑکی کو دودھ پلایا تو وہ مثل اس کے نسبی بیٹی کے رضاعی بیٹی ہوئی حتیٰ کہ بعد اس کے اگر کسی مرد نے اس مرضعہ سے وطی بطور زنا کر لی تو یہ رضیعہ اس مرد پر مثل نسبی بیٹی کے حرام ہو جائیگی اگرچہ دودھ اس زانیہ کے وطی سے نہ ہو شیخ ابن الہمام نے جواب دیا کہ منکوحہ کی رضیعہ کو نفس نے ثبوت نسب حرام کیا ہے اور یہ جو خلاصہ میں لکھا وہ مشہورات کتب کی مخالفت ہے جنہیں صحیح ہے کہ مرضعہ کا دودھ اگر پہلے شوہر سے ہوا اور دوسرے شوہر سے نہ تو رضاعت سے رضیعہ پہلے شوہر کی بیٹی ہوگی مگر دوسرے کی رضیعہ ہے۔ مفت۔ اور یہ جو شامی نے لکھا کہ شوہر کے سولے دوسرے کے دودھ سے زوجہ نے پلایا تو شوہر پر حرام نہیں ہوتی ہے۔ یعنی یہ ہیں کہ وہ رضاعت سے حرام نہیں ہوتی اگرچہ رضیعہ ہونے کی وجہ سے حرام ہے۔ اور مدار اس مسئلہ کا ثبوت نسب پر ہے اور سفیرات میں لکھا کہ علی بذاتہ وہ بچہ جس کا نسب وطی کرنے والے سے ثبوت ہوا تو رضاعت بھی اس مرد سے ثابت ہوگی اور جہان کہیں وطی کنندہ سے بچہ کا نسب ثبوت نہ تو وہ ان رضاعت فقط ان سے ثابت ہوگی۔ ہ۔ حاصل استدلال یہ ہوا کہ رضاعت کی تحریم موافق حدیث کے نسب کی تحریم پر ہے اور جب زانیہ سے مزنیہ کے بچہ کا نسب ثابت نہیں تو مزنیہ کی رضیعہ کا حکم تحریم بھی ثابت نہیں ہے۔ اور جماعت اول کا خلاصہ شبہ یہ ہے کہ جب زانیہ کی زانیہ سے جو لڑکی مزنیہ سے پیدا ہوئی وہ زانیہ میں بالاجل زانیہ کی دختر کے مانند ہے حتیٰ کہ وہ اس سے نکاح نہیں کر سکتا تو زانیہ کے دودھ سے جو لڑکی رضیعہ ہوئی وہ مرضعہ مزنیہ کی لڑکی نسبی کی رضاعی بہن ہے تو وہ بھی زانیہ پر مثل نسب کے حرام ہوگی اور حدیث اسکو اسوجہ سے شامل ہے کہ جیسے زانیہ سے پیدا ہوئی لڑکی نسبی دختر زانیہ ہے تو اس لڑکی کی رضاعی بہن بھی مثل نسبی کے زانیہ کی دختر ہے اس واسطے کہ رضاعت مثل نسب کے ہے اور خلاصہ جواب اسکا یہ ہے کہ زانیہ سے جو لڑکی پیدا ہوئی وہ اگرچہ زانیہ کے نطفہ سے ہے مگر زانیہ سے اس کا نسب شرعاً ثبوت نہوا تو جب اسی کا نسب سے دوسرے رضاعت کا مدار ہے نہ کہ کیونکہ رضاعت تو نسب پر ہے لیکن زانیہ پر وہ لڑکی جو اس کے زانیہ سے پیدا ہوئی ہے جو حرام قرار دی ہے کہ اسوجہ سے نہیں کہ زانیہ سے اس کا نسب ثابت ہے بلکہ اسوجہ سے کہ درحقیقت وہ اس کے نطفہ سے مخلوق ہے بخلاف رضیعہ کے کہ رضیعہ زانیہ کا نطفہ نہیں ہے اور دودھ اسکی منی داخل کرنے سے نہیں ہوتا بلکہ غذا سے ہوتا ہے۔ اور حلال وطی کا دودھ بھی اگرچہ منی سے نہیں مگر شرح نے ثبوت نسب پر شوہر سے اگر تا رضاعت ثابت کی۔ اسی نکتہ کی وجہ سے یہ مسئلہ متفرع ہوا کہ اگر دیہنے ہندو سے ہے

اور رکی پیدا ہوئی اور دودھ پر حرام ہو اور اس کے حرام ہونے سے زید کے باپ دادا اور زید کے بیٹے پر بھی حرام ہو تو کیا دیکھ کے
 اصول فروع کے سواے زید کے چچا و بھائی وغیرہ پر حرام ہو یا نہیں ہیں جواب یہ کہ زانی کے چچا و امون پر حرام نہیں ہو جیسا کہ زلیخہ
 میں صریح ہو اور اس میں کسی کا خلاف نہیں ہو اور جب خود زانی کے نطفہ کی لڑکی جو مزنیہ سے ہوئی وہ زانی کے چچا و امون و بھائی پر
 حرام نہ ہو تو اس حرامی لڑکی کی رضاعی بہن جسکو مزنیہ نے دودھ پلایا ہو وہ بھی زانی کے چچا و امون و بھائی پر بلا خلاف حرام نہیں
 کہانی مدافعتہ چنانچہ لکھا کہ اصول و فروع حرام ہونے کی قید سے لکھا کہ سوائے اصول و فروع کے دیگر وحشی مثل بھائی و چچا کے زانی
 لڑکی و زانی رضیہ پر بلا اتفاق حرام نہیں ہیں سادہ یہی نہر الفائق وغیرہ میں صریح ہو کہ سوائے اصول و فروع کے باقیین پر بلا اتفاق
 حرام نہیں ہو۔ اور فقہ القدر میں تخفیف سے نقل کیا اور کہا کہ اسکی وجہ یہ ہے کہ زانی سے جو لڑکی پیدا ہوئی ہو اسکا نسب زانی سے ثبوت
 نہیں ہوا تاکہ اسکے حق میں قرابت نسبی کا حکم ظاہر ہو تا یعنی چچا و امون وغیرہ سب کے حق میں متعدی ہو تا لہذا وہ ان سب پر حلال
 رہی اور زانی و اسکے اصول و فروع پر حرام ہونا اسوجہ سے کہ جزو اور بعض ہونے کا اعتبار موجود ہو اور یہ جزو ہونا اس حرامی لڑکی کا
 زانی کے چچا و امون میں موجود نہیں ہو اور جب معلوم ہو کہ حرامی لڑکی خود زانی کے چچا و امون وغیرہ پر حرام نہیں تو حرام کے دودھ سے
 رضیہ بھی زانی کے چچا و امون وغیرہ پر حرام نہیں ہو۔ مترجم کہتا ہے کہ جماعت اول یہ کہ نسبی بن کہ جیسے بغیر ثبوت نسب کے زانی جنی
 ہوئی لڑکی کو زانی مانگے اصول و فروع پر حرام کیا گیا اسی طرح اس لڑکی رضاعی بہن کو بھی زانی کے اصول و فروع پر حرام کہو کیونکہ نسب
 و رضاعت واحد ہیں۔ جواب اسکا معلوم ہو چکا کہ دو وزن میں فرق یہ کہ حرامی لڑکی تو زانی کا جزو ہے نہ رضیہ اور حلال دودھ کی
 رضیہ میں دودھ کی رضیہ میں یہ فرق کہ حلال دودھ کا نسب مثبت ہو نہ حرام دودھ کا۔ لیکن مخفی نہیں کہ مثبت ہو مطلق
 دودھ میں اسوجہ سے نہیں کہ مرد کا دودھ اسکی منی سے پیدا ہو بلکہ اسکی دلی سے پیدا ہو چنانچہ ہا یہ میں کہا کہ دلی ہونا سبب دودھ
 اُڑنے کا ہے لہذا مرد کی طرف یہ دودھ منسوب ہوا۔ اور یہ وجہ زانی کے دلی میں بھی موجود ہو اور جیسے اسکے نطفہ کا حکم قرابت ظاہر ہوا
 اسی طرح اسکے دودھ کا حکم رضاعت ظاہر ہوا لیکن زانی کا نطفہ خود اسکے حق میں اور اسکے اصول و فروع کے حق میں معتبر ہو تو زانی کا دودھ
 بھی اسکے اصول و فروع کے معتبر ہوگا۔ کیونکہ محققین کے نزدیک نسب و رضاعت میں فرق نہیں اور جو صورتیں رضاعت میں مستثنیٰ ہیں
 وہ بوجہ نسب کے نہیں ہیں جیسا کہ فتح القدیر سے سابق میں نقل ہو چکا اور یہی وجہ ہے کہ والدہ تعالیٰ اعلم۔ پس معمول کلام یہ ہوا کہ اگر
 دیکھ لے ایک عورت سے رہا کر کے مالہ کیا پھر مزنیہ کی لڑکی پیدا ہوئی تو یہ لڑکی بلا خلاف زید و اسکے اصول و فروع پر حرام ہو اور اگر مزنیہ
 نے یہ دودھ کسی صغیرہ کو پلایا حتیٰ کہ وہ اس لڑکی کی رضاعی بہن اور مزنیہ کی رضاعی دختر ہوئی تو یہ رضیہ بلا خلاف زید کے چچا و امون
 پر حرام نہیں کہانی البخاری و الترمذی و شامی رہنے کے کہ یعنی سوائے اصول و فروع کے باقیین پر مثل چچا و بھائی کے بلا اتفاق جائز ہو اور یہ
 یہ کہ رضیہ مذکورہ خود زانی پر و اسکے اصول یعنی باپ دادا وغیرہ اور اسکے فروع یعنی بیٹا و تاہر وغیرہ پر حرام ہو یا نہیں تو اس میں اختلاف
 ہے ایک جماعت اللہ تعالیٰ کے نزدیک حرام ہو جن میں سے شیخ امام ابو عبد اللہ البخاری و امام قاضی خان و صاحب المیط و صاحب الخلاصہ و
 صاحب خزائن الفتاویٰ و امام طہر الدین المرغینانی رحمہم و بزاز و صاحب خزائن المغنیین و ابن ادریس و حاکم و مجمع الاثر و برجندی وغیرہ میں صریح
 مذکور اور دوسری جماعت کے نزدیک زانی وغیرہ پر حرام نہیں اور یہی کہ سیبانی و نیاسیح میں مذکور ہے اور اسی کو فتح القدیر میں بطور زیادہ
 مودع قرار دیا اور بکرا الوائق وغیرہ نے مستند سمجھا اور مترجم نے دلیل قوت کو مستحب نفیس اور ذکر کیا فافہم والدہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔
 اور چونکہ یہ مسئلہ بخلاف شکلات کے ہے لہذا خلاف دستور اس مقام پر طویل کلام کیا والدہ تعالیٰ جو اللہ و علیہ التوکل دیا اہل عباد
 م۔ و بجز ان قیز زوج الرجل باخت الحلیہ من الرضاع۔ اور مرد کو جائز ہے کہ رضاعت کی جانب سے اپنے بھائی کی بہن سے
 نکاح کرے۔ ہن ہی رضاعت کی بہن کی بہن سے جائز ہو شہد دیکھنے کے کہ ان کا دودھ پلایا ہو کہ جائز ہے کہ دیکھ کی نہیں ہے
 قیز زوج کرے۔ الناجیہ ۶۔ لاد بجز ان قیز زوج باخت اخیه من النسب۔ کہ نہ نسب سے بھائی کی بہن سے تزویج جائز ہو۔ و نکاح

شغل الاغ من الالب۔ اور اسکی صورت اسلحہ کو باپ کی طرف سے بھائی ہر طرف سے یعنی زیر کے دو بیٹے ہر ایک کی ہن علیہ ہر طرف
دو وزن بھائی ہوئے۔ اذاکانت له اخت من امہ۔ جبکہ بھائی کے ایک ہن از جانب مادر ہوتے یعنی ایک کی مان سے
شغل کسی دوسرے خاوند سے نکاح کیا اور اس سے لڑکی موجود ہوئی تو یہ ایک بھائی کی اپنی مان کی طرف سے ہن ہر لیکن دوسرے
بھائی کے طرف سے اجنبی عورت ہے۔ جائز لا خیمہ من امیہ ان تیزو جہا۔ تو اس کے باپ والے بھائی کو جائز ہے کہ اسکی مان والی ہن
سے نکاح کرے۔ اور اسی قیاس پر رضاعی ہن کی ہن اور نسبی ہن کی ہن کو سمجھو۔ مع۔ وکل صبیہین اور ہر دو طفلک
ف۔ یعنی ایک لڑکا ایک لڑکی جو باہم اجنبی تھے۔ ت۔ اجتماع علی ثدیی امرأۃ واحدة۔ دو وزن ایک عورت کی بھائی
پر مجتمع ہوئے۔ یعنی دو وزن نے ایک عورت کا دودھ پیا خواہ ایک ہی زمانہ میں ہو یا نہ خواہ دودھ ایک ہی ٹھوہر سے ہو یا
دو سے۔ غرض کہ کسی طرح ہو۔ لم یجزل احد ہما ان تیززوج بالاخری۔ تو ان دو وزن میں ایک دوسرے کے ساتھ نکاح کرے۔ و نہیں کر
و بنا ہوا اصل لان امہا واحدة فمماخ واخت۔ اور یہی باب حرسہ میں اصل ہے کیونکہ دو وزن کی مرضعہ مان ایک عورت
پر تو یہ دو وزن بھائی ہن ہن۔ ولا تیززوج المرصعة احدا من ولد التی رضعت۔ اور نکاح میں نہیں لاوے رضیعہ
لڑکی کوئی لڑکا اس عورت کی اولاد سے جسے اس رضیعہ کو دودھ پلایا ہر طرف۔ اور برعکس بھی حتی کہ مرضعہ کا کوئی لڑکا اپنی مان
کی رضیعہ کو نکاح میں نہ لاوے۔ لانه اخو ہا۔ کیونکہ یہ لڑکا اس رضیعہ کا بھائی ہے۔ ولا ولد ولد ہا۔ نہ اسکی اولاد کی اولاد کو
ف۔ یعنی مرضعہ کی اولاد میں سے بھی کوئی لڑکا تیزوج کرے۔ لانه ولد اخیمہا۔ کیونکہ یہ اس کے بھائی کا لڑکا ہے۔ ف۔
چاہے کہنے ہی بیٹے درجہ کا ہو جبکہ قرابت ہم متصل ہو۔ ولا تیززوج الصبی المرصع اخت زوج المرصعة۔ اور نہیں نکاح میں
لاوے رضیعہ لڑکا اپنی رضاعی مان کے ٹھوہر کی ہن کو۔ لانه اخت من الرضیع۔ کیونکہ وہ اسکی رضاعی ٹھوہر کی طرف سے ہے۔
سب خالص دودھ کے متبادل میں ہے اور اگر رضاعت میں مخلوط دودھ تناول کیا یا بن طور کہ مرضعہ کی بھائی سے دودھ چھو کر
خلط ہوا تو یا دودھ کے مانند تلی چیز سے اند بانی وغیرہ کے خلط ہوگا یا طعام سے یا دوسری عورت یا جائز کے دودھ سے
فریاد۔ و اذا اختلط اللبن۔ اھا اگر دودھ جو متناحم ضلع تھا خلط ہوا۔ یا مخلوط کیا یا لمار بانی کے ساتھ۔ ف۔ یا دوسرے اشاعت کے
ساتھ۔ واللبن هو الغالب۔ اور حالت یہ کہ دودھ غالب ہر طرف ظاہر امر ادب کہ اجزاء کی رگوں سے دودھ بہ نسبت بانی کے بڑھتی ہے لیکن سراج
میں کہا کہ غلبہ کے یہی کہ مزدونگ و بیا کوئی ایک چیز نہیں سے بانی جاوے اور کہا گیا کہ ابو یوسف کہنا ایک رنگ و مزہ بہنا اور امام محمد
کے نزدیک دودھ ہونے سے خلط ہو جانا۔ ہا بلکہ اسکو کسی بچہ نے پیا۔ تعلق بہ التحريم۔ رضاعت کی تحریم متعلق ہوگی۔ ف۔ جیسے غیر مخلوط میں
وان غلب الماء لم يتعلق بہ التحريم۔ اور اگر بانی غالب ہو تو تحریم متعلق نہ ہوگی۔ یعنی رضاعت کے احکام متعلق ہونگے اگرچہ غیر ضرورت ہلکا
ہیہا رام ہے۔ خلافاً للشافعی ہو لبقول انہ موجود فی حقیقہ۔ برخلوط قول شافعی ہم کے درخت لے ہن کہ عورت کا دودھ اس بانی میں درحقیقت
موجود ہر طرف۔ اگرچہ بانی غالب ہو پس اگر بچہ میں اس قدر لگا جو پانچ رضعات تک ہو پچے تو حرمت رضاعت ثابت ہوگی
و نحن نقول المغلوب غیر موجود حکماً۔ اور ہم کہتے ہیں کہ جو دودھ مغلوب ہے وہ ازراہ حکم کے موجود نہیں ہر طرف۔ اگرچہ حقیقت
میں موجود ہو۔ حتی لا یظهر بمقابلہ الغالب۔ حتی کہ غالب چیز کے مقابلہ میں دو ظاہر نہیں ہوتا۔ ف۔ بلکہ غالب کا حکم رہتا ہے اور
مغلوب کا حکم نہیں رہتا۔ کما فی الیمین۔ جیسے قسم میں ہر طرف مثلاً قسم کھانی کہ اس بکری کا دودھ نہیں پوچھا پھر کسی نے اسکی
دودھ میں اس سے زیادہ بانی خلط کر دیا اسکو حاکم پئی گیا تو بالاتفاق حاکم نہیں ہوتا تو معلوم ہو گیا کہ حکماً مغلوب شغل معدوم کے
ہے۔ وان اختلط بالطعام۔ اور اگر دودھ طعام کے ساتھ مخلوط ہو گیا۔ لم يتعلق بہ التحريم۔ تو اس مخلوط کے کھانے سے تحریم
رضاعت متعلق نہ ہوگی۔ وان کان اللبن غالباً عند ابی حنیفہ۔ اگرچہ طعام میں دودھ غالب ہو یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک
ہے۔ وقال اذا کان اللبن غالباً متعلق بہ التحريم۔ اور صاحبین نے کہا کہ اگر دودھ غالب ہو تو اس کے ساتھ تحریم متعلق ہو جائیگی

فتال قولہا فیما اذالم تسہ النار۔ معنی رحم نے فرمایا کہ صاحبین کا یہ اخلاقی قول اس صورت میں ہو کہ طعام سے غلو نہ کرے گا۔ حتیٰ لو طبع بہا لا یتعلق بہ التحريم فی قولہم جمیعاً۔ حتیٰ کہ اگر دودھ غلو بہ طعام کو آگ سے پکائی ہو تو امام و صاحبین سب کے قول میں تحريم متعلق نہ ہوگا۔ اگرچہ دودھ غالب ہو۔ کیونکہ اب دودھ متغیر ہو کر پختہ طعام ہو گیا۔ لہذا ان العبرۃ للغالب کما فی المادۃ اذالم یخیرہ شیء عن حالہ۔ صاحبین کی دلیل یہ کہ غالب کا اعتبار ہے جیسے پانی میں نمک دودھ کو اپنے حال سے کسی چیز نے متغیر کیا ہو۔ یعنی جیسے پانی کے ساتھ غلط ہونے میں زائے کے موافق حکم ہو گا۔ اسی طرح طعام سے غلط میں اگر دودھ لازم ہو تو اسی کے موافق حکم ہو گا یعنی حرمت رضاعت ثبوت ہوگی بشرطیکہ دودھ اپنی حالت پر ہو کسی چیز آگ وغیرہ نے اسکو متغیر کیا ہو۔ دلیل شعریہ کہ کچھ آگ سے بچنے کرنے کی خصوصیت نہیں بلکہ تغیر متغیر ہو لہذا بابت میں کہا کہ اگر دودھ کو محض یا رب یا خیر از یا صین یا قضا یا غسل بنا یا تو اس کے کھانے سے تحريم نہیں۔ ۴۔ ولابی حنیفہ ان الطعام اصل اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ کہ طعام اصل ہوتا ہے یعنی غذا ہو کر جزد بدن ہونے میں طعام اصل ہو بخلاف پانی کے۔ واللین تابع لہ فی حق المقصود لغیرہ کا مغلوب۔ اور دودھ اس طعام کا تابع دربارہ مقصود یعنی غذائیت کے ہے تو دودھ مانع مغلوب کے ہو گیا۔ گویا حقیقۃً مغلوب ہے۔ پھر کہا گیا کہ اگر لقمہ اٹھانے پر دودھ پکنا ہو تو امام رحمہ کے نزدیک بھی حرمت ثبوت ہوگی کیونکہ ایک نظر اس کے لیے کافی ہے۔ اور اسے یہ کہ امام رحمہ کے نزدیک کسی حال میں تحريم ثبوت نہ ہوگا۔ الکافی ۵۔ ولا معتبر بمقاطر اللبن من الطعام عندہ ہوا تصحیح لان التحدی بال طعام اذ ہوا الاصل۔ اور امام کے نزدیک طعام سے قطع نہ کیے کا کچھ اعتبار نہیں ہے یہی صحیح ہے کیونکہ غذا کو طعام کے ساتھ ہے کیونکہ طعام ہی اصل ہوتا ہے۔ خلاصہ یہ کہ دودھ موجب تحريم نہیں تھا کہ وہ جزد بدن ہو حالانکہ غذا یہاں طعام سے ہوگی تو دودھ خواہ پکنا ہو یا نہ محض بیکار ہوا۔ اور کافی میں ہے کہ مشائخ نے کہا کہ اگر طعام قلیل ہو اور دودھ پیئے کو رہا دے تو حرمت رضاع ثبوت ہوگی۔ ۶۔ اور یوں ہی قاضی خان میں ہے کہ اگر دودھ میں روٹی چوری وہ دودھ کو چوس گئی یا سین سے لٹو لٹو کیے پس اگر دودھ کا مزہ معلوم ہوتا ہو تو حرمت ثبوت ہوگی۔ ۷۔ یہ قول صاحبین ہے۔ اجناس ناطقہ۔ ۸۔ اور یہ اس وقت کہ طعام کو لقمہ لقمہ کھا یا اور اگر گھونٹ گھونٹ کر کے بیا تو بالاجماع حرمت ثبوت ہوگی۔ ۹۔ اور شاید وجہ اس قول کی یہ ہے کہ بچہ کی غذا طعام سے اس وقت ہو کہ جب اسکی غذا سے طعام کی عادت ہو گئی ہو تو غذا دودھ سے ہوگی اور طعام اس کے واسطے مفادات میں سے ہو جائیگا۔ پھر میں نے فتح القدیر میں دیکھا جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ فرض مسئلہ ایسی صورت میں ہے کہ جب بچہ کی عادت طعام کی ہو چکی ہو چنانچہ لکھا کہ تقدی میں طعام اصل ہے اور دودھ تابع ہے اور یہ اسوجہ سے کہ طعام میں دودھ کا غلط کرنا رفیع کے واسطے ہی وقت ہوتا ہے کہ اسکی عادت طعام ہو چکی ہو تو ایسی حالت میں دودھ سے اسکی غذا قلیل ہوگی۔ معنی۔ لیکن مترجم کہتا ہے کہ اگر ایسا ہو تو یہ مسئلہ کہ بچہ عادت طعام کے دودھ پینا ہے اور اسکو طعام ملا کر دودھ دیا گیا۔ اور ظاہر یہ کہ حکم اس صورت میں بھی وہی ہے جو مذکور ہوا۔ ہاں اگر کوئی توفیق دے کہ تحريم کی روایت جبکہ اسکی عادت طعام نہ ہو اور عدم تحريم کی روایت جبکہ عادت طعام ہو تو یہ اوجہ تھا لیکن میں نے اسکو نہیں پایا۔ ۱۰۔ وان اخلط بالداء واللبن غالب تعلق بہ التحريم۔ اور اگر دوا کے ساتھ دودھ غلط کیگا اور دودھ زائد ہو تو اس کے ساتھ تحريم متعلق ہوگا۔ ۱۱۔ اور دودھ کا غالب ہونا دلیل ہے کہ دوا صرف اسکی تقویت کے واسطے ملائی گئی ہے۔ لان اللبن علی مقصود اذ فیہ۔ اسواسطے کہ اس غلط میں۔ ۱۲۔ ہی مقصود رہا۔ اذ الدواء لتقویۃ علی الوصول۔ اسواسطے کہ دوا تو دودھ کو بوجہ تقویت اپنے کے لیے ہوتی ہے۔ اور معنی میرے نزدیک یہ میں کہ علاج کا قصد خواہ دودھ ہو یا دوا۔ ۱۳۔ فقہ کی نظر اس میں حکم کی طرف ہے اور حکم اس دودھ کے بوجہ بچہ پر تعلق ہے خواہ منہ سے ہو یا ناک سے اور دوا کچھ غذا نہیں تو یہاں دودھ اپنے اثر کے ساتھ مفید تحريم ہے لیکن جمعی وہ غذا ہوگا کہ دوا سے غالب ہو ورنہ دوا اسکو مانع ہوگی۔ یعنی دقیق و طیفین

بن دانتہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ م۔ واذا اختلط اللبن لبنين امشاة وهو الغالب لتعلق به التحريم وان غلب لبن امشاة
 لم يتعلق به التحريم۔ اور جب آمشہ کا دودھ بکری کے دودھ سے مختلط ہوا اور آمشہ کا دودھ غالب ہو تو اس سے تحريم رضاعت
 متعلق ہوگی اور اگر بکری کا دودھ غالب ہو تو حرم نہیں متعلق ہوگی۔ اعتبار الغالب کما فی الماء۔ بوجہ زائد کو اعتبار کرنے کے
 جسے پانی میں غلط کا حکم گزرا۔ واذا اختلط لبن امرأین۔ اور جب دو عورتوں کا دودھ مختلط ہو جاوے تو اس سے
 کوئی بچہ نہ لگا کر رضاعت دونوں سے ہوگی یا کسی ایک سے۔ اس میں اختلاف ہے۔ تعلق التحريم بالغلبہما عند ابی یوسف
 ابو یوسف کے نزدیک تحريم اس دودھ سے متعلق ہوگی جو دونوں میں سے زائد ہو تو یہی ابو حنیفہ ج سے ایک روایت ہے۔
 لان الكل صار شياً واحداً فيحصل الاقل تابعاً للاكثر في بناء الحكم عليه کیونکہ کل لکرا ایک چیز ہو گیا تو اس پر حکم رضاعت
 سنی کرنے میں کمتر کو زائد کے تابع کیا جائیگا۔ یہ قول اگرچہ متن میں مختار ہے لیکن مشکل یہ کہ تابع کرنے کی ضرورت نہیں جبکہ رضاعت
 مالہ کوئی ہو سکتی ہیں اگرچہ ایک کا زائد اور دوسرے کا کم یا ہو۔ م۔ وقال محمد بن زفر يتعلق التحريم بما لان الجنس لا بغير
 الجنس۔ اور امام محمد بن زفر نے کہا کہ تحريم رضاعت کی دونوں عورتوں سے متعلق ہوگی کیونکہ جنس اپنی جنس پر غالب نہیں ہوتی تو
 اس طرح کہ ایک بہن نہ مقدم ہو جاوے۔ فان الشئ لا يعبر ستملكا في جنسه لاتحاد المقصود۔ کیونکہ کوئی چیز اپنی جنس کے
 نسبت نہیں ہو جاتی کیونکہ مقصود متحد ہو تو۔ بلکہ کثرت سے کثرت ہو جاتی ہے۔ اور یہ بھی ابو حنیفہ ج سے ایک روایت ہے۔ وعن ابی
 حنیفہ فی ہذا روایتان۔ اور ابو حنیفہ ج سے اس میں دو روایتیں ہیں۔ جسے مذکور ہوا۔ واصل المسألة فی الايمان
 اور اصل یہ مسئلہ اب قسم میں ہے۔ مثلاً کہ اس گائے کا دودھ نہیں پونگا پھر اس کے دودھ میں دوسری گائے کا دودھ مختلط کر کے
 پیائیں اگر دوسری گائے کا دودھ غالب ہو تو ابوسف رحم کے نزدیک حائض نہ ہوگا کیونکہ کمتر اس میں گرایس ہو گیا اور امام محمد کے نزدیک
 نہیں بلکہ بڑھ گیا تو حائض ہوگا اسی طرح بیان بھی امام محمد کے نزدیک دونوں کا اعتبار اور دونوں سے رضاعت متعلق ہوگی۔ م۔ یہی قول
 ابو داؤد و الترمذی اور کما گیا کہ یہی اصح ہے۔ شرح ابن الککب ۵ ف ۶۔ اور اگر دونوں کا دودھ برابر ہو تو بالاتفاق دونوں سے تحريم ہوگی
 النہر۔ اسی طرح پانی و دوا و چوپائے کے دودھ میں عورت کا دودھ مساوی مختلط ہونے پر تحريم رضاعت واجب ہو اگرچہ۔ بلکہ بالاتفاق حائض
 متعلق ہو اگرچہ ہوت۔ و اذا نزل اللبن فارطعت صبياً لتعلق به التحريم۔ اور اگر بارہ کے دودھ اترائے کسی بچہ کو پیا
 تو رضاعت متعلق ہوگی۔ یہی قول امام ابو داؤد و امام علی و بیہقی و غیرہ کہ زبرد سے کم نہ ہو اگرچہ ہ۔ پس فقط یہ بارہ اس رضاعت کی
 رضاعتی مان ہو جائیگی لیکن دودھ جو در نہ زرد پانی سے تحريم نہ ہوگی۔ اور بیاضی میں احتیاطاً ہوگی۔ الخزانہ ۵۔ لا طلاق النص
 دلیل اہر اطلاق نص ہے۔ یعنی نص تو رضاعت والی عورت کو مطلقاً فلو بیاضی ہو یا بارہ ہو شامل ہے۔ ولانہ سبب التثویب
 بفساد البعفیۃ۔ اور ایسے کہ بارہ کا دودھ بھی بڑھاد کا سبب ہے تو جزو ہو جانے کی مشابہت ثابت ہو جائیگی۔ اور یہی سے
 تحريم رضاعت ثبوت ہوتی ہے۔ واذا حلب لبن المرأة بعد موتها۔ اور اگر عورت کا دودھ اس کے مرنے کے بعد دوایا گیا۔ فواجز
 پس وہ بچہ کے منہ میں پکا یا گیا۔ تعلق به التحريم۔ تحريم رضاعت متعلق ہوگی۔ خلافاً للشاقعی۔ برخلاف قول شافعی کے۔ ہو
 يقول الاصل فی ثبوت الحرمة انما هو المرأة۔ شافعی کہتے ہیں کہ ثبوت حرمت میں اصل تو عورت ہے۔ پس پہلے حرمت کا تعلق
 عورت کے ساتھ ہوتا ہے۔ ثم تعدی الی غیرہا بواستہا۔ پھر عورت کے واسطے سے حرمت غیر کی طرف تعدی ہوتی ہے۔ یعنی
 بچہ وغیرہ کی طرف عورت سے آتی ہے۔ وبال موت کم حق حملہا۔ اور موت کی وجہ سے یہ عورت محل حرمت نہیں رہی۔ فحرمت
 اس عورت کے ساتھ ثبوت نہ ہوگی تو غیر کی طرف بھی تعدی نہ ہوگی۔ ولہذا لا یوجب وطئها حرمة المصاہرۃ۔ اور اسی جہت سے
 کہ مردہ عورت محل حرمت نہیں رہی اس عورت سے وطئ کرنے سے حرمت مصاہرہ ثبوت نہیں ہوتی۔ فحقاً کہ اگر مردہ عورت سے
 وطئ کی وجاہت اس کی زلفہ میں یا ان سے نکاح کر لے۔ ہر چند کہ زنا کے نزدیک موجب مصاہرہ نہیں ہوتا۔ ولنا ان السبب بوجہ

البحرۃ - اور ہماری دلیل یہ کہ سبب حرمت توجہ ہو جانے کا شہدہ ہے۔ وذلك فی اللبن لسنی الانشاء والانتہات - اور یہ ہم
 دودھ میں موجود ہر بوجہ اسکے کہ دودھ میں گوشت جملہ ذہبی اگانے کے سنی موجود ہیں۔ اور اسکو حرمت کی زندگی سے تعلق نہیں
 و هو قائم باللبن - اور یہ سنی دودھ کے ساتھ قائم ہیں۔ رہا یہ کہ عورت کی موت سے حرمت متعدی نہیں تو یہ خیال قائم ہے۔
 و ہذا الحرمة تطہر فی حق المیتۃ دفنا و عیمما - اور یہ حرمت اس مردہ عورت کے حق میں ازراہ دفن کرنے اور تمکیر کرنے کے ظاہر ہوگی
 و سنی جو سنی موجب حرمت ہیں وہ دودھ کے ساتھ قائم ہیں اور عورت کی موت سے اسکا متعدی ہونا خارج نہیں ہوا اور متعدی ہونا
 کا فائدہ عورت کی زندگی تک منحصر نہیں بلکہ مردگی میں بھی ظاہر ہوتا ہے مثلاً مردہ عورت کا دودھ جس لڑکی کے منہ میں پکایا گیا اسکا شہرہ موجود ہے
 اور اس عورت کا کوئی محرم نہیں اور بدن غسل کے اسکو تمکیر کرنے کی ضرورت ہے تو رضیوہ نہ کر دے گا شہرہ اس مردہ عورت کو تمکیر کر دے گا
 دفن کرے کیونکہ وہ اسکی رضاعی ساس ہوگئی۔ العارہ وغیرہ۔ الحاصل رضاعت کی جزئیات تو گوشت و ہڈی بڑھنے کی وجہ سے ہی بخلاف
 حرمت معاہدہ کے جو دلی واقع ہونے کی جزئیات سے ثابت ہوا کرتی ہے۔ اما انحرار میتۃ فی الوطی لکونہ ملائیم محل الحرث - اور دلی میں
 جز ہونا اسوجہ سے کہ دلی ایسے محل سے مل جاتی ہے جو کبھی کا محل ہے۔ وقد زال بالموث - اور وہ محل بوجہ موت کے زائل ہو گیا ہے
 تو مردہ کے دلی سے جزئیات سنوئی تو حرمت معاہدہ بھی سنوئی۔ فافترقا - پس رضاعت دلی میں فرق ظاہر ہو گیا ہے۔ پھر یہ سب
 اسوقت کہ منہ بانگ کی طرف دودھ پہونچا۔ و اذا احتقن العصبی باللبن لم یعلق بہ التحريم - اور اگر بچہ کو کسی عورت کے دودھ سے
 حقنہ دیا گیا تو حرمت رضاعت متعلق نہوگی۔ فی ظاہر الروایۃ ہے۔ وعن محمد - اور امام محمد سے ہے۔ فاور میں روایت ہے کہ۔ انہ
 یثبت بہ الحرمة کما یفسد بالعدوم - ایسے حقنہ کرنے سے حرمت ثابت ہو جائیگی جیسے وہ روزہ کو فاسد کرتا ہے۔ و فیض یہ کہ
 صوم کا فساد تو غذائیت کی چیز جو ت میں پہونچنے سے ہوتا ہے اور معلوم کہ حقنہ سے صوم فاسد ہوتا ہے تو اس سے غذا پہونچنا مستحب ہوا پس
 دودھ کا حقنہ کرنے میں دودھ بطور غذا کے پہونچنا تو اس سے تحریم رضاعت ثبوت ہوگی۔ لیکن ظاہر الروایۃ میں رضاعت و صوم میں فرق
 ہے۔ وجه الفرق علی الظاہر ان المفسد فی العدوم اصلح البدن ویوجد ذلک فی الدوا - اور ظاہر الروایۃ پر فرق
 کی وجہ یہ ہے کہ صوم میں فاسد کرنے والا بدن کی اصلح ہے اور یہ بات دوا میں پائی جاتی ہے۔ حتی کہ دوا سے روزہ فاسد ہوتا ہے۔ فلما
 المحرم فی الرضاع سنی النشو ولا یوجد ذلک فی الاحتقان - رضاعت میں حرام کرنے والی چیز تو بڑھادار کے سنی ہیں اور حقنہ
 کرنے میں یہ سنی نہیں پائے جاتے ہیں۔ لان المغنی وصولہ من الاعلی - کیونکہ غذا دینے والی چیز تو وہ ہے جسکا پہونچنا اوپر سے
 ہوا کرتا ہے۔ و منہ بانگ سے اور وہ اسفل سے نہیں پہونچتی تو حقنہ سے غذائیت کا وصول نہیں ہے۔ حاصل جواب یہ ہوا کہ صوم کا فاسد
 ہونا دوا کے ہوا اور دوا سے رضاعت ثبوت نہیں ہوتی ہے۔ م۔ حقنہ کے مانند دودھ کا کان میں یا سوراخ ذکر میں پکایا اور زخم جائف
 یا آہ میں پہونچنا موجب حرمت رضاعت نہیں ہے۔ و۔ جائزہ وہ زخم کہ تو ذکر جو ت داغ تک پہونچا ہو اور آہ جو دلی کی کڑی
 ہڈی تک رہا۔ اور باب جروح میں آدھکا انشاء اللہ تعالیٰ۔ م۔ و اذا نزل للرجل لبن - اور اگر کسی مرد کے دودھ اتر آیا ہے
 یعنی درحقیقت مرد کی جھانچوں میں دودھ آگیا۔ فارضع صبیہا - پس مرد نے کسی بچہ کو پلایا۔ لم یعلق بہ التحريم - تو اسکی وجہ سے
 تحریم متعلق نہوگی۔ و۔ اور اس پر ائمہ اربعہ کا اجماع ہے۔ ۶۔ لانه لم یس لبن علی تحقیق فلا یعلق بہ النشو والنمو کیونکہ
 درحقیقت دودھ نہیں ہے تو اس دودھ سے پیدا ہونا اور بڑھنا متعلق نہیں ہوگا۔ و ہذا لان اللبن انما یتصور عما یتصور منه
 الولادۃ - اور درحقیقت اسکا دودھ ہونا اسوجہ سے معلوم ہوا کہ دودھ تو اسی جسم سے تصور ہوتا ہے جس سے غذا تصور ہوتی ہے یعنی عورت
 سے اگرچہ کنواری ہو۔ پھر یہ رضاعت کا احرام صرف انسان کی تکمیل ہے۔ و اذا شرب صبیان من لبن شاة لم یعلق بہ التحريم
 اور اگر بچہ کنواری نے یعنی لڑکا و لڑکی نے ایک بکری سے دودھ پیا تو اس سے حرمت رضاعت متعلق نہوگی۔ و۔ اور یہ جو مہسود وغیرہ ہیں
 مذکور ہو کہ شیخ امام محمد بن اسماعیل صاحب التبع نے شیخ امام ابو حفص البکیری کے زمانہ میں جو امام شافعی رحمہ اللہ کے ہم عصر ہیں یعنی مشہور بکری میں

ہو یا ہوئے جن بنیاد میں اگر اس مسئلہ میں ثبوت رضاعت کا فتویٰ دینا شروع کیا تھا اور باوجود مخالفت علیہ اہل حق کے نہ آیا
 لہذا لوگوں نے جمع ہو کر انکو بھڑاسے محل دیا۔ مترجم کے نزدیک بہت بعید اور شاید کہ سہین عصیت کو دخل نہ دانتہ سہانہ نہ اسے
 اعلم۔ م۔ بالحدود منین کہ بکری ان رضاعی مان نہیں ہو سکتی اور نہ بکرا انکا باپ۔ لاناہ لاجزئیۃ بین آدمی ولبہا کہ بکری کی
 آدمی رجاء من کل حوت نہیں۔ والحرمت باعتبار۔ حالکہ حرمت ذی اعتبار جویت ہے۔ واذا تزوج الرجل الصغیرۃ
 وکبیرۃ۔ ہر اگر ایک مرد نے دو عورتوں کو اپنے محل میں لیا ایک صغیرہ پر مبنی دودھ پینی پھر دوسری بالغہ پر۔ فارصعت
 الکبیرۃ الصغیرۃ۔ پس بالغہ نے صغیرہ کو دودھ پیرا۔ حالکہ وہ دوبرس کے اندر ہے۔ حرمتا علی الزوج ستودون اپنے
 شوہر پر حرام ہو جائیگی۔ لاناہ یصیر جاسعا بین الام والبنات رضاعا وذلک حرام کا مجمع بینہما نشا۔ کیونکہ یہ شخص کسی
 دوسری عورت کو جمع کرنے والا ہوا جو رضاعت سے مان و مبنی ہیں اور یہ حرام ہے جیسے مبنی مان و مبنی کا مجمع کا حرام ہوتا۔ اور اگر
 کبیرہ کو حلاق یا ن دی پھر اسے ایسا کیا یا کبیرہ کا دودھ لیکر کسی غیر نے صغیرہ کے منہ میں پکڑا تو دونوں حرام ہو گئیں پھر دفع
 ہو کہ دونوں کو جمع کرنا تو دائمی حرام ہے۔ اور اگر کبیرہ کا دودھ اسی شوہر سے ہو یا کبیرہ کے ساتھ دخل کر چکا ہو تو ہر ایک بھی اس پر دائمی
 حرام ہو گئی ورنہ صغیرہ سے دوبارہ نکاح کر سکتا ہے کیونکہ مبنی کے خالی نکاح کرنے سے اسکی مان دائمی حرام ہو جاتی ہے اور مان کے خالی
 نکاح سے مبنی دائمی حرام نہیں ہوتی جب تک کہ مان کے ساتھ دخل نہ ہو جاسے۔ م۔ م۔ ثم ان لم یدخل بالکبیرۃ فلا مہر لہا۔
 پھر دیکھا جاسے کہ اگر کبیرہ کے ساتھ دخل نہیں کیا ہے تو کبیرہ کے واسطے کچھ مہر نہیں ہوگا۔ خواہ اسے یہ حرکت عدا کی ہو یا
 نہیں۔ ع۔ لان الفرقہ بابت من قبلہا قبل الدخول بہا۔ کیونکہ جدائی اسی کی طرف سے آئی قبل اسکے کہ اسے ساتھ دخل
 واقع ہو۔ ف۔ اور اگر بعد دخل ہو تو اسکے واسطے پورا مہر ہے۔ وللعصیرۃ نصف المہر۔ اور صغیرہ کے واسطے نصف المہر و سلطان
 الفرقۃ۔ وقت لا من جہتہا۔ کیونکہ جدائی کا دفع اسکی جہت سے نہیں ہوا۔ اور یہ ہم نہ کہ اسنے دودھ چوسا یا یہ اسکی
 فعل ہے۔ والا لا تفسلح وان کان فعلا منہا لکن فعلہا غیر معتبر فی اسقاط حقہا۔ دودھ چوس لینا اگرچہ صغیرہ کا فعل ہے
 لیکن اسکا فعل اسکی قساق کرنے میں معتبر نہیں ہوتا۔ کیونکہ وہ محض صغیرہ ہے۔ کما اذا قتل مورشا۔ جیسے وہ اپنے مورث
 کو قتل کر دے۔ ف۔ ویراثہ سے محروم نہ ہوگا حالکہ قاتل میراث سے محروم ہوتا ہے۔ قتل کی یہ صورت کہ شادہ او پنے پر سوئی تھی وہاں
 سے گری تو پنے اپنی ان پر گری جس سے وہ مر گئی حالکہ بالغ سے ایسا ہوتا ہے نہ قتل عمری یا جیسے اسنے کئی بچہ پھینکا جس سے اسکی
 ان وغیرہ مر گئی۔ الحاصل وہ نصف مہر اپنے شوہر سے پاویگی۔ پھر دیکھا جاسے کہ کبیرہ نے عدا فسادا لای یا نہیں۔ ویرج
 بہ الزوج علی الکبیرۃ ان کانت لعمدۃ الفساد۔ اگر کبیرہ نے عدا فساد کا قصد کیا تو شوہر اس نصف مہر کو کبیرہ سے واپس
 لےگا۔ یونہی اجنبی مستند سے واپس لےگا۔ اور عمدہ سے یہ مراد ہے کہ عقل کی حالت میں اپنی خوشی خاطر سے جہد جبر و اکراہ کے جانے
 میں یہ جان کر کہ صغیرہ اسکی سگھ ہے اور یہ کہ رضاعت سے فساد ہوگا۔ اسکو بلا دے در حالیکہ صغیرہ کی بھوک یا ہلاکت دور کرنا مقصود نہیں
 وان لم تتم فلا شی علیہا وان علمت بان الصغیرۃ امراۃ۔ اور اگر کبیرہ نے عمدہ نہیں کیا تو کبیرہ پر کچھ لازم نہیں اگرچہ
 اسکو یہ معلوم ہو کہ صغیرہ بھی شوہر کی جوہر ہے۔ پس اگر بکالت جنون یا اکراہ یا غاب ہو یا نکاح بجا نہ ہو یا رضاعت کو مفید نہ ہو
 یا طاعتی ہو مگر اسنے صغیرہ کی بھوک دور کرنے یا ہلاکت دفع کرنے کا قصد کیا تو شوہر اس سے نصف مہر واپس نہیں لے سکتا اور عمدہ شوہر
 میں قسم کے ساتھ کیوں کا قتل قبول ہوگا۔ یہی ظاہر الروایہ ہے۔ ن۔ و۔ وعن محمد انہ یرجع فی الوجہین۔ اور امام محمد سے (فلا
 ین) روایت ہے کہ شوہر دونوں صورتوں میں کبیرہ سے واپس لےگا۔ یعنی خواہ اسنے عدا ایسا کیا ہو یا نہیں۔ والخصیج
 ظاہر الروایہ۔ اور صحیح ظاہر الروایہ ہی ہے۔ لاناہ وان اکدت لاکان علی شرف السقوط وھو نصف المہر وذلک
 بجمعی بجمعی الاطلاق لکنہا سبب لہ۔ اسواسطے کہ کبیرہ نے اگرچہ ایسے حال کو نہ کر دیا جو ساقط ہونے کے کفارہ لگاتا اور

مہ نصف مہر ہو اور ایسا کرنا بجائے مال تلف کرنے کے ہے لیکن وہ اس فعل میں سبب ہر وقت فاعل نہیں ہے اور سبب فاعل
 میں اس طرح فرق ہے کہ مغلہ غلام کا بھاگ جرم ہے تو بھاگنے کا فاعل درحقیقت خود غلام ہے اور جس نے غلام کی بیڑیاں کھول دیں وہ سبب
 ہے اور جس نے مغلہ غلام کو قتل کر ڈالا وہ فاعل تلف کرنے والا اور ضامن قیمت ہے تو سبب بھی بمنزلہ تلف کرنے والے کے ضامن ہیں اور
 لیکن دونوں میں فرق یہ ہے کہ کبیرہ عورت بھی بیان سبب ہے۔ اما لان الارض لیس یا فساد النکاح وضعا وانما
 مثبت ذلک باتفاق الحال۔ باتوا سوجہ سے سبب ٹھہراؤ کہ دودھ پلونا کچھ نکاح فاسد کرنے کے لیے مرفوع نہیں ہے اور نہ
 نکاح ہو جانا مرنے اتفاق حال کی جہت سے ثابت ہوا۔ حتیٰ کہ اگر کسی کے نکاح میں نہوئی تو دودھ پلانے سے صغیرہ کا نکاح
 کچھ بھی فاسد نہوگا تو معلوم ہوا کہ کبیرہ نے جو فعل کیا اسکا ذاتی اثر یہ نہیں کہ نکاح فاسد کیا کرے تو وہ فاعل نہیں ٹھہر سکتی بلکہ
 اتفاق اس کے فعل کے سبب سے ایسا ہو گیا تو وہ سبب ٹھہری۔ اولان فساد النکاح لیس سبب لازم المہر۔ یا اس جہت سے
 سبب ٹھہراؤ کہ نکاح فاسد ہونا کچھ مہر لازم ہو جانے کا سبب نہیں ہر وقت حتیٰ کہ خود کبیرہ غیر مغلہ کا نکاح فاسد ہوا اور کچھ بھی مہر
 لازم نہ آیا تو کبیرہ کا فعل فساد کچھ حقیقی علت اس امر کی نہیں کہ مال لازم آوے۔ بل ہو سبب سقوط۔ بلکہ فساد نکاح تو مہر ساقط
 ہو جانے کا سبب ہر وقت تو کیوں ایسے فعل کی فاعل نہوئی جو کامان کا موجب ہو بلکہ اسکا فعل ایک ذریعہ ہو گیا کہ مال شوہر کے ذمہ
 لازم آوے بلکہ ہم کہتے ہیں کہ اسکا فعل دراصل علت اس امر کی ہوئی کہ شوہر کے ذمہ سے مہر ساقط ہو جاوے۔ بہر حال اس میں تو
 شک نہیں کہ وہ فاعل نہوئی بلکہ کچھ ذریعہ سبب ہوئی ہے تو معلوم ہوا کہ دونوں جہت سے جسطرح چاہو نظر کرو یہی ثابت ہوتا ہے کہ
 کبیرہ کا فعل خود علت فاعل نہیں ہے بلکہ مرنے سبب ہے تو وہ سبب ٹھہری۔ اگر کوئی کہے کہ جب اس کے فعل سے سقوط مہر تھا تو نصف مہر کیوں
 لازم آیا جواب دیا کہ کبیرہ کا فعل تو سقوط مہر ہی کا سبب ہے۔ الا ان نصف المہر بحسب بطریق المستعہ علی ما عرفت لکن من
 شرط ابطال النکاح۔ لیکن نصف مہر کا واجب ہونا بطور متعہ کے ہے چنانچہ سابق میں معلوم ہو چکا ان نکاح باطل ہونا اس کے واجب
 ہونے کی شرط ہر وقت۔ یعنی نصف مہر تو بطور متعہ کے بحکم النقص واجب ہوا کچھ اس کبیرہ کے کرنے سے نہیں ہوا ان واجب ہونے
 کی شرط یہ کہ نکاح باطل ہو تو شرط کی موجود کوئی ہے کبیرہ البتہ ہوئی اور جو کوئی شرط کا فاعل ہو وہ شرط کے واسطے سبب ہوتا ہے
 تو کیوں مرنے سبب ہوئی۔ پھر واضح ہو کہ فاعل و سبب میں فرق یہ کہ فاعل مثلاً کسی کا مال تلف کرنے والا یا ضامن ہے خواہ عمدہ آکرے
 یا بغیر عمدہ اور سبب میں قہر شرط ہے چنانچہ اصول میں محقق ہوا۔ و اذا كانت سببہ یشرط فیہ التقدی۔ اور کبیرہ بھی جب
 سبب ٹھہری تو اس میں عمدہ یا بیجا کام کرنا شرط ہوگا۔ یعنی سبب کے ضامن ہونے کے لیے یہ شرط ہے کہ اس نے بیجا تعدی کی ہو۔
 کھنڈ البیر۔ جیسے گڑھا کھودنے کے مسئلہ میں ہر وقت کہ بنے گڑھا یا کنواں کھودا اور اس میں کوئی گڑھ ملا تو اسکا سبب وہی
 جس نے کھودا پس دیکھا جاوے کہ اگر اس نے اپنی لکی زمین میں کھودا تو اس نے کوئی تعدی بیجا نہیں کی پس ضامن نہوگا اور اگر شش
 عام راستہ پر کھودا تو ضامن ہوگا پس سبب میں تعدی شرط ہے کبیرہ سبب کی ضامن ہونے میں بھی اسکی تعدی شرط ہوگی
 تب شوہر اس سے نصف مہر واپس لے سکیگا ورنہ نہیں۔ ثم انما تكون متعہ یہ اذا علمت بالنکاح وقصدت بالارضاء
 الفساد۔ پھر کبیرہ تو تعدی کرنے والی بھی ہوگی کہ وہ نکاح صغیرہ کے ساتھ جانتی ہو اور دودھ پلانے میں اس نے فساد کرنے کا
 قصد کیا ہو۔ لہذا ہم نے کہا کہ اگر کبیرہ نے عمدہ فساد کا قصد کیا ہو و صغیرہ کو جو نصف مہر کہ شوہر کو دینا پڑا ہے کبیرہ مقصد سے
 واپس لے۔ اما اذا لم تعلم بالنکاح۔ رہا جب کہ کبیرہ کو نکاح ہی معلوم نہوا۔ کہ اس صغیرہ کے ساتھ شوہر نے نکاح کیا ہے
 او علمت بالنکاح و لکنها قصدت دفع الجوع والهلاك من الصغیرہ دون الفساد لا تكون متعہ یہ لانها ما قصدت
 بذلك۔ یا اس نے نکاح تو جانا تھا لیکن دودھ پلانے میں اس نے صغیرہ کی بھوک و ہلاکت دور کرنے کا قصد کیا تھا نہ فساد کرنے کا
 تو وہ متعہ نہوگی کیونکہ اسکو شرط تھا ایسا کرنے کا حکم ہر وقت۔ حتیٰ کہ اگر وہ مر جائے کا خون کر کے نہ پلاوے حتیٰ کہ مر جاوے تو بمنزلہ

فساد کے گناہ تو ایسی حالت میں جب منہ یہ نہ ہو تو شوہر اس سے کچھ واپس نہیں لے سکتا۔ ولو علمت بالفساد لم تقبل
 بالفساد لایکون متعدیہ ایضا۔ اور اگر کبیرہ نے نکل جانا تھا مگر رضاعت سے نکاح فاسد ہونا نہیں جانتا تو بھی متعدیہ ہوگی
 فت۔ اگر کہا جاوے کہ دارالاسلام میں حکم بخانا کچھ معتبر نہیں تم نے اسکی جہالت کو اعتبار کیا جواب یہ کہ مجھے اسکو اعتبار نہیں کیا
 و ہذا منہ اعتبار الجمل لرفع قصد الفساد لا لرفع الحکم۔ اور ایسا کرتا ہماری طرف سے جمل کا اعتبار واسطے دفع کرنے
 قصد فساد کے جو نہ واسطے دفع کرنے حکم کے فت۔ یعنی فساد کا قصد جمعی ہوگا کہ اسکو رضاعت سے نکاح فاسد ہو جانا معلوم ہو تو
 جب فساد کا علم ہی ہو تو فساد کا قصد بھی انہو کا تو مجھے کیا کہ جب وہ عورت کہے کہ میں اس سے نکاح فاسد ہونا بخانتی تھی تو مجھے
 اسکا بخانا اس سنی میں اعتبار کیا کہ اسکا قصد فساد کرنے کا نہیں تھا اور اسواسطے اعتبار نہیں کیا کہ آپس سے ضمان دفع کرنے
 تاکہ کہا جاوے کہ دارالاسلام میں اسکا بخانا عذر نہیں ہے۔ اگر کہو کہ جب مجھے اسکا بخانا اس غرض سے معتبر کیا کہ اسکا فساد
 کا قصد نہیں تھا تو لازم آگیا کہ وہ ضمان منہوگی۔ جواب یہ کہ ہاں یہ لازم آگیا لیکن مجھے ایسا لازم کرنے کا قصد نہیں کیا تو اس
 لازم آنے کا کچھ اعتبار نہیں ہے۔ النایۃ ت۔ ع۔ اگر شوہر کی نسبی یا رضاعی مان یا بہن یا بیٹی نے اسکی صغیرہ جو دودھ کو دودھ دیا
 تو شوہر پر حرام ہوگئی اور نصف مہر دیکر مہر رضعہ سے بشرط تعدد فساد واپس لے۔ السراج۔ اگر مرد کی دو صغیرہ جو دو دن کو ایک ہی صغیرہ
 دو عورتوں نے چکا دودھ ایک ہی مرد سے دو دو دیا یا تو دو دن شوہر پر حرام ہوگئیں اور شوہر دو دن مہر رضعہ سے کچھ نہیں لے سکتا
 اگرچہ دو دن نے عہد فساد کا قصد کیا ہو۔ مفت۔ اور اگر کبیرہ و صغیرہ کے مسئلہ میں کبیرہ مجنونہ ہو۔ ق۔ یا ستورہ ہو۔ المیط۔ یا اگر اسے
 بھروسہ کی گئی۔ فت۔ یا صغیرہ نے خود کبیرہ کا سونے میں دودھ پے لیا۔ السراج۔ تو کسی صورت میں کبیرہ سے نصف مہر کو شوہر واپس
 نہیں لے سکتا۔ القاضیان۔ اور اگر کبیرہ کی مان یا بہن نے صغیرہ کو دودھ دیا تو بھی دو دن یا نہ ہوگئیں المیط۔ لیکن شوہر جس
 ایک سے چاہے نکل کر لے اور اگر کبیرہ غیر مدخور ہو تو ہر ایک کو نصف مہر دیکر جس رضعہ نے فساد کیا واپس لے بشرطیکہ تعدد کا ہوم
 اور اگر کبیرہ کی بھوبھی یا خالہ نے صغیرہ کو چا یا تو دو دن میں سے کوئی یا نہ ہوگی المیط۔ اور اگر دو دن صغیرہ ہوں اور ایک اجنبی نے
 کسی کبیرہ کا دودھ لیکر دو دن کے مکہ میں ڈال دیا تو شوہر ہر ایک کو نصف مہر دیکر اجنبی سے واپس لے بشرطیکہ عہد فساد کیا ہوگا
 صحیح ہے القاضیان۔ پھر کسی ایک صغیرہ سے چاہے دوبارہ نکل کر لے بشرطیکہ کبیرہ اسکی مدخورہ نہ ہو۔ م۔ پھر واضح ہو کہ رضاعت کا ظاہر
 ہونا و باہر میں سے ایک پر ہونا ہی یا اقرار ہو یا گواہ ہوں۔ اب ان۔ ولایقبل فی الرضاع شہادۃ النساء منفردات
 اور نہیں قبول ہوگی رضاعت میں عورتوں کی گواہی و خالیکہ عورتیں تنہا ہوں۔ فت۔ اگرچہ دو چار عورتیں ملکر گواہی دیں جب تک
 انکے ساتھ کوئی مرد نہ ہو۔ واما ثبتت بشہادۃ رجلین اور رجل وامرأتین۔ اور رضاع کا ثبوت فقط دو مردوں یا ایک مرد و
 دو عورتوں کی گواہی سے ہوتا ہے فت۔ بشرطیکہ سب عادل ہوں المیط۔ لیکن جدائی واقع نہیں ہوگی مگر جبکہ قاضی دو دن میں جدائی
 کر دے النہ۔ اور ظاہر یہ کہ اس میں عورت کا دعویٰ خرا نہیں ہے کیونکہ حق شرعی ہے۔ ت۔ د۔ پھر نصف رحم لے جو ثبوت کا انحصار کیا وہ صرف
 گواہی کی صورت میں ہے یعنی جب گواہی سے رضاع ثبوت ہو تو یہی صورت ہے کہ کمتر دو مرد یا دو عورتوں کے ساتھ ایک مرد ہو اور سب عادل
 ہوں پس اگر فقط ایک مرد ہو یا فقط دو عورتیں ہوں تو ثبوت نہوگا اگرچہ عادل ہوں۔ م۔ اور امام مالک کے نزدیک بھی دو گواہ ضرور
 ہیں۔ ع۔ وقال مالک فیثبت بشہادۃ امرأة واحدة اذا كانت موصوفة بالعدالة۔ اور امام مالک (نہیں بلکہ شافعی
 و احمد) نے کہا کہ رضاع ایک عورت کی گواہی پر ثبوت ہو جائیگا جبکہ وہ عادلہ ہو۔ لان الحرمة حق من حقوق الشیخ فیثبت
 بخبر الواحد۔ کیونکہ حرام ہونا تو حقوق شرع میں سے ایک حق ہے تو وہ ایک شخص کی گواہی سے ثبوت ہو جائیگا۔ مکن اشتري لعمام
 سے ایک شخص لے گوشت خریدا۔ فاختبرہ واحدا نہ ذبیحۃ المحوسی۔ پس خریدار کو ایک شخص نے خبر دی کہ یہ عیسیٰ کا لگا کاٹا ہوا
 فت۔ اس عادل کے کہنے پر مسلمان اسکو نہیں کھا سکتا ہے اور حرمت ثبوت ہو جائیگی۔ اسی طرح بیان ایک کے کہنے پر عورت کا ہر

کہے کہ بن یہی تو تفریق کیا دے اور اگر کہے کہ مجھے وہ ہم ہوا تو نہیں۔ اور اگر غرض تو بھی باطل ہے البسوط۔ گواہوں عادل نے عورت کے سامنے اس کے شوہر کے ساتھ رضاعت کی گواہی دی پھر قاضی کے سامنے اور کرنے سے پہلے مر گئے عورت کو شوہر کے ساتھ رہنے کی گنجائش نہیں لیکن شوہر بچہ پڑے تو اس کو قفل نہیں کر سکتی مگر بھاگ جاوے لیکن دوسرے شوہر سے نکاح نہیں کر سکتی اور کہا گیا کہ یا نہی کی راہ سے دوسرے سے نکاح کر لے شوہر ابوہبائیمہ۔ و۔ یہی نسخہ ہے۔ م۔ در مختار میں کہا کہ دو عورتوں کی رضاعت کی گواہی پر قاضی نے تفریق کی تو اس کا حکم فقہاء نافذ نہ ہوگا۔ میں کہتا ہوں کہ بظہر صیح یہ مسئلہ اجتہادی ہے تو حکم قاضی نافذ ہوگا جبکہ وہ طبعی ہو۔ م۔ مرنے جو روکی مجاہاتی سے جو سبیا تو رضاعت نہیں مگر فعل حرام ہے۔ م۔ م۔ د۔

کتاب الطلاق

یہ کتاب طلاق کے بیان میں ہے۔ اول خوب سمجھ لو تاکہ سب مسائل آسان ہو جاویں کہ نعت میں طلاق یعنی بٹری کہوں لانا عورت کو طلاق کرنا یہ کہ یہ طلاق ہے اور شرط نکاح کی بندش دور کرنا خواہ فی الحال بذریعہ طلاق یا نہی کے یا انجام میں بذریعہ طلاق رجعی کے اور حاکم یہ دور کرنا خاص لفظ سے ہو۔ ت۔ مراد خاص لفظ سے یہ کہ طلاق کے اردو طالق کو شتمل ہو خواہ صریح مثلاً طلاق یا طالق یا مطلق یا طلاق ہو خواہ کہ یہ مثلاً طلاق یا بچے کر کے تو طالق ہی یا ان دو وزن کے سوائے جیسے شوہر نے اسلام لانے سے انکار کیا یا عین تنہا یا دو وزن نے نہان کیا پس قاضی نے کہا کہ میں نے تم دو وزن میں تفریق کر دی تو یہ تفریق طلاق ہی جیسے الفاظ کا یہ جو آویٹے اور لفظ خلع پس ان الفاظ سے جو نکاح دور کیا جاوے وہ طلاق ہے تو مصنف کثر وغیرہ کا مطلق رفع نکاح کو لینا نسخ عقد کو بھی شامل ہے حالانکہ شوہر مسلمان ہوا اور عورت نے اسلام سے انکار کیا اور قاضی نے عقد نسخ کیا تو یہ طلاق نہیں ہوتا لیکن طلاق فقط لفظ نہ کر ہے۔ سبب طلاق وہ حاجت جس سے جہاں مصلحت ہے مثلاً عورت کی بد خلقی وغیرہ لہذا اللہ تعالیٰ نے آسانی کے لیے اس کو شروع کر دیا۔ شرط یہ کہ شوہر عاقل بالغ بیدار ہو میں کہتا ہوں کہ نشہ الکاست بمنزلہ عاقل ہے۔ اور زوجہ کے جابجے کہ منکوحہ یا ایسی عدت میں کہ طلاق ہے۔ محظومین کہا کہ جو منکوحہ کہ طلاق کی عدت میں ہوا پھر تین طلاقات میں سے جو باقی ہو واقع ہو سکتی ہے اور جو عدت میں ہوا پھر نہیں پڑتی۔ اس کلمہ میں حصر ہوا نہیں ہے۔ حقیقت طلاق یہ کہ گو بیع ہے اگر اسے نکاح کے نزدیک سبب مباح میں سے زیادہ بنو فرض ہے۔ چنانچہ حدیث ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک طلاق سبب مباحات سے زیادہ بنو فرض مباح ہے۔ رواہ ابوداؤد وابن ماجہ۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ بیع ہے اور قال تعالیٰ لا یحل علیکم ان تطلقتم النساء الا یہ توکناہن اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حنفہ زہ کو طلاق دیکر حکم الکی رجعت کر لی۔ اور طلاق دینے پر جو نعت مردی ہے وہ محمول ہے کہ بغیر ضرورت ہو بدلیل حدیث کہ جس عورت نے بغیر تشوہ کے مرد سے خلع کیا پھر اللہ تعالیٰ دعا کرے کہ وہ نکاح لوگوں کی نعت ہے۔ صفت۔ اور مذہب یہ کہ طلاق دینا مباح ہے اولیٰ۔ اور ظاہر کلام فقہاء یہ کہ طلاق دینا کفران نعت کی وجہ سے منہج ہے اور اباحت عورت ضرورت و حاجت سے ہے اور یہی اصح ہے۔ صفت۔ بحر الرائق وغیرہ میں کہا کہ سنی کلام فقہاء یہ کہ اصل میں منہج تھا اس کو شارع نے مباح کر دیا بلکہ جب عورت سوزی یا بے اندی ہو تو طلاق دینا مستحب ہے۔ النہایہ۔ میں کہتا ہوں کہ شارع کا مباح کرنا مطلقاً مجبوت نہیں ہوا بلکہ بغیر ضرورت تو وہ اصل پرانی عورت ضرورت مستثنیٰ ہے پھر ضرورت کہیں یہ کہ عورت کے بڑھی یا بے شکل ہو لے سے ہے تو اس میں اگر وہ اپنی باری چھوڑے تو ممکن ہے کہ اس کو طلاق نہ دے اور کہیں وہ بے اندی بدخلت ہوئی ہے تو مستحب ہے فی الحاصل جس صورت کو استثنا کیا ہے اس میں اباحت مستحباً ہے ورنہ وہ اپنی اصل پر منہج ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ حدیث زبان زمین کہ عورتین خلع لیے والیاں پوری سنا نقاصت میں اور اور ایک مصلحت میں ہے کہ جس عورت نے بغیر مصلحت کے خلع لیا پھر رجعت کی خوشبو حرام ہے۔ رواہ ابوالنہدی۔ اور صحیح حدیث میں ہے کہ ایک صحابی کی عورت نے اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ میں اپنے فلان شوہر کے دین میں تفریق کرتی ہوں لیکن مجھے

دل سے اُلفت نہیں اور میں اسلام میں نفاق کو نہیں چاہتی تو آپ مجھے خلع کی بہارت دین چنانچہ خلع واقع ہوا۔ اس سے ظاہر ہوا کہ جو عورت اپنے خاوند کے ساتھ دل میں نفاق رکھے وہ منافقہ ہے۔ م۔ واضح ہو کہ طلاق دینا دو طرح کا ایک بدعی ہے یعنی اگرچہ ضرورت سے اس موقع پر طلاق دینا بائع بلکہ ستم ہو لیکن اسے جس طریقہ سے طلاق دی وہ طریقہ بدعت و معصیت ہے۔ دوم طلاق سنی ہے اور معنی سنت کے یہ کہ شرع میں قرآن کے اشارہ اور حدیث کی تصریح سے وہ طریقہ معلوم ہوا ہے۔ پھر بدعی دو طرح کا بدعت ہو تاکہ ایک یہ کہ طلاق کے عدد میں بدعت کی دوم یہ کہ طلاق کے وقت میں بدعت کی۔ اور طلاق سنی میں بلحاظ عد طلاق یعنی تین طلاق کی بھی دو قسم ہیں ایک سنی حسن اور دوم سنی احسن ہے۔ پس سنی کا طریقہ تو اچھا ہے لیکن وہ طریقہ میں ایک سے دوسرا بہتر ہے علی مافی المبسوط ج۔ ۱ امام مصنف نے ان سب کو متفرق بیان فرمایا ہے۔

باب طلاق السنۃ

یہ باب طلاق سنت کے بیان میں ہے۔ قال الطلاق علی ثلاثہ اوجہ حسن و احسن و بدعی۔ فرمایا کہ طلاق تین طرح کا ہے ایک حسن دوم احسن و سوم بدعی۔ قال احسن ان یطلق الرجل امراتہ تطلیقۃ واحدة فی ہلہ لم یجاسمہا فیہ و تبرکھا منہ ینقضی عدتہا۔ پس طلاق احسن یہ ہے کہ مرد اپنی منکوحہ کو طلاق دے ایسے طہرین جس میں جماع نہیں کیا اور عورت کو چھوڑ دے بیان تاکہ اس کی عدت گزر جاوے۔ پس اس میں ہموافہ جاری امور ہیں اول تو طہرین ہو بشرطیکہ مدخل ہو درز نہیں۔ دوم اس طہرین جماع کیا ہو بعد جماع کے سوائے میضہ حادث کے۔ ت۔ سوم طلاق ایک جی دے۔ چہارم اسی ایک پر چھوڑ دے حتی کہ عدت گزر جاوے تو بائز ہو جائیگی۔ ابا کرنے میں اگر اب دو دن بھر راضی ہوں تو نکاح کر لین مگر اب مرد کو اس عورت پر مدت دو طلاق کا اختیار باور اس کی فوج یہ ہے کہ آزاد و منکوحہ پر مرد کو تین طلاق کا اختیار حاصل ہوتا ہے جب تک وہ عورت کسی دوسرے مرد کے نکاح میں نہ جاوے پس اگر تین طلاق دیدین تو فرض ہو گیا کہ یہ عورت دوسرے خاوند کے نکاح و جماع میں جاوے اور اگر ایک طلاق یا دو طلاق دین تو ابھی نکاح کرے کیونکہ تیسری طلاق باقی تو لہذا جب احسن طلاق دی کہ صرف ایک طلاق جی دی تو مرد کو دوبارہ عدت کے اندر رجوع کرے اور اگر عدت گزری تو دوبارہ نکاح کرے مگر بصورت میں اب صرف دو طلاق کا مالک نہ رہے حتی کہ اگر کبھی دو طلاق دین تو عورت بدون حلالہ کے اسکے نکاح میں نہیں مل سکتی ہے جس جہاں تک کہ عدت گزرے اور جماع سے حل کا شبہ نہ ہو ہی احسن و بہتر ہے۔ لان الصحابہ رضی اللہ عنہم کا قول استحبون ان لا یزیدوا فی الطلاق علی واحدة حتی ینقضی العدة۔ کیونکہ صحابہ رضی اللہ عنہم پسند کرتے یہ بات کہ طلاق میں ایک سے زیادہ نہ کریں یہاں تک کہ عدت گزر جاوے۔ پس اسکے معنی یہ ہیں کہ۔ وان هذا افضل عند ہم من ان یطلق الرجل ثلثا عند کل طر واحدۃ۔ اور یہ بات کہ اسکے نزدیک ایسا کرنا افضل تھا بہ نسبت اسکے کہ مرد تین طلاق اس طرح دیدے کہ ہر مرتبہ ایک ایک دہے۔ چنانچہ ابن ابی شیبہ نے رد المحتار عن سفیان عن المغیرہ عن ابراہیم التیمی یہ استجاب صحابہ رضی اللہ عنہم روایت کیا اور یہ اسناد صحیح ہے اور بنو بن مقسم کا کافی ثبوت متفق ہے۔ پس یہ بمنزلہ اجماع الصحابہ رضی اللہ عنہم اور افضل ہے۔ ولانہ بعد من التامۃ۔ اور اس لیے کہ یہ طلاق مذکور سے بہت دور ہے۔ پس اگر مرد نام ہو تو کچھ پابکار نہیں کیونکہ وہ دوبارہ اس سے نکاح کرے۔ و افضل ضررا بالمرأۃ اور عورت کے حق میں ضرر میں بہت کمی ہے۔ یعنی عورت کو دوسرے مرد کا ٹھہر دیکھنا نہیں پڑے گا اور نہ دوسرے کی طلاق کے بعد تین حصص تک عدت گزارنی پڑے گی جبکہ مرد نام ہو۔ ولا خلاف لاحد فی الکراہۃ۔ اور اس میں کراہت کا کسی نے اختلاف نہیں کیا۔ یعنی ایسی طلاق کو کسی عالم نے بھی مکروہ نہیں کہا۔ بخلاف دوسری صورت کے تو معاذم ہوا کہ یہ صورت بلاشبہ احسن و افضل طریقہ طلاق سنت ہے۔ و احسن ہو طلاق السنۃ و ہوان یطلق المدخول بہا ثلثا فی ثلثہ اطہار۔ اور طلاق حسن وہ طلاق

سنت پر اور وہ یہ کہ مذکور عورت کو تین طلاق تین طہ میں دے فت کسی طہ میں یا اس کے قبل حیض میں دلی اطلاق ہو۔ اور جہاں
نہ تو تین ماہ میں۔ اور معنی سنت یہ کہ شرعی طریقہ پر جس طلاق و فصل بیلح ہو اور جب اس کے نفس کو مخالفت طریقہ کا غلبہ ہو اور وہ حکم
سوک کر شریعت کے طریقہ پر قائم رہے تو ثواب ہوگا جبکہ نیت ہوگا، افادہ الشیخ المحقق اور ماہر دست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہیں
جیسا کہ شرح قاضی وغیرہ میں مذکور کیا ہے اعلیٰ طبقہ سنت تو اول مذکور ہو اور یہ بھی موافقہ سنت ہے۔ وقال مالک بن
برعمہ ولا یباح الا واحدة۔ اور امام مالک نے فرمایا کہ یہ سنت ہے اور نہیں بیلح مگر ایک علق۔ لان الاصل فی الطہر
ہو المکمل۔ کیونکہ اصل طلاق میں سنت ہے۔ والا باجہ الحاجۃ الخالص وقد انقضت بالواحدة۔ وریاح ہوا جو چھکارے
کے ضرورت کے ہو اور وہ ایک طلاق سے منع ہوگئی فت۔ و زیادہ ممنوع ہے۔ ولنا قولہ علیہ السلام فی حدیث ابن عمر رضی اللہ
عنہما۔ اور ہماری دلیل قول حضرت صلی اللہ علیہ وسلم جو ابن عمر رضی اللہ عنہما کے ساتھ میں ہوتے۔ وہ ساتھ یہ کہ ابن عمر رضی اللہ
عنہ نے اپنی جہاد کو حیض میں طلاق دی چہ آئندہ وقرہ میں دو طلاق دینی جائیں۔ یہ خبر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو پہنچی تو
فرمایا کہ اسے ابن عمر تجھے ایسے عمل کرنے کا اللہ تعالیٰ نے حکم نہیں دیا ہے و سنت کو چوک گیا۔ ان اسئمة ان تستقبل الطہر
استقبالا۔ سنت یہ کہ تو طہر کا استقبال کرے۔ فتعلقھا کل قرۃ تطیقہ۔ پس ہر ایک طہر پر عورت کو ایک طلاق دے فت
بہرے حکم دو تین لے عورت سے حجت کر لی پس فرمایا کہ جب یہ عورت ظاہر ہو تو اس وقت چاہے طلاق دے اور چاہے کچھ
میں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ جلا اگر میں نے عورت کو تین طلاق دیدیں تو کیا مجھے حلال ہوگا کہ اب بھی میں عورت سے
رجوع کروں تو فرمایا کہ نہیں وہ تو تجھے یا نہ ہوگئی اور گناہ ہوگیا۔ رواہ الدارقطنی والبیہقی۔ اسکی اسناد میں سب راوی
تھے بن سواسے عطاء الخراسانی روئے تو ابن حبان نے کہا کہ عطاء خراسانی مرد صالح صدوق بہ صحت حافظ کی خرابی سے
اسکو وہم بہت ہوتا ہے اور اصل حدیث صحیحین میں مختصر ہے۔ اور نسائی نے ابن عمرؓ سے روایت کی کہ طلاق اسنے یہ کہ
عورت کو ایک طلاق دے درحالیکہ وہ طہر میں بغیر طلع ہو پھر جب اسکو حیض ہو کر پاک ہو تو دوسری طلاق دے پھر وہ ایک
حیض تک عدت لاوے۔ ابن الہمام نے کہا کہ عطاء خراسانی کی متابعت جوئی تو حدیث حجت ہوگئی۔ میں کہتا ہوں کہ
فوائد حدیث میں سے ایک یہ کہ عدت کا شمار حیض سے ہے نہ طہر سے اور دوم یہ کہ یک اسکی تین طلاق واقع ہوتی ہیں تیوم
یہ حدیث حسن معمری نے ابن عمرؓ سے سنی اور روایت کی کہ یہ طلاق سنت ہے۔ م۔ ولان الحکم یدار علی دلیل الحاجة وہو
الاقدام علی الطلاق فی زمان تجد الرغبة وہو الطہر الحاجة کا متکررہ نظر الی دلیلہا۔ اور اس دلیل سے کہ
حکم کا دارو حاجت طلاق کی دلیل پر ہے اور دلیل یہ کہ طلاق پر اقدام کیا ایسے زمانہ میں جس میں رجعت سے پہلے پیدا ہوتی ہے
وہ زمانہ طہر ہے تو دلیل حاجت کی حکم حاجت مکررہ کے مانند ثابت ہوتی ہے فت۔ و باوجود نئی رغبت کے جب طلاق پر اقدام
کیا تو حاجت طلاق کی مکرر ثابت ہوتی پس ایک دفعہ کی طلاق سے دفع نہیں ہوتی جیسا کہ ہم نے علم کیا۔ (مسئلہ) اگر حیض میں
بدلی ایک طلاق دے تو صحیح قول پر حجت کرنا واجب ہے۔ م۔ فت۔ ثم قیل الاولی ان یؤخر الایقاع الی آخر الطہر
احترازا عن تطویل العدة۔ پھر کہا گیا کہ مگر یہ ہے کہ طلاق واقع کرنا۔ (ابتداء من) آخر طہر تک تاخیر کرے تاکہ عدت کو فصل
دینے سے بچا دیا جائے فت۔ کیونکہ شروع طہر سے طلاق دینے میں اسی وقت سے حالت عدت ہوگی اگرچہ عدت کا شمار
حیض سے ہو اور اسی کو ابن ہمام نے ترجیح دی۔ والا نظر ان یعلقھا کما طہرت۔ اور قول آخر یہ ہے کہ بیہی عورت پاک
ہو اسکو طلاق دیدے فت۔ تاخیر کرے۔ لانه لو اخر ربایا مہما ومن قصده التعلیق فیئیلہ بالا یقاع غیب الوقاع
کیونکہ اگر اسے تاخیر کی ذبساوقات یہ ہوگا کہ عورت سے رجعت کرے حالانکہ قصہ اسکو طلاق دینے کا ہے و جماع کے بعد عدت دینے
میں مبتلا ہو جائیگا فت۔ کیونکہ طلاق دینے کی ضرورت پیش ہے۔ و طلاق البتہ۔ اور قسم سوم طلاق بدعت ہے و ذہب

احسن و طلاق سنت کے علاوہ ہر خواہ کسی طور پر ہو جسکی بہت صورتیں ہیں انانجلہ ان لایلقھا ثلثا بکلمۃ واحدة۔ عورت کو ایک کلمہ سے تین طلاق دے۔ مثلاً تجھے تین طلاق ہیں یا میں نے تجھکو تین طلاق دیں یا تو تین طلاق سے طلاق ہو۔ اول ثلثا فی ہر واحد۔ یا ایک ہر تین تین طلاق دے۔ ایک کسی روز اور دوسری کسی روز اور تیسری کسی تیسرے وقت میں۔ اگرچہ متفرق ہیں مگر سب ایک ہی ہر تین تین یا ایک ہر تین دو طلاق بکبارگی یا متفرق کر کے حالانکہ رحمت نہیں۔ یا وہ ہر خالی از جمیع ہر یا ہر نہیں بلکہ حیض میں اگرچہ ایک طلاق ہو لیکن واضح ہو کہ غیرہ قولہ پر ایک کے سواے نہیں پڑیگی۔ فاذا فعل ذلک وقع الطلاق وکان عاصیا۔ پس اگر ایسا کہ یعنی برعی طلاق دی تو واقع ہو جائیگی اور وہ گنہگار ہوگا۔ وقال الشافعی کل طلاق سباح لانه تصرف مشروع حتی يستفاد بہ الحکم والمشرع وعتیہ لایجامع المحظر۔ اور شافعی رحمہ نے کہا کہ ہر ایک طلاق سباح ہو کیونکہ وہ مشروع تصرف ہے حتی کہ اس سے حکم مستفاد ہوگا اور مشروع ہو یا منع ہونے کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا یعنی طلاق احسن و طلاق سنت کی طرح سے طلاق بدعت بھی سباح ہو کیونکہ اگر یہ فعل بعد مشروع نہ ہوتا تو حکم طلاق یعنی جدائی و خدائی کیونکہ ثابت ہوتی اور جب مشروع ہوا تو منع نہ ہوگا۔ بخلاف الطلاق فی حالۃ الحيض۔ بر غلاف حالت حیض میں طلاق کے وقت جسکو ہم حرام کہتے ہیں تو طلاق کی جہت سے نہیں۔ لان المحرم تطویل العدة علیہا لا الطلاق۔ کیونکہ عورت پر عدت کو طول دینا حرام کفہ طلاق ہر نہ طلاق ہے۔ کیونکہ حیض کے ایام اسکی عدت میں محسوب نہ ہوتے۔ عدت بڑھی پس اسی نے حالت حیض میں طلاق کو حرام کیا جیسے جس ہر میں جماع کیا ہو تو معلوم نہ ہوگا کہ حاملہ ہو یا نہیں پس عدت بڑھ جانے سے حرام نہ نفس طلاق کمافی الکافی۔ ولما ان الاصل فی الطلاق هو المحظر لما فیہ من قطع النکاح الذمی تعلقت بہ المصالح الدینیۃ والدنیویۃ۔ اور ہماری دلیل یہ کہ طلاق میں اصل و حرمت ہے کیونکہ طلاق میں اس نکاح کا قطع کرنا ہوتا ہے جسکے ساتھ دین و دنیا کی مسلماتیں متعلق تھیں۔ و لیکن کبھی آدمی کو عورت سے چٹکارے کی ضرورت پڑتی ہو یا الایاتۃ للہاجۃ الی الخلاص۔ اور سباح کیا جانا اور چٹکارے کی ضرورت کے ہر وقت۔ تو طلاق سباح ہونے کا مدار صرف ضرورت پر رہا اور ضرورت کا ثبوت اسکی دلیل پر ہے کہ بھر ہر تین و طی کی اور طلاق ہی۔ ولا حاجۃ الی الجمع بین الثلث و ہی فی المفرق علی الاطلاق ثانیۃ نظر الی دلیلہا۔ اور تینوں طلاق جمع کرنے کی حاجت نہیں اور ان سب طلاقوں کو تین ہر دون پر تفرق کر لے بین حاجت نظر اپنی دلیل کے موجود ہے۔ دلیل یہ کہ ہر کے وقت طلاق کو چھوڑ کر طلاق کیوں دیتا اور اگر کہو کہ حاجت کی دلیل کو حاجت کی جگہ قائم کرنا اسوقت ممکن ہے کہ وہ ان حاجت بھی ہو سکے حالانکہ حاجت تو اول مرتبہ ایک طلاق دینے سے جاتی رہی۔ جواب دیا کہ۔ والحاجۃ فی نفسہا باقیۃ۔ اور حاجت بذات خود باقی ہے۔ کیونکہ ہر واحد جلدی نہیں ہوتی۔ فامکن تصویر الدلیل علیہا۔ تو دلیل کو حاجت پر تصور کرنا ممکن ہے۔ یعنی دلیل حاجت کو قائم مقام حاجت کے کرنا ممکن ہے تو صحیح مقام یہ ہے کہ شافعی رحمہ کے نزدیک طلاق ہر طرح جائز ہے کیونکہ حکم غلامی ثبوت ہو جاتا ہے اور مانعت نظر لکھ لی عدت وغیرہ کے ہوتی ہے۔ اسکا جواب دیا کہ نہیں دراصل طلاق امر منوع ہے چنانچہ بقیوس حدیث سابق میں گزیرین علاوہ برین طلاق سے مصارع نکاح منقطع ہوتے ہیں تو ایسی چیز منوع ہوگی نہ سباح لیکن کبھی عدت کی خرابی وغیرہ سے جدا کرنے کی ضرورت ہوتی ہے لہذا بقدر ضرورت سباح ہوا لہذا ایک ہی طلاق پر اکتفا کرنا زمانہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وزمانہ ابوبکر الصدیق وصدیق خلافت عمر رضی اللہ عنہ میں ثابت تھا۔ رواہ البخاری و مسلم۔ لیکن وارد ہوتا ہے کہ بھر اس سے زیادہ کرنا منوع ہوگا جیسا کہ امام مالک کا مذہب ہے تو جواب دیا کہ شروع نے ایک طلاق پر عدت رکھی تاکہ شاید خلافت مصلحت سمجھ کر نام ہو تو رجعت کر لے اور یہ بھی ظاہر ہو جاوے کہ عورت کو حل نہیں ہے تو ایک طلاق پر انقطاع نہیں ہوا علاوہ برین عورت بد زبان شاید ابھی نہ مانے تو ضرورت درحقیقت بھی باقی اور نظر دلیل بھی باقی ہے اور شرعاً بھی باقی ہے تو دوسرے ہر میں اور تیسرے ہر میں محل طلاق میں تبکہ ہر لہذا غیر رضی اللہ عنہ نے جب اپنی جورو کے ساتھ طلاق کیا ہے بعد اسکے عرض کیا کہ یا رسول اللہ اگر میں اسکو رکھوں تو میں نے اسپر جو بڑا بندہ آپس یہ مطلقہ نکاح ہے کمافی الصبحین یون ہی رہا ہے۔

والسنة في الوقت لم يثبت في المدخل بها خاصة - اور وقت کی سنت اور وقت عورت مدخل کی صورت میں ثابت ہوگی۔ و ہولان
 یطلقها في طهر لم يجز معها فيه - اور وقت سنت یہ کہ عورت کو ایسے طہر کے زمانہ میں طلاق دے جس میں اس سے جماع کیا ہو تو اس
 غیر مدخل کے حق میں زمانہ طہر کی رعایت نہیں بلکہ زمانہ حیض میں بھی اس کا وقت سنت ہے۔ لان المراجعة دليل الحاجة - کہ بیکر (طلاق
 محل ہونے میں) جس چیز کی رعایت کی گئی ہو وہ حاجت طلاق کی دلیل ہے۔ جو باطنی حاجت کے قائم مقام کی گئی ہو۔ و ہولاقدا
 علی الطلاق في (ان) تجدد الرغبة - اور دلیل حاجت کی یہ کہ طلاق دینے پر اقدام کرے ایسے زمانہ میں کہ اس وقت رغبت نئی
 پیدا ہوئی ہو۔ و ہو الطهر الخالي عن الجماع - اور یہ ہر۔ تہر کا جو جماع سے خالی ہو۔ اما زمان الحيض فزمان النفرة - اور
 راجع حیض کا زمانہ زود ہی سے نفرت کا وقت ہے۔ اس وقت اگر طلاق کا اقدام کرے تو اس سے یہ دلیل نہیں ملتی کہ اس کو طلاق
 کی حاجت ہے۔ عجب اگر زمانہ طہر میں اگر ایک مرتبہ جماع کر لیا پھر طلاق کا اقدام کیا تو بھی حاجت طلاق کی دلیل نہیں۔ و بالجماع
 في الطهر فغير الرغبة - اور طہر میں ایک بار جماع کرنے سے رغبت سست ہو جاتی ہے۔ تو شاید اسی سستی کی وجہ سے طلاق پر
 آمادہ ہوا ہو کچھ بھی ثابت نہیں ہوتا کہ باجماع کی خرابی سے اس کو طلاق کی حاجت ہے۔ خلاصہ یہ کہ نکاح شرعاً عقد مصلحت ہے تو اس کا
 نسخہ یعنی طلاق امر فاسد پس جائز نہیں سوائے ایسی حالت کے کہ جب طلاق کی حاجت ہو اور حاجت کی پہچان خود آدمی کو نہیں ہوتی
 کیونکہ کبھی آدمی کو جماع کی رغبت نہونے سے عورت کو رکھنا گران ہوتا ہو تو وہ طلاق دیدیتا ہو پس حاجت کی پہچان کے لیے دلیل چاہیے
 و جب وہ دلیل موجود ہوگی طلاق دینا سبب ہوگا پس زمانہ حیض میں نفرت ہوتی ہو اور زمانہ طہر میں ایک دفع جماع کر کے آسودہ ہو گیا
 تو بھی رغبت کم ہوئی پس ایسی حالت میں اگر طلاق پر آمادہ ہوا تو حاجت ثابت نہیں ہوتی پس پورا سبب نہیں ہوگا ان اگر حیض
 سے پاک ہوئی اور اس نے کوئی مرتبہ جماع نہیں کیا پھر بھی طلاق پر آمادہ ہوا تو باوجود رغبت کے زمانہ کے جب طلاق پر آمادہ ہوا تو معلوم ہوا
 کہ ان دونوں میں ساقط ہے اور اس کی ضرورت ہے کہ دونوں سے جدا ہو تو نہ نکاح کے مصلح ہو نہ نکاح کی فتنہ کی تو شرع نے ایسی حالت
 میں طلاق کو سبب کیا ہے پس مدخل کے حق میں وقت طلاق سنت یکہ ایسے طہر کے زمانہ میں ہو کہ اس میں جماع کیا ہو۔ م۔ و غلبہ
 بہا یطلقها في حالة الطهر والحیض - اور جو عورت مدخل نہیں اس کو زمانہ طہر و زمانہ حیض میں طلاق دے۔ کہ بیکر اس کے حق
 کسی جماع نہیں کیا تو ہر وقت اس کی طرف پوری رغبت ہے پھر بھی جب طلاق پر آمادہ ہوا تو دلیل مل گئی کہ عورت کی بدخلقی وغیرہ سے
 اس کو حاجت و ضرورت پیش آئی کہ اس کو طلاق دے پس حاجت کی وجہ سے شرع نے اس کو سبب کر دیا اور طلاق سنت اسی کو کہنے میں
 جو حاجت طلاق کے وقت واقع کی جاوے۔ م۔ خلافاً لفرم و ہولتقیسہا علی المدخل بہا۔ ہر خلاف قول فرم کے سوا
 زفرم غیر مدخل کو مدخل پر قیاس کرتے ہیں۔ تو جیسے مدخل میں زمانہ حیض کی طلاق سنت نہیں بلکہ بدعت ہے۔ اسی طرح غیر مدخل
 میں بھی بدعت ہوگی۔ ولنا ان الرغبة في غير المدخل بها صادقة لا تغل بالحیض ما لم يحصل مقصودہ منها۔ اور حاجت
 عت یہ کہ غیر مدخل میں مرد کی رغبت سچی ہو رہی ہو جو وہ حیض کی وجہ سے کم ہوگی جب تک کہ اس عورت سے مرد کا مقصود حاصل
 ہو جاوے۔ و باوجود ایسی رغبت کے جب اس نے طلاق پر اقدام کیا تو دلیل سے معلوم ہو گیا کہ اس کو طلاق کی حاجت ہے۔ اور مدخل
 میں یہ بات نہیں۔ و فی المدخل بہا تجدد بالطهر - اور مدخل عورت میں حیض سے پاک ہونے پر نئی رغبت پیدا ہوتی ہے تو
 پھر اگر جماع کر کے طلاق چاہی تو دلیل مل گئی اس واسطے کہ شاید آسودہ ہو کر اس کا نفس آمادہ ہوا اور اگر جماع سے پہلے آمادہ ہوا تو دلیل
 ہو کہ اس کو طلاق دینے کی ضرورت ہے۔ اگر کہو کہ بتعلیل تو بہت معقول ہے لیکن نفس حدیث کے مقابلہ میں مقبول نہیں کیونکہ ابن عمر
 رضی اللہ عنہما کے قصہ مذکورہ میں کوئی تفسیل غیر مدخل کی نہیں ہے۔ جواب یہ کہ نہیں بلکہ حدیث مذکور میں آخر میں مذکور کہ نکاح
 النکاح التي امر الله تعالى ان تطلق لها النساء - یعنی فرمایا کہ یہ وہ حدت ہو جس کا اللہ تعالیٰ نے حکم دیا کہ اس وقت پر حدت میں طلاق
 دیجاوے۔ یہ صحیح ہے کہ حدت مذکورہ ان حدتوں کے لیے ہے جو جگہ واسطے حدت ہو اور وہ حدت مدخل عورت میں ہیں کیونکہ غیر مدخل

کے واسطے باوجود کچھ مدت نہیں ہو۔ م۔ قال واذا كانت المرأة لا تحيض۔ قدری نے کہا اور اگر عورت ایسی ہو کہ جسکو حیض نہیں
ہوتا ہو۔ من صغیر۔ خواہ بوجہ صغیر ہو نہ کہ ف۔ امام شری نے کہا کہ قابل حل ہی ہو۔ م۔ اوکبر۔ یا بوجہ بڑھاپے کے ف۔
اور فی ہر ہر کہ اسکے طلاق کا وقت بوجہ طرد حیض کے نہیں ہو سکتا۔ فارادان يطلقها ثلثا للسنۃ۔ پس شوہر نے چاہا کہ اسکو سنہ
وقت پر تین طلاق سے۔ طلقا واحدا۔ تو اسکو ایک طلاق دے ف۔ حیضت اراد کیا پھر شمار کئے۔ فاذا مضی ثلث طلقا
اخری۔ پھر جب ایک مہینہ گزر جاوے تو اسکو دوسری طلاق دے ف۔ یون ہی پھر جب مہینہ گزرے تو تیسری طلاق دے
لان الشہر فی حتمہا قائم مقام التحیض کیونکہ صغیر و کبیرہ یا بوسہ کے حق میں مہینہ بجائے حیض کے قائم ہوا ہو ف۔ حتی کہ
اگر اول ایک طلاق کے بعد چھوڑے حتی کہ تین ماہ گزر جائیں تو وہ حسن الطلاق پر بائتہ ہو جائیگی۔ قال اللہ تعالیٰ واللہ
یعین من التحیض اے ان قال واللہ تعالیٰ لم یحیض۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے نفس قرآن میں حیض سے یا بوسہ عورتوں کی حدت اور
انکے سوا سے صغیرہ کی بھی حدت منصوص فرمائی ہے۔ اگر کہا جاوے کہ جیسے تو قائم مقام طردن کے ہیں اور طردن سے حدت قول شافعی رح
حالا کہ شمار سے نزدیک حدت حیض سے ہوتی ہے اور حیضوں کا قائم مقام ہوتا تو دل و دل روز ہونے جواب یہ کہ حیض اگرچہ دس روز میں
لیکن تین حیض کا وجود تین ماہ میں ہوگا۔ و باقی ایام طردن کا نہیں ہے۔ والاقامۃ فی التحیض خاصۃ۔ اور قائم کرنا خاصہ صغیر
میں ہے ف۔ بہن سنی کہ حیض اس حدت میں ایک مرتبہ ہو سکتا ہے۔ تو ہر مہینہ بجائے ایک مرتبہ حیض کے ٹھہرا۔ حتیٰ یقینہ الاستبراء
فی حتمہا بالاشہر۔ حتی کہ صغیرہ یا بوسہ بڑھاپے کے حق میں استبراء بذریعہ حیضوں کے ہے ف۔ یعنی مثلاً کوئی باندی صغیرہ یا بڑھاپہ پریدی
جسکو حیض نہیں ہوتا اور بطور واجب یا سبب اسکا اعتبار چاہا یعنی معلوم کرنا کہ اسکا رحم غیر کے حل سے پاک ہے۔ اور یہ پاک بالاتفاق اسی طرح
معلوم ہوتی ہے کہ حیض آجاوے۔ اور جب صغیرہ یا بڑھاپہ ہو تو حیضوں سے استبراء کرے۔ وہو بالتحیض لا بالطمہ۔ حالا کہ استبراء بذریعہ
حیض کے بڑھاپہ طردن کے ف۔ تو معلوم ہوا کہ جیسے قائم مقام حیض کے ہوئے اسی طرح طلاق کی حدت میں صغیرہ یا بڑھاپہ کی حدت میں
جیسے قائم مقام حیضوں کے ہیں۔ فہم ان کان الطلاق فی اول الشہر۔ پھر اگر طلاق واقع کرنا شروع ماہ میں ہوا ف۔ یعنی چاند رات کا
طلاق دی۔ یعنی الشہور بالالہ۔ تو حیضوں کا شمار چاند دن سے ہوگا ف۔ اس میں امام و صاحبین کا اتفاق ہے کہ حیضوں کا طردن کو شمار
کرنے میں اور حدت شمار کرنے میں دونوں طرح جاننے سے اعتبار ہوگا۔ ت۔ وان کان فی وسطہ۔ اور اگر طلاق واقع کرنا درمیان مہینہ میں
ہوا۔ فبالایام فی حق التفریق۔ تو طردن کو تفریق کرنے میں ایام سے اعتبار ہوگا ف۔ باطلات۔ حتی کہ طلاق کے روز سے (۳۰)
دن شمار کرنے کے بعد دوسری طلاق پھر (۳۰) کے بعد تیسری طلاق ہے۔ وفی حق العدۃ۔ اور ہر حدت شمار کرنے کے حق میں اس
اعتدات ہے۔ کہ لک عذابی حنیفۃ رحمہم ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک یہی حکم ہے ف۔ حتی کہ یوم طلاق سے (۳۰) دن تین مرتبہ شمار
کئے ختم کرنے پر حدت ختم ہوگی۔ وعندہما یمل الاول بالآخر والمتوسطان بالالہ۔ اور صاحبین کے نزدیک اول کو اخیر کے
ساتھ پورا کیا جاوے اور درمیانی دونوں کا اعتبار چاند دن سے ہو ف۔ پس اگر فرض کرو کہ ۱۰۔ تاریخ کو طلاق دی اور ۲۹۔ کا چاند
ہو تو ۱۴۔ مقرر اور درمیان میں دو ماہ چاند کے اور تیسرے مہینہ میں سے ۱۱۔ روز بیکر حدت ختم ہو پس (۳۰) دن ہوئے اور درمیانی
دو چاند اگرچہ ۲۹ کے ہو جائیں جائز ہے۔ وہی مسالۃ الاجارات۔ اور یہ اجارات کا مسئلہ ہے ف۔ مثلاً تین ماہ کے لیے مکان
کرایہ لیا پس اگر شروع چاند سے ہو تو چاند دن کا اعتبار ہو خواہ ۳۰۔ کے ہوں یا ۲۹ کے بالاتفاق اور اگر درمیان ماہ سے ہو تو امام حاکم کے
دیک (۹۰) دن سے اور صاحبین کے نزدیک اول کے دن اخیر سے لیکر ۳۰۔ پورے کیے جائیں اور درمیانی دونوں مہینہ چاند سے لے جانے
حق سکھا گیا کہ آسانی کی وجہ سے صاحبین کے قول پر فتویٰ ہے اور اس میں کلام فتح القدیر میں ہے۔ م۔ قال وجوز ان يطلقها ولا یفصل
بین وطمہا وطلاقہا بزمان۔ قدری نے کہا اور جائز ہے کہ صغیرہ یا بڑھاپہ صغیرہ کی حالت سے طلاق دے کہ اسکی طلاق
میں کچھ زمانہ کا نفس گزرے ف۔ ہی اللہ مثلاً کا بھی قول ہے۔ عید میں نفس اللہ سے نکل گیا کہ اگر صغیرہ ایسی ہو کہ شاید اسکو محل رہ جاوے

ختمی سے طلاق میں ایک لہ کا فرق افضل ہو نہ نہیں۔ سنت۔ وقال زفر رحمہ اللہ فی فصل میںما بشہر لقیامہ مقام الحیض۔ اور
 مقررہ کر کے طلاق کے درمیان ایک مہینہ کا فرق کرے کیونکہ مہینہ بچہ کے جنم کے وقت سے اجرام اور عمل ہوتا
 معلوم کر کے طلاق دے۔ ولان بالجماع لغیرہ الرغبة۔ اور ایسے کہ جماع سے رغبت سست ہو جائیگی۔ تو ظاہر ہوگا کہ طلاق بوجہ
 ضرورت کے ہوگی۔ واما تجمید و بزمان و ہوا الطہر۔ اور نہی رغبت کا ہونا ایک زمانہ بعد ہوگا اور وہ زمانہ ایک ماہ عرفہ و بعد
 کے جس بعد وہی کو مجتہد کر طلاق پر اقدام کیا تو یہ دلیل ہے کہ اسکو جدا کرنے کی حاجت ہے پس طلاق جائز ہوگی۔ ولنا انہ لا یجوز جماع فی حال
 اور ہماری دلیل یہ کہ مسند و بولہ جہا میں حل کا تو ہم نہیں ہوتا۔ فتویٰ کے بعد ہی طلاق دینے میں ممانعت نہیں۔ والکراہتہ فی
 نزوات الخیض اعتبارہ۔ در حقیقت ہونے والی عورتوں میں طلاق بعد وہی کے کراہیت صرف اسی لحاظ سے ہے کہ شاید حاملہ
 ہو گئی ہو، لان عند ذلک یشتبه وجہ العدة۔ کیونکہ ایسا ہونے میں عدت کا طریقہ مشتبہ ہو جاتا ہے۔ تو کیونکہ حاملہ کی عدت
 رخصت میں عموماً اور غیر حاملہ کی تین حیض۔ رہا یہ کہ وہی کے بعد رغبت میں فوراً ہو جانا البتہ قابل لحاظ ہے لیکن ایسی صورت میں اس شخص سے
 فوراً دوسری نظر سے دیکھا جاتا ہے تو فوراً کا اعتبار نہ رہا چنانچہ فرما۔ والرغبة وان كانت لغیر من الوجه الذی فکر لکن
 مکث من وجہ آخر۔ اور طبیعت اگر اس جہت سے جکا کر کیا سست و کم ہو جاتی ہے لیکن دوسری جہت سے بہت ہو جاتی ہے۔ لانا
 یہ غیب فی وہی غیر معلق قرا ما عن منون الولد۔ کیونکہ مرد ایسے وہی میں رغبت کرتا ہے جو حل کئے والی نہ ہو تاکہ بچہ کے بار خیز سے پہلے
 ہے۔ تو اسنے ایسے وقت میں طلاق دی کہ اسکو ایسے وہی کا موقع حاصل تھا۔ فكان الزمان زمان الرغبة فصار لزمان
 الجمل۔ تو یہ زمانہ ایسا وقت تھا کہ اس میں رغبت تھی تو ایسا وقت ہو گیا جیسے حل کا زمانہ ہوتا ہے۔ تو کیونکہ اس وہی میں اسی طرح بچہ
 رہ جائے گا تو نہ نہیں جیسے حاملہ کو وہی کرنے میں اس وہی سے حل رہ جانے کا خوف نہیں۔ وطلاق الحال یجوز عقیب الجماع۔ اور
 حاملہ کو طلاق دینا طبع کرنے کے پیچھے ہی جائز ہے۔ لانا لا یودی الی اشتباہ وجہ العدة۔ کیونکہ یہ وہی کچھ طریقہ عدت کا اشتباہ میں
 نہیں آتی۔ اور وہی کر کے اگر رغبت کم ہو گئی تو وقت زمانہ کی راہ سے بڑھی ہوئی ہے۔ و زمان الجمل زمان الرغبة فی الی
 لکونہ غیر معلق او فیہا المكان ولہذا منہا فلا یقل الرغبة بالجماع۔ اور حل کا زمانہ با تو وہی میں رغبت کا زمانہ ہے کیونکہ یہ وہی کچھ حل
 رکھنے والی نہیں ہے یا عدت میں رغبت کا زمانہ ہے کیونکہ مرد کا بچہ اسی عدت سے ہے تو رغبت طبع کچھ کم ہو گئی۔ تو طلاق دینا سبب ہونے کی
 وجہ موجود ہے۔ اگر کہو کہ حاملہ کو طلاق سنت کی نگر دے جواب دیکر۔ یطلقہا للسنۃ ثلثا لفصل بین کل تطلیقتین بشہر مکو طلاق
 وقت سنت کے نہیں طلاق میں ہے کہ ہر دو طلاق کے درمیان ایک مہینہ کا فرق کر دے۔ عند ابی حنیفہ والی یوسف۔ یہ ابو حنیفہ
 ابو یوسف کے نزدیک ہے۔ وقال محمد وزفر لا یطلقہا للسنۃ الا واحدة۔ امام محمد و زفر نے کہا کہ اسکو طلاق سنت نہیں ہوگا
 سوائے ایک کے۔ اور یہی امام شافعی کا قول ہے۔ لان الاصل فی الطلاق الحظر۔ کیونکہ طلاق میں اصل وجہ ہے۔ وقت
 اور الشہر با تفریق علی فصول العدة۔ اور شہر دار ہوا کہ طلاق کو عدت کی فصلوں پر متفرق کرے۔ والشہر فی حق الجمل
 لیس من فصولہا فصلا کا لمتمدة طہرا۔ اور حاملہ کے حق میں مہینہ کچھ عدت کی فصلوں سے نہیں ہے تو وہ ایسی عدت کے مانند ہوگا
 جسکا طہر مدت اساتیکہ ہوتا ہے۔ چنانچہ حاملہ کی عدت بھی وضع حل پر ختم ہوتی ہے پس اگر شروع حل پر طلاق دے تو پھر ماہ سے اوپر
 تک مدت ہے اور اگر فرض کر دے تو مہینہ طلاق دے اور چار روز کے بعد وضع حل ہو تو مدت پوری ہوگی۔ ولہذا ان الا با حہ طلع
 الحائض۔ اور ابو حنیفہ و ابو یوسف کی دلیل یہ کہ طلاق بطل ہو جانا بوجہ حاجت کے ہے۔ والشہر دلیلہا۔ اور مہینہ اس حاجت کی دلیل ہے
 ہے۔ یعنی مہینہ بچہ کے بعد اشتہا کی رغبت وہی ہوتی ہے پھر بھی اسنے وہی سے مٹھ مٹھا کر طلاق دی تو یہ دلیل ہے کہ اس میں نفاذیت
 کو دخل نہیں بلکہ اسکو طلاق سے جدا کرنے کی ضرورت ہے پس بطل ہوا اور یہ حاملہ میں بھی موجود ہے۔ کما فی حق الایستہ والصغیرۃ
 جیسا کہ حل سے ابوس عدت اور چھٹی مسند کے حق میں موجود ہے۔ و ہذا لانا زمان تجمید الرغبة علی ما علیہ الجملۃ السلیمۃ۔ اور مہینہ

دلیل ہونا اس لئے کہ یہ زمانہ نئی رغبت پیدا ہونے کا بتا برائے ہر کہ جس جہت پر سلیم طبعین مخلوق ہوئی ہیں و نہ پس اگر جہت
 سہمی ہو جو ایک ماہ میں اسکو جہت رغبت ہوگی۔ فیصلح علما و دلیل۔ تو یہ مقدار ایک علامت اور دلیل ہو سکتی ہر وقت کہ
 رغبت کے باوجود اسنے طلاق پر آمادگی کی تو اسکو طلاق کی حاجت پس سلب ہے۔ اگرچہ حاملہ کی مدت کی نفل بہ مقدار بدو بخلاف اہل
 الطہرا۔ بر خلاف ایسی عورت نے جسکا زمانہ و ازیمک رہتا ہر وقت کہ اسکو قی میں بہ مقدار بتو کرنے کی حاجت نہیں۔ لان لعل
 فی حقہا انما ہو الطہر و ہو موجود فیہا فی کل زمان فلا برحی مع الجمل۔ کیونکہ ایسی عورت کے قی میں علامت دلیل و نفل
 طہری (جیسے دوسری طہر البون میں ہے) اور طہر ایسی عورت کے قی میں ہمیشہ ممکن خیال کیا جاتا ہے اور عمل ہونے کے ساتھ میں طہر ہونا
 نہیں امید کیا جاتا۔ لہذا علامت کے قی میں ایک مہینہ کی مقدار جہت رغبت ہونے کی طبع سلیم کا اندازہ پر مقرر ہوئی۔ و اذا طلق
 الرجل امرأته فی حالہ الحیض وقع الطلاق۔ اور جب مرد نے اپنی جوہ کو حیض کی حالت میں طلاق دی تو طلاق واقع ہو جائیگی۔
 و نہ لیکن باجماع گنہگار ہوگا۔ اور بعض کے نزدیک نہیں واقع ہوگی لہذا مسئلہ صرح کر دیا کہ واقع ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی
 النہی عنہ لمعنی فی غیرہ۔ کیونکہ حالت حیض میں طلاق سے جو مانع فرمائی گئی وہ ایسے معنی کی وجہ سے ہر جو اس سے خارج ہیں
 و نہ یعنی جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو حکم دیا کہ اپنے پسرو کو حکم دو کہ اپنی جوہ سے جسکو حالت حیض میں طلاق دی تھی مراجعت کرے
 تو حالت حیض میں طلاق دینے سے مانع کمالی النہایہ۔ بھر مانع کچھ ذات طلاق کی جہت سے نہیں بلکہ خارجی معنی سے ہے۔ وہ جو
 مذکور تھا۔ اور یہ معنی وہ جو ہم بیان کر چکے و نہ کہ مدت دراد ہو جائیگی کیونکہ جس حیض میں طلاق دی وہ مدت میں شمار نہوگا۔ اور یہ معنی
 ذات طلاق سے علویہ ہیں۔ فلا یعدم مشروعیۃ۔ تو طلاق کی مشروعیت باطل نہوگی و نہ کہ طلاق تو موجود ہوگی لیکن یہ مرد
 جو ہر منع معنی کے گنہگار ہوگا۔ و یستحب لہ ان یراجعہا۔ اور مرد کو مستحب ہے کہ عورت سے مراجعت کرے و نہ بھر جب پاک ہو تب
 چاہے طلاق دے۔ اور امام محمد نے کہا کہ اسکو چاہیے کہ مراجعت کرے۔ لقولہ علیہ السلام لعمر مرثدک فلیراجعہا و قد طلقہا
 فی حالہ الحیض۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو فرمایا کہ اپنے بیٹے کو حکم دو کہ وہ اپنی جوہ سے مراجعت
 کرے حالانکہ عبداللہ بن عمر نے جوہ کو حالت حیض میں طلاق دی تھی و نہ ردواہ الا لہ استہ فی الصحاح۔ و ہذا النہی عنہ الوقوع و کثرت
 علی الرجوع۔ اور یہ حدیث افادہ فرماتی ہے کہ طلاق واقع ہوگئی بھر رجعت کرنے پر آمادہ کیا گیا و نہ رجعت کے کچھ معنی ہوتے۔
 اسی سے ہمارے اصل میں قرار پایا کہ جو چیز اپنی ذات سے منع نہو بلکہ کسی خارجی وجہ سے منع ہو تو اسکا ترک گنہگار ہوگا اگرچہ جن
 مشروع رہیگی۔ ثم الاستحب قول بعض المشلح۔ بھر رجعت مستحب ہونا بعض مشلح کا قول ہے۔ والصحاح انہ واجب علیہ بحقیقۃ
 الامر و رفعاً للعصیۃ بالقدر المکن برفع اثرہ و دفعاً لظہر تطویل العدة۔ اور صحیح یہ کہ رجعت کر لینا واجب ہے تاکہ حکم لایحقق
 معنی پر عمل ہو جاوے اور تاکہ طلاق کا اثر دور کر کے جہان تک ممکن ہو گناہ اٹھایا جاوے اور تاکہ مدت کو طول دینے کا ضرر دور کیا جاوے و نہ
 اور جبکہ نفل ظاہر پر عمل واجب اور گناہ کو ہر امکان دور کرنا اور ضرر دور کرنا واجب تو رجعت بھی واجب ہے۔ یہی کافی میں مختصر۔ الحاصل
 جب حالت حیض میں طلاق دی تو ایک طلاق واقع ہوگئی اگرچہ کسے۔ فاذا طهرت و حاضت ثم طهرت فان شاء طلقہا و
 ان شاء اسکھا۔ بھر جب حیض سے پاک ہو جاوے پھر وہ حائضہ ہو پھر پاک ہو تو اب اسکو اختیار ہے چاہے اسکو طلاق دے اور چاہے
 کہ نہ دے و نہ خلاصہ یہ کہ جس حیض میں طلاق دے اسکے بعد پاک ہونے کا ہر اس قابل نہیں رہا کہ اس میں چاہے طلاق دے کیونکہ
 یہی قوزانہ رجعت ہے اسلئے کہ اصل رجعت تو طہری سے ہے جسکا زمانہ بھی طہر کا ہوگا۔ قال و لکن اذکر فی الاصل۔ امام مصنف نے کہہ
 کہ یون ہی امام محمد نے مسود میں ذکر کیا ہے۔ و ذکر الطحاوی انہ طلقہا فی الطہر لہ فی علی الحیض لا ولی۔ اور شیخ طحاوی نے
 ذکر کیا کہ وہ عورت کو اسی طہر میں طلاق دے سکتی ہے جو حامل حیض کے بھیجے آیا و نہ جس حیض میں طلاق دی تھی۔ قال ابو الحسن
 الکربخی ما ذکر الطحاوی قول ابی حنیفہ ما ذکر فی الاصل قولہما شیخ ابو الحسن الکربخی نے کہا کہ جو قول امام طحاوی نے ذکر کیا ہے

امام ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہے اور جو مسوہ میں مذکور ہے وہ صاحبین کا قول ہے۔ لیکن کفری کا کلام غلط الظاہ ہے کیونکہ مسوہ لفظ
 ابو حنیفہ نقل کرنے کے لیے موضوع ہے مگر جہاں کچھ اختلاف ذکر ہو مالا کہ اس مسئلہ میں کچھ اختلاف ذکر نہیں کیا تو ظاہر ہے کہ یہی ابو حنیفہ و
 صاحبین کا قول ہے اسی واسطے کافی میں لکھا کہ یہی امام جعفر سے ظاہر الروایہ ہے۔ یہی ایک و ثانی و جامع کا قول ہے اور یہی حضرت عمر رضی اللہ
 عنہ کو حکم دینے کی حدیث میں معراج منصوص ہے کافی المعجمین وغیرہ صاف۔ وجہ المذکور فی الاصل ان اسنہ ان لفصل بین
 کل طلاقین بحیضہ و الفاصل بعض الحیضہ فکل بالثانیۃ و لا یجوز فی التکالی۔ جو روایت مسوہ میں مذکور ہے اسکی وجہ
 یہ ہے کہ سنت تو یہ تھی کہ ہر دو طلاق کے درمیان میں ایک حیض کا فرق کرے حالانکہ بیان حیض کا کچھ حصہ فاصل پر تھا تو اس کو دوسرے
 حیض سے جدا کیا جاسے اور دوسرا حیض بھی ٹکڑے ٹکڑے ہو گا تو وہ جدا کیا جائیگا۔ لہذا اس کے دوسرے حیض سے اگر کچھ دن پہلے
 کہ طلاق دے تو پھر حیض کے اندر طلاق پڑے لہذا بعد دوسرے حیض کے مرتفع آیا۔ و اذا نکحک ملت الحیضۃ الثانیۃ فالطہر
 الذی یلیہ زمان السنۃ۔ اور جب دوسرا حیض ہوا ہو گیا تو جو طہر اس کے بعد آیا وہ طلاق سنت کا وقت ہے۔ فاکمن لطلیقہا
 علی وجہ السنۃ۔ تو اس عورت کو سنت طریقہ پر طلاق دینا ممکن ہوا۔ تو طلاق بدعت کا ارتکاب حرام ہوا لہذا رجوع کر کے
 دوسرے حیض کے بعد جو طہر آوے اس میں قبل و بعدی کے طلاق دے اگر چاہے۔ اور طہر کی روایت مذکور ہوئی کہ جس حیض میں طلاق
 دے مت کی اس کے بعد و بعدی طہر میں چاہے طلاق دے یہ دوسرا قول ہوا۔ وجہ القول الآخر ان اثر الطلاق قد انعدم بالجمع
 فصارکنا نہ لم یطلقہا فی الحیض۔ دوسرے قول کی وجہ یہ ہے کہ جب طلاق کا اثر منقطع کیا تو گویا اس نے حیض میں طلاق
 ہی نہیں دی تھی۔ فیسن لطلیقہا فی الطہر الذی یلیہ۔ تو اس حیض کے پہلے آنے والے طہر میں اس عورت کو طلاق دینا سنت
 طریقہ پر ہوا۔ اور حدیث مذکور کی ایک روایت میں بعد حکم جیت کے فرمایا کہ پھر اس عورت کو حالت طہر یا حل میں طلاق
 دے۔ رواہ مسلم و اصحاب السنن۔ یہ عام ہے کہ جس سے اس قول کی دلیل ہو سکتی ہے لیکن روایت اول میں دوسرے حیض کے
 بعد طہر میں اختیار دیا ہے اصح و اقویٰ ہے۔ اگرچہ احتمال ہے کہ شاید اول روایت میں اول طریقہ بتلایا ہو اور دوسری روایت میں چار
 کا طریقہ ہو۔ فافہم و انتہی تعلیٰ اعلم۔ ومن قال لامرأۃ وہی من ذوات الحیض وقد دخل بہا انت طاقی ثلثا
 للسنۃ و لا نیت کہ فی طاقی عند کل طہر لطلیقہ۔ اور اگر مرد نے اپنی جوڑ کو جو حیض والیوں میں سے جو اور اس کے ساتھ دخول
 بھی کر چکا ہو چونکہ انت طاقی ثلث للسنۃ۔ یعنی تو بطور سنت کے تین طلاق سے طلاق ہے اور حال یہ کہ مرد کی کچھ نیت نہیں تو
 یہ عورت ہر طہر پر ایک طلاق کے ساتھ طلاق ہوگی۔ حتیٰ کہ تین طہر پر تین طلاق ہو جائیں۔ لان اللام فیہ للوقت۔ کیونکہ
 للسنۃ کی لفظ میں لام مبنی وقت ہے۔ گویا کہ ہر وقت سنت پر طلاق ہے طلاق ہے۔ و وقت السنۃ طہر لا جماع فیہ
 وقت سنت وہ طہر جس میں جماع نہ ہوا ہو۔ اور مترجم نے بدعت سنت کے معنی اس سے بھی اچھے لیے تاکہ طہر کے وقت اس پر تینوں
 طلاق مجبوری نہ واقع ہوں۔ شیخ ابن الہمام نے کہا کہ تحقیق یہ ہے کہ لام معنی اختصا ص ہے یعنی وہ طلاق جو سنت طریقہ کے ساتھ مختص ہے
 تو اس میں عدد اور وقت دونوں آگے قواعد وقت پر تینوں کبار کی نہیں واقع ہو سکتے۔ وان لوسی ان یقع الثلث اسنۃ
 او عند راس کل شہر و احدۃ فهو علی ما نوسی۔ اور اگر اس نے یہ نیت کی کہ تینوں طلاق تین اسی دم واقع ہوں یا ہر مہینہ کے شروع پر
 ایک واقع ہو تو یہ کلام اسکی نیت پر ہوگا۔ پس اسی دم سب پہر سہراہ ایک ایک نیت کے موافق طلاق واقع ہو جائیگی۔ و قال
 زفر لا تصح نیتہ الجمع لانه بدعت وہی ضد السنۃ۔ اور زفر نے کہا کہ مجبوری تینوں طلاق تین واقع ہونے کی نیت نہیں صحیح ہے کیونکہ
 یہ تو طلاق بدعت ہے اور بدعت ضد سنت ہوتی ہے۔ حالانکہ اس نے اپنے کلام میں للسنۃ کہا ہے۔ مخفی نہیں کہ ہر سہراہ اگر حالت
 حیض میں ہو تو بھی زفر رحمہ کے نزدیک اسی دلیل سے واقع ہونی چاہیے اور ہمارے نزدیک طلاق واقع ہونے اور واقع کرنے میں
 فرق ہے۔ چنانچہ مصنف نے کہا۔ لہذا نہ محتمل لفظہ۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مجبوری تین طلاق واقع ہونا اس کے لفظ کا محتمل ہے۔

اور سنت کے سنی یہ کہ سنت سے نہیں طلاق واقع ہونا ثبوت ہے۔ لہذا نہ سنی و قوماً من حیث ان و قوماً بالسنۃ۔ کیونکہ تینوں
 حدائق انداد و نوع کے سنی طلاق ہیں اس واسطے کہ اسکا وقت بطریق سنت ہے۔ لایقاً۔ ان واقع کرنے میں سنی نہیں ہیں
 فلم یقتلواہ مطلق کلامہ تو اسکا کلام مطلق اسکو شامل نہیں کرتا یعنی جب بدن اسکے فیتے کے اسنے کو دیکر نہ بنے اسکو شامل
 نہیں کیا۔ وہ غلطیہ عند فیتہ۔ اور فیتے کے وقت اسکو شامل کیا۔ کیونکہ وہ بتلاتا ہے کہ میرے کلام سے یہ میری مراد ہے کہ تینوں
 حدائق بافضل واقع ہوں تو ہننے مانا کہ لیسنتہ کہنے سے اسکی یہ مراد کہ تینوں حدائق جنکا واقع ہونا سنت سے ثابت ہے وہ تین
 بافضل واقع کر دین تو اسنے واقع کرنا بطور سنت مراد ہی نہیں کیا۔ یہ تفصیل تو ایسی عورت میں جسکو حیض آتا ہو۔ وان کا فیتہ
 آئے۔ اما اگر عورت بالوسہ ہوتی ہے تو حیض و فرزند سے ایسے جو چکی بوجہ بڑھ چکے۔ اور من ذوات الا شہر۔ یا وہ عورت ایسی
 عورتوں میں سے ہو چکی کہ تینوں سے ہوتی ہے نہ حیض سے۔ مراد صغیرہ جسکو حیض نہ آتا ہو۔ اور اسنے کہا کہ تینوں حدائق
 سے لیسنتہ طالعہ ہے۔ اور کچھ فیتہ نہیں۔ و تحت الساعۃ واحدہ۔ تو اسی وقت ایک طلاق واقع ہوگی۔ و بعد شہر آخری
 و بعد شہر آخری۔ اور ایک ماہ کے بعد دوسری طلاق ہو جائے ایک ماہ کے بعد تیسری طلاق واقع ہوگی۔ لان شہر فی حقہا
 دلیل الحاجۃ۔ کیونکہ ایسی عورت کے حق میں طلاق کی حاجت پیدا ہونے کی دلیل ایک مہینہ ہے۔ کا لظہر فی حق ذوات الا
 علی ما بینا۔ جسے حیض والیوں کے حق میں دلیل حاجت ہے چنانچہ ہم بیان کر چکے۔ اور ہم اسکو مکرر توضیح کر چکے۔ یہ اسوقت
 کہ کچھ فیتہ نہ ہو۔ وان نوی ان يقع الثالث الساعۃ و نقص عندنا۔ اور اگر اسنے یہ فیتہ کی ہو کہ تینوں اسی دم واقع ہوں
 تو ہمارے نزدیک واقع ہو جائے سلا قلنا۔ بوجہ اسکے جو ہم بیان کر چکے۔ ف۔ کہ جو فیتہ بیان کرنا ہو وہ بھی اسکے کلام سے
 ہی ملتی ہے اور زفر ہم کے نزدیک نہیں واقع ہوگی چنانچہ گزرا۔ بخلاف ما اذا قال انت طالق لیسنتہ۔ بخلاف اسکے
 اگر اسنے اپنے کلام کو اتنا کہا کہ طالعہ لیسنتہ ہے یعنی۔ ولم یفصل علی الثالث۔ اور تینوں طلاق کی نہیں کی۔ حیث لا یفصل
 نیتہ الجمع فیہ۔ تو اس کلام میں تینوں طلاق کے جمع کی نیت نہیں سمجھی ہے۔ ف۔ بالاتفاق۔ اور اسی کو فخر الاسلام و محدثین
 اور صاحب الخلافات نے اختیار کیا اور قاضی ابو زید و خمس الامم و شیخ الاسلام کے نزدیک صحیح ہے لیکن جو مصنف نے اختیار کیا ہے
 اور ہے۔ لان فیتہ الثالث انما صححت فیہ من حیث ان اللام فیہ للوقت فیفید تقسیم الوقت۔ کیونکہ کلام میں
 تینوں طلاق کی نیت اسی جہت سے صحیح ہوئی تھی کہ لیسنتہ کلام واسطے وقت کے لیا گیا تو اسنے ہر وقت کو عام ہونے کا فائدہ دیا۔
 ف۔ اور یہ سنی ہونے کے جو وقت طلاق سنت کا ہوا اسوقت تجبر طلاق تین واقع ہیں۔ و من ضرورتہ تقسیم الواقع۔ اور وقت
 کی تقسیم ضرور طلاق واقع ہونے کی تقسیم کو مفید ہے۔ پس ہر وقت سنت پر طلاق سنت واقع ہوگی۔ تو ایک وقت پر ایک ہی
 طلاق ہوئی۔ فاذا نوی الجمع لعل تقسیم الوقت۔ پھر جب اسنے تینوں طلاق کا مجرہ واقع ہونا مراد لیا تو وقت کی تقسیم
 باطل ہو گئی۔ ف۔ کیونکہ صرف ایک ہی وقت سنت پر سب ختم ہوئیں تو دوسرا کوئی وقت سنت واسطے طلاق کے نہیں رہا۔
 حالانکہ کلام میں تقسیم موجود ہے و کلام کے مخالف اپنی نیت کہتا ہے۔ فلا تقصح نیتہ الثالث۔ تو تین طلاق جمع کرنے کی نیت نہیں
 صحیح ہوگی۔ بیان مزجم کو یہ مسئلہ بیان کرتا ضرور ہے کہ ایک بارگی تین طلاق تین آیا واقع ہوتی ہیں یا نہیں۔ پس بعض کے
 نزدیک نہیں واقع ہوتی ہیں اور اسی پر بعض لوگوں نے اسوقت عمل کیا اور حنفیوں کو مورد طعن بنایا ہے اور تحقیق مقام یہ ہے
 کہ صحیحین میں ہے کہ ابو العباس نے ابن عباس سے کہا کہ کیا تم کو یہ نہیں معلوم کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک و زمانہ خلافت
 ابو بکر صدیق اور ابوبکر صدیق نے خلافت عمر رضی اللہ عنہما میں تین طلاق تین ایک ٹھٹھرائی جاتی تھیں۔ ابن عباس نے کہا کہ ان صحیح مسلم
 کی روایت میں ہے کہ ابن عباس نے کہا کہ زمانہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و ابو بکر صدیق میں اور دو سال خلافت حضرت
 عمر رضی اللہ عنہ میں تین طلاق تین ایک ٹھٹھرائی جاتی تھیں پھر عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ لوگوں نے ایسے امر میں جلدی کی جس میں انکی یہ ہتھکنڈ

کی صلت تھی تو لاؤ ہم لوگ انہر اسکو روان کریں پھر اسکو انہر روان کروا۔ اس حدیث کے یہ معنی کہ لوگوں نے یکبارگی تینوں طلاقین
 کو یہی شروع کیں تو صحابہ رضی اللہ عنہم کے مشاورت سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انہر اسکا حکم روان کیا کہ وہ عورت منقطعہ تین طلاقین
 سے بائینہ ہو گئی۔ ابو داؤد نے ابن عباس سے روایت کی کہ اگر عورت کو ایک کلمہ سے کہا کہ تین طلاق سے طلاق ہو تو یہ ایک طلاق ہے
 محمد بن اسحق نے عکرمہ عن ابن عباس سے روایت کی کہ کانہ بن عبد بنہ نے اپنی عورت کو ایک ہی مجلس میں تین طلاقین دین میں
 سپر نہایت محزون و غمگین ہوا تو حضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ تو نے کیوں تین طلاقین دین کہا کہ عورت کو مجلس واحد میں تینوں
 طلاقین دین آپ نے فرمایا کہ تو مرنے والا ایک مٹا ہوا ہے اس سے رجعت کر لے۔ واضح ہو کہ بدھون نے کہا کہ
 اگر عورت غیر مذکور ہو تو تین طلاقوں کی ایک ہوگی اور مذکورہ میں سب واقع ہوگی۔ کیونکہ صحیح مسلم و ابو داؤد اور نسائی کی حدیث
 ابو الصبار میں دن ہے کہ کیا انکو یہ نہیں معلوم کہ مرد نے اگر اپنی عورت کو تین طلاقین دین قبل اسکے ساتھ دخول کرنے کے تو اسکو ایک
 ٹھہراتے تھے۔ ابن عباس نے کہا کہ مرد جب اپنی عورت کو قبل اسکے ساتھ دخول کرنے کے تین طلاقین دیتا تو زمانہ رسول اللہ
 صلے اللہ علیہ وسلم و ابوبکر و ابداءے خلافت عمر رضی اللہ عنہ نے دیکھا کہ لوگوں نے اس میں
 بے درپے کرنا شروع کیا تو فرمایا کہ ان لوگوں پر تینوں طلاقوں کو جائز رکھو۔ کہانی سنن ابی داؤد۔ اب ہم کہتے ہیں کہ دین و قرآن
 ہمکو حضرات صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین سے پہونچا ہے اور سوائے سیدع فاسق کے کوئی یہ گمان نہیں کرے گا کہ صحابہ رضی اللہ عنہم
 نے کچھ تحریف و تبدیل کی بلکہ عین سنت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم پر موافق علم و فقہ کے چلتے تھے اور بلاشبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ
 و سب صحابہ رضی اللہ عنہم نے اطلاق کیا کہ تینوں طلاقین جب یکبارگی دین تو وہ واقع ہوئیں تو کبھی یہ مخالفت سنت نہیں ہوگا
 بلکہ حضرت عمر و علی و عثمان و دیگر صحابہ علماء فقہاء نے سنت پر اتفاق کیا اور انکا اجماع قطعی محبت ہے۔ ابن الہمام رحمہ نے ذکر کیا کہ
 جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین رحمہم اللہ اعلیٰ و اعلیٰ کے فقہاء و علمائے سلیمین سب نے اتفاق کیا کہ تینوں طلاقین واقع
 ہوگی۔ بخلاف دلائل کے وہ حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما جو پہلے گزر چکی اور ابن ابی شیبہ و دارقطنی کی روایت میں یہ بھی مذکور ہے کہ
 ابن عمر رضی اللہ عنہما نے کہا کہ رسول اللہ آپ مجھے آگاہ فرما دیں کہ اگر میں نے عورت کو تین طلاقین دین تو کیا رجعت کر سکو گا فرمایا کہ
 ایسی عورت میں تو اپنے رب عزوجل کا گنہگار ہوگا اور تیری عورت تجھے بائینہ ہو گئی۔ اگر کوئی حدیث رکاز بن عبد بنہ جو اوپر گزری
 اسکے معارض میں ہے۔ جواب یہ کہ حدیث رکاز بنہ ثابت بلکہ منکر ہے اور صحیح روایت طلاق رکاز بنہ کی یہ ہے کہ رکاز نے اپنی عورت کو طلاق
 البتہ دی تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے رکاز سے قسم لی کہ اسنے نہیں ارادہ کیا تھا اس لفظ سے مگر ایک طلاق کا۔ تب رکاز
 کو عورت سے رجعت دی یہی پھر رکاز نے عورت کو دوسری طلاق دیا نہ خلافت حضرت عمر رضی اللہ عنہ میں اور تیسری طلاق زمانہ
 خلافت عثمان رضی اللہ عنہ میں دی رواہ ابو داؤد و الترمذی و ابن ماجہ و ابو داؤد نے کہا کہ یہ حدیث اصح ہے یعنی پہلی روایت
 صحیح نہیں بلکہ صحیح فقہ یون ہے۔ اور رہا یہ کہ مذہب ابن عباس بھی جمہور کے موافق ہے چنانچہ مجاہد رحمہ نے فرمایا کہ میں ابن
 عباس رضی اللہ عنہ کے پاس تھا کہ اتنے میں ایک مرد آیا اور عرض کیا کہ اسنے اپنی عورت کو تین طلاقین دین۔ مجاہد نے کہا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ
 ہوئے تو میں سمجھا کہ مرد کو اس سے رجعت کا اختیار دینگے پھر ابن عباس نے فرمایا کہ تم میں سے آدمی عاتق پر سوار ہو کر طلاق دیتا ہے
 پھر کہتا ہے کہ اے ابن عباس حالانکہ اللہ تعالیٰ عزوجل فرماتا ہے۔ دین تقی اللہ تعالیٰ کہ نہ بجا۔ تو نے تو اپنے رب عزوجل کی نافرمانی کی
 پس تیری عورت تجھے بائینہ ہو گئی۔ رواہ ابو داؤد۔ اور موطا میں مالک رحمہ نے کہا کہ مجھے خبر پہونچی کہ ایک نے عبد اللہ بن عباس سے کہا
 کہ میں نے اپنی عورت کو سو طلاقین دین پس آپ کیا حکم جانتے ہیں آپ نے فرمایا کہ وہ تجھے تین طلاقوں سے بائینہ ہو گئی اور ۹۰۔
 طلاقوں سے تو نے اللہ تعالیٰ کی آیات سے غفلت کرلیا۔ اور بھی موطا میں علی بن ابی اسد نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے کہا کہ میں نے
 اپنی عورت کو آٹھ طلاقین دین تو فرمایا کہ پھر تجھے کیا حکم بتلایا گیا ہے اسنے عرض کیا کہ مجھے فرمایا گیا کہ وہ عورت تجھے بائینہ ہو گئی۔ ابن مسعود

فصل - اس میں طلاق دینے کا بیان ہے۔ مطلق طلاق کل زوج اذا کان عاقل بالغاً۔ اور ہر شوہر کی طلاق پر جو جاتی ہے جبکہ وہ عاقل بالغ ہو۔ قاتل سے مراد وہ کہ اس کی عقل کا اثر بطریق نیز ظاہر ہو اور اسے تعالیٰ کی ہدایت سے وہ بے اختیار ہی نہ رکھتا ہو نہ سوتا ہو مکمل گیا۔ فلا یقع طلاق العیسیٰ۔ پس نہیں واقع ہوگی طلاق طفل کی۔ جو بالغ نہیں ہے۔ والمجنون۔ اور مجنون کی۔ کہ وہ عاقل نہیں۔ والناکم۔ اور سوتے ہوئے کی۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے آدمی کی جبلت رکھی کہ خواب میں امتیاز نہیں رہتا لاماند مجنون کے ہے۔ لقولہ علیہ السلام کل طلاق جائز الاطلاق العیسیٰ والمجنون۔ جلیل قول حضرت علیؓ علیہ وسلم کہ ہر طلاق جائز ہے سوائے طلاق طفل و مجنون کے۔ رواہ الترمذی و ضعفہ لیکن ترمذی نے کہا کہ اسی پر عمل صحابہ وغیرہم کا عمل ہے۔ پس حدیث قوی ہوگئی اور اسی پر قضاء کا اجماع ہے۔ ولان الابلیۃ بالعقل المیز۔ اور اس دلیل سے کہ بیاقت کا مدار تو عقل میز پر ہے۔ تو جب تک عقل میز نہ ہو آدمی طلاق کے لائق نہیں۔ وہاں حدیث علیہ السلام۔ حالانکہ طفل و مجنون تو عقل ہی نہیں رکھتے ہیں۔ والناکم۔ اور سوتا ہوا۔ اگرچہ عقل والا ہو۔ حدیث علیہ السلام۔ وہ اختیار نہیں رکھتا۔ حالانکہ اختیار ہی عقل پر حکم مترتب ہوتا ہے۔ (فروع) جس شخص کو برسام ہو یا غلام طاری ہو یا مدہوش ہو یہی حکم ہے۔ شرح الطحاوی ستودہ کی طلاق بھی واقع نہیں۔ رواہ الترمذی عن ابی ہریرہ مرفوعاً۔ ذخیرہ میں ہے کہ ستودہ وہ کہ سمجھ بخوروی و دیوانگی ملی ہوئی بات اور خواب ڈھنگ کے کام رکھتا ہو اگر کسی کو اریٹ وغیرہ کیے۔ مع۔ اور حدیث ترمذی میں تفسیر یہ کہ اس کی عقل منسوب ہو۔ ذکرہ النجاشی عن علی بن رضیہ علیہ السلام۔ بالکل تصرفات نافذ ہوتا دو قسم کے ایک وہ کہ محض خیر میں دوم وہ کہ ان میں ضرر نفع غلط ہے پس ایمان تو طفل میز پر صحیح ہے لیکن زکوٰۃ وغیرہ اس پر لازم نہیں اور مانند بیس کے حسین ایک چیز دنیا و ایک چیز دینا ہوتا ہے وہ طفل سے صحیح نہیں اگرچہ بیس نہایت خود سبب فعل ہے تو طلاق و نبات خود سبب نہیں مگر ضرورت سے سبب ہو جاتا ہے تو طفل سے درجہ اولیٰ صحیح نہیں۔ اور یہی ابن ابی شیبہ نے ابن عباس کا قول روایت کیا کہ ماہ و شخص جو اپنے فعل سے بے نیاز ہو گیا یعنی شراب وغیرہ سے مست ہو یا وہ شخص جس پر دوسرے نے اکراہ کر کے بے اختیار مجبور کیا تو ان میں فتنہ کا اختلاف ہے قول المعنف رحم۔ و طلاق المکرہ واقع۔ اور مکرہ کی طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ باب الاکراہ میں آدھکا کہ کرہ وہ ہے جسکو جان یا عضو کا ضرر ہو جانے کی سلطان نے دھکی دی یا ہر ایسے شخص نے جسکی طرف سے ایسا کرنا تصور ہے۔ پس جس پر اکراہ کیا وہ مکرہ بفتح الراء ہے پس اگر مجبور کیا کہ اپنی جو رو کو طلاق دے پس اسے طلاق دی تو ہمارے نزدیک واقع ہوگی۔ خلافاً للشافعی ہو یقول ان الاکراہ لا یجاسع الاختیار و بہ تفسیر التصرف المشرعی بخلاف المازنی لانہ مختار فی التکلم بالطلاق۔ اس میں شافعی رحم کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ اکراہ کے ساتھ اختیار نہیں رہتا اور اختیار ہی کے ساتھ تصرف شرعی مجبور ہوتا ہے (تو مکرہ کا تصرف شرعی معتبر نہ ہوا) بخلاف اسکے جسے مقہور ہے طلاق دی کیونکہ اسکا اختیار تو طلاق دینے میں موجود ہے۔ تو ہزل سے طلاق واقع ہوگی بالاتفاق اور مکرہ کی طلاق نہیں اور یہی قول مالک و احمد ہے۔ و لانا ان قصد القیاح الطلاق فی منکوحۃ فی حال اہلیۃ۔ اور ہماری حجت یہ کہ مکرہ نے طلاق واقع کرنے کا قصد کیا اپنی منکوحہ میں درحالیہ اسکے طلاق کی بیاقت حاصل ہے۔ حتیٰ کہ بدن اکراہ کے بالاتفاق اسکی طلاق واقع ہوتی۔ فلا یعری عن قنیتہ وفعالی حجتہ اعتباراً بالطلاق۔ تو یہ قصد اپنی مقننہ سے خالی بنایا تاکہ اسکی ضرورت دفع ہو برقیاس علیہ کے۔ حتیٰ کہ طبع خود بدن اکراہ طلاق دے تو اسکی حاجت دفع کرنے کو واقع ہو یوں ہی مکرہ کو اپنی جان بچانے کا قصد ہے تو طلاق واقع ہوگی کیونکہ اسنے یہی قصد کیا۔ و ہذا لانہ عرف الشیخ۔ اور یہ قصد کرنا اس دلیل سے معام ہوا کہ اسنے دو برائیوں کو بچا ہوا۔ ایک اپنی جان کا ضرر باجور سے بچا ہوا اور ان دونوں میں سے آسان کو اسنے اختیار کیا۔ اپنی جان بچائی اور بعد و مجبوری۔ و ہذا آیتہ القصد و الاختیار۔ اور یہ دلیل قصد و اختیار کی ہے۔ حتیٰ کہ مکرہ کو اختیار نہیں رہتا ہی مگر فرق یہ ہے کہ طلاق کا قصد کیا تو مقصود دیگر اور باعث دیگر اور مکرہ نے جو قصد کیا تو باعث دیگر اور مقصود

وہ کہ سمجھ بخوروی و دیوانگی ملی ہوئی بات اور خواب ڈھنگ کے کام رکھتا ہو اگر کسی کو اریٹ وغیرہ کیے۔ مع۔ اور حدیث ترمذی میں تفسیر یہ کہ اس کی عقل منسوب ہو۔ ذکرہ النجاشی عن علی بن رضیہ علیہ السلام۔ بالکل تصرفات نافذ ہوتا دو قسم کے ایک وہ کہ محض خیر میں دوم وہ کہ ان میں ضرر نفع غلط ہے پس ایمان تو طفل میز پر صحیح ہے لیکن زکوٰۃ وغیرہ اس پر لازم نہیں اور مانند بیس کے حسین ایک چیز دنیا و ایک چیز دینا ہوتا ہے وہ طفل سے صحیح نہیں اگرچہ بیس نہایت خود سبب فعل ہے تو طلاق و نبات خود سبب نہیں مگر ضرورت سے سبب ہو جاتا ہے تو طفل سے درجہ اولیٰ صحیح نہیں۔ اور یہی ابن ابی شیبہ نے ابن عباس کا قول روایت کیا کہ ماہ و شخص جو اپنے فعل سے بے نیاز ہو گیا یعنی شراب وغیرہ سے مست ہو یا وہ شخص جس پر دوسرے نے اکراہ کر کے بے اختیار مجبور کیا تو ان میں فتنہ کا اختلاف ہے قول المعنف رحم۔ و طلاق المکرہ واقع۔ اور مکرہ کی طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ باب الاکراہ میں آدھکا کہ کرہ وہ ہے جسکو جان یا عضو کا ضرر ہو جانے کی سلطان نے دھکی دی یا ہر ایسے شخص نے جسکی طرف سے ایسا کرنا تصور ہے۔ پس جس پر اکراہ کیا وہ مکرہ بفتح الراء ہے پس اگر مجبور کیا کہ اپنی جو رو کو طلاق دے پس اسے طلاق دی تو ہمارے نزدیک واقع ہوگی۔ خلافاً للشافعی ہو یقول ان الاکراہ لا یجاسع الاختیار و بہ تفسیر التصرف المشرعی بخلاف المازنی لانہ مختار فی التکلم بالطلاق۔ اس میں شافعی رحم کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ اکراہ کے ساتھ اختیار نہیں رہتا اور اختیار ہی کے ساتھ تصرف شرعی مجبور ہوتا ہے (تو مکرہ کا تصرف شرعی معتبر نہ ہوا) بخلاف اسکے جسے مقہور ہے طلاق دی کیونکہ اسکا اختیار تو طلاق دینے میں موجود ہے۔ تو ہزل سے طلاق واقع ہوگی بالاتفاق اور مکرہ کی طلاق نہیں اور یہی قول مالک و احمد ہے۔ و لانا ان قصد القیاح الطلاق فی منکوحۃ فی حال اہلیۃ۔ اور ہماری حجت یہ کہ مکرہ نے طلاق واقع کرنے کا قصد کیا اپنی منکوحہ میں درحالیہ اسکے طلاق کی بیاقت حاصل ہے۔ حتیٰ کہ بدن اکراہ کے بالاتفاق اسکی طلاق واقع ہوتی۔ فلا یعری عن قنیتہ وفعالی حجتہ اعتباراً بالطلاق۔ تو یہ قصد اپنی مقننہ سے خالی بنایا تاکہ اسکی ضرورت دفع ہو برقیاس علیہ کے۔ حتیٰ کہ طبع خود بدن اکراہ طلاق دے تو اسکی حاجت دفع کرنے کو واقع ہو یوں ہی مکرہ کو اپنی جان بچانے کا قصد ہے تو طلاق واقع ہوگی کیونکہ اسنے یہی قصد کیا۔ و ہذا لانہ عرف الشیخ۔ اور یہ قصد کرنا اس دلیل سے معام ہوا کہ اسنے دو برائیوں کو بچا ہوا۔ ایک اپنی جان کا ضرر باجور سے بچا ہوا اور ان دونوں میں سے آسان کو اسنے اختیار کیا۔ اپنی جان بچائی اور بعد و مجبوری۔ و ہذا آیتہ القصد و الاختیار۔ اور یہ دلیل قصد و اختیار کی ہے۔ حتیٰ کہ مکرہ کو اختیار نہیں رہتا ہی مگر فرق یہ ہے کہ طلاق کا قصد کیا تو مقصود دیگر اور باعث دیگر اور مکرہ نے جو قصد کیا تو باعث دیگر اور مقصود

جان بچا، اور ہر حال قصہ طلاق دونوں سے ہے۔ الا انہ طیر راخص بکلمہ۔ لیکن تنازعہ ہے کہ کب اس کے حکم یعنی جدائی برائے راضی
 بین ہر قسم مجبوری یا کیا۔ وذلک غیر عقل کا لہذا زائل۔ اور راضی ہونا کچھ واقع ہونے کو مغر نہیں جیسے نزل کرنے کا
 فت کہ اس نے جدائی کا قصد کیا تھا مگر حکم لازم آیا۔ اگر اگر اس کے اقرار کرنا یا مجمع نہیں ہے۔ ویشیخ ابن الہمام نے اگر اس کے ساتھ
 اس احکام مجمع کے۔ ۱۔ تعزات نکاح۔ ۲۔ طلاق۔ ۳۔ رجعت۔ ۴۔ ایوار۔ ۵۔ انقی۔ ۶۔ نمار۔ ۷۔ عاق۔ ۸۔ عفو قصاص
 ۹۔ قسم۔ ۱۰۔ نذر۔ اور نذر العاق من اسیر فربڑ جائے ہیں۔ ۱۔ ابتداء ورماعت و قبول و رعیت۔ و صلح قصاص و طلاق بال
 و قسم طلاق و ملوک کو برکاء کا حفظ۔ م۔ و۔ و طلاق السکران واقع۔ اور استنکاح طلاق واقع ہر قسم۔ اگرچہ ہنویا
 بنگ یا بنون سے نشہ میں ہو اسی پر فتویٰ ہوگا۔ کافی الدین التمیم اور است و کہ مرد کو عورت سے اور آسان کو زمین سے امتیاز
 نکوت۔ و اختیار الکفرخی و الطحاوی و لایقع و ہواحد قوے الشافعی۔ اور کرنی و طحاوی نے اختیار کیا کہ طلاق
 سکران نہیں واقع ہوگی اور یہی شافعی کے دو قول میں سے ایک ہے۔ اور یہی اختلاف آزاد کرنے و خلع کرنے وغیرہ میں ہے۔
 لان صحۃ القصد بالعقل و ہوزائل العقل فصار کزوالہ بالبیع والدواء کیونکہ قصد صحیح ہونا تو عقل کے ساتھ ہے
 اور یہ شخص زائل العقل ہو تو ایسا ہوا جیسے اسکی عقل بنگ یا دواسے زائل ہوگئی۔ اگرچہ بنگ وغیرہ میں خود اختلاف
 ہے لیکن اگر بیاب چیز کھانے یا دوسرے عقل زائل ہوئی تو بالاتفاق اسکی طلاق نہیں واقع ہے جیسے اسنے بھانا کہ شراب وغیرہ
 ہو اور پی گیا پھر عقل زائل ہو کر طلاق دی تو نہیں واقع ہوگی اور سادہ خانہ میں تفریق سے نقل کیا کہ اسی پر فتویٰ ہے۔ اور بخاری
 نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ مجنون و سکران کی طلاق نہیں ہے۔ اور امین دوسرے آثار بھی ہیں۔ لیکن اصح یہ کہ سکران
 عامی کی طلاق واقع ہے۔ ولنا انہ زائل بسبب ہومعیت۔ اور ہماری محبت یہ کہ اسکی عقل ایسے سبب سے زائل ہوئی جو معیت
 فت و کبر کما یہ شخص کے اندہ ہوگا جسکی عقل جوہ فطری جہات کے مدون معیت زائل ہو۔ حتی کہ جبلت میں عامی کی
 عقل زائل نہیں۔ فجعل باقی حکمنا نہ جہالہ۔ تو اسکو زجر کرنے کے لیے اسکی عقل ازراہ حکم کے باقی بھالی گئی۔ فت۔ کیونکہ
 اس میں پیدا نشی فطرت اور شرعی اجازت سے ایسی کوئی بات نہیں ہوتی جسکو شرع منہر کہے۔ حتی کہ شراب۔ حتی کہ اگر اسنے شراب
 پی۔ فت جس سے عقل زائل ہوئی۔ فصدع و زائل عقلہ بالصداع۔ پھر اسکو دوسرہ ہوا اور سبب دوسرے عقل
 زائل ہوئی۔ فت۔ بھراسنے طلاق دی۔ نقول انہ لایقع طلاقہ۔ تو ہم بھی کہتے ہیں کہ اسکی طلاق نہیں واقع ہوگی۔
 فت۔ پس کلام اس میں کہ جسکی عقل رجب نشہ کے زائل ہوئی جسکو اسنے جان بوجھ کر عطا کیا ہو یا استعمال کیا ہو تو سب سے نزدیک
 ہے کہ اسکی طلاق واقع ہوگی اور یہی اصح قول شافعی اور قول ثوری و مالک اور ایک روایت احمد اور یہی ہے گروہ علیہ کا قول
 ہے۔ و طلاق الاخرس واقع بالاشارة۔ اور اشارہ کے ساتھ گونگے کی طلاق واقع ہر قسم۔ اور چہر گنگ عاری ہوا اگر
 موت تک رہے تو وہ بھی اور زاد گونگے کی طرح ہوگا۔ و۔ لانا صارت معمودہ۔ کیونکہ اسکا اشارہ دوسرے
 ہو گیا۔ فت۔ اسکی مراد بچان جاتی ہے۔ فاقیمت مقام البعارة و قعاً للی جہ۔ پس یہ اشارہ بجائے عبارت کے ہونا کہ
 حاجت دور ہو۔ و سیاتیک و جو ہر فی آخر الکتاب ان اشارتہ تعالیٰ۔ اور عنقریب اسکی رحمت آخر کتاب میں
 اشارتہ قیلے آدینگی۔ فت۔ بالحد گونگے کا نکاح کرنا بیع و خیر مجمع ہے خواہ لکھ سکتا ہو یا نہیں۔ اور بعض شافعیہ کہہ کہ اگر
 کتابت ابھی طبع ادا کر سکتا ہو تو طلاق اشارت سے نہیں واقع ہوگی کیونکہ علی سے ضرورت دفع ہے اور یہ قول عمدہ ہے۔ فت۔ و
 طلاق الامتہ ثمتان حراکان زوجہا او عبدا۔ اور باندی کی طلاق میں دو ہیں خواہ اسکا شوہر آزاد ہو یا غلام ہو۔ فت۔ سنی
 ہے کہ اگر باندی کو دو طلاقیں دیں تو وہ منسلک ہوگئی حتی کہ معلن حلالہ کے اس سے نکاح نہیں کر سکتا و طلاق الحرة ثلث حرا
 کان زوجہا او عبدا۔ اور آزادہ عورت کی طلاق میں تین ہیں خواہ اسکا شوہر آزاد ہو یا غلام ہو۔ فت۔ حتی کہ بعد تین طلاق کے

وہ منقطع ہوگی اور وہ طلاق یک جا ہے دوبارہ نکاح کرنے۔ پس طلاق ہمارے نزدیک عیون کے حال پر مستحب۔ وقال الشافعی
حد الطلاق معتبر بحال الرجال۔ اور شافعی نے کہا کہ طلاق کا عدہ مردوں کے حال پر جبراً و قسٹ اگر آزاد مرد ہی تو نہیں
طلاق سے کہتا ہے اگرچہ جو رو باندی ہو اور اگر شوہر غلام ہی تو وہ اگرچہ جو روحرو ہو۔ لقولہ علیہ السلام الطلاق بالرجال
والعدۃ بالنساء۔ کیونکہ حضرت مسلم نے فرمایا کہ طلاق مردوں کے ساتھ ہے اور عدت عورتوں کے ساتھ ہے۔ لیکن یہ حضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث نہیں ثابت ہوئی بلکہ ابن ابی شیبہ نے قول ابن عباس رضی اللہ عنہما اور جریر بن عبد اللہ بن
عمر الزریقی نے قول عثمان و زید بن ثابت روایت کیا۔ و علی ہذا رجحان شافعی رحمہ اللہ نہیں ہو سکتی کیونکہ لے نزدیک اقوال صحابہ رضی اللہ
عنہم حجت نہیں ہیں۔ علاوہ ازیں یہ حدیث جب حجت ہو جائے مگر یہ حدیث جو دین کے طلاق کی تعداد شوہر کے حال پر نظر کر کے ہوتی ہے
حق کہ غلام و طلاق اور آزاد تین طلاق دیکھا ہے اور عدت عورت کی حالت پر ہے کہ آزادہ عورت کی عدت تین اور ملک کی دو ہیں۔ حالانکہ
ہم کہتے ہیں کہ اس کے معنی اس طرح ہیں کہ اگر یہ معنی ہو سکتے ہیں کہ طلاق دینا مرد کے قبضہ میں اور عدت رکھنا عورت کے قول پر عروا
مانند اسکے۔ ان یہ قیاس راہ۔ ولان صفۃ المالیۃ کرامۃ و الادبیۃ مستعدۃ لہا۔ اور اس وجہ سے کہ الگ ہونے کی صفت
ایک کرامت و نعمت آتی ہے اور اسکو غنئی آدمیت ہے۔ واعدہ کرامۃ بنی آدم۔ و معنی الادبیۃ فی الحرام المل۔ اور آدمیت کے
معنی آزاد آدمی میں بہت کمال ہیں۔ فکانت مالکۃ الطبع و اکثر۔ کہ آزاد کا مالک ہونا بھی ملک سے بڑھ کر زیادہ ہوگا۔
تو مرد آزاد کو تین طلاق کا اور ملک کو دو ہی طلاق کا اختیار ہوگا اگرچہ عورت آزادہ ہو یا باندی ہو۔ یہی قول مالک و احمد کا ہے۔ روایت
ہے کہ عیسیٰ بن ابان فقیہ حنفی نے امام شافعی سے کہا کہ جب مرد آزاد کو اپنی باندی جو رو پر تین طلاق کا اختیار ہو وہ اسکو بطریق سنت کیونکہ
طلاق دے۔ فرمایا کہ ایک طلاق دے جب ہر گز دے و جیسے ہو کر ہر آوے تو دوسری طلاق دے۔ چرچ الم۔ یہ کہنا چاہئے تھے کہ
عیسیٰ بن ابان نے کہا کہ ہا حضرت فقیہ بس کیجئے کہ اسکی عدت تو ہو چکی پس شافعی م چپ ہو کر سوچنے لگے پھر کہا کہ کیا سب طلاقیں
ویسے کیونکہ جمع کرنے میں کچھ بدعت نہیں ہے و استغرق کرنا کچھ سنت نہیں ہے۔ بالجماع غنئی نہیں کہ شافعی کے لئے کئی نقلی حجت قائم ہیں
سوائے قیاس عقلی کے اور وہ مخدوش مریح ہے۔ اور ہمارا قول اور وہی سفیان ثوری کا قول بلکہ ترمذی نے ہی قول شافعی ہے
واسحق کا نقل کیا ہے اور وہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ و ابن مسعود کا قول ہے کہ نبی صریح حتی کہ ترمذی نے کہا کہ اسی پر عمل اصحاب
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و غیر ہم کا ہے۔ و لنا قولہ علیہ السلام طلاق الامۃ ثنتان و عدۃ ثنتان۔ اور ہماری حجت
قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کہ باندی کی طلاقیں دو ہیں اور اسکی عدت دو حیض ہیں۔ رواہ ابو داؤد و الترمذی و ابن ماجہ
عن عائشہ مرفوعاً و روی بخوار و البزار و الطبرانی و الدارقطنی عن ابن عمر مرفوعاً۔ و رواہ الحاكم عن ابن عباس مرفوعاً پس
یہ حدیث تین صحابہ یعنی حضرت عائشہ و ابن عمر و ابن عباس سے مرفوع وارد ہوئی۔ رہا بیان اسکی صحت کا تو واضح ہو کہ حدیث
عائشہ رضی اللہ عنہا کی اسناد میں مظاہرین اسلام راوی ہیں۔ ابو داؤد نے کہا کہ حدیث بھول ہے۔ میں کہتا ہوں کہ حدیث تو مشہور ہے چنانچہ لے
آئی ہے پس مراد یہی ہوگی کہ راوی مظاہرین اسلام بھول ہے۔ ترمذی نے کہا کہ حدیث غریب ہے اور اسی پر علامہ صحابہ و غیر ہم کا عمل ہے
و مظاہرین اسلام سوائے اس حدیث کے کہیں کہیں آبا۔ میں کہتا ہوں کہ ابن عدی نے مظاہرین اسلام عن۔ یہ۔ البقرے
عن ابی ہریرۃ عن ابی بنی صلی اللہ علیہ وسلم ان کان لقرۃ کل یلۃ عشر آیات من آخر آل عمران۔ روایت کی۔ پس معلوم ہوا کہ مظاہرین اسلام
دوسری حدیث میں موجود ہے اور ذہبی نے ابن معین و بخاری و ابو حاتم سے مظاہرین اسلام کا ضیعت ہونا نقل کیا اور کہا کہ ابن حبان
نے اسکو ثقہ کہا ہے اور حاکم نے اس حدیث کو مظاہرین اسلام عن القاسم بن محمد عن ابن عباس رضی اللہ عنہما روایت کیا۔ اور قاسم بن محمد ثقہ
سید دین میں ثقہ حلیل اللہ معروف ہیں۔ حاکم نے کہا کہ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے حالانکہ بخاری و مسلم نے اسکو روایت کیا۔ اور کہا
کہ مظاہرین اسلام اہل بعروہ میں سے ایک شیخ ہے جسکو ہمارے متقدمین مثل شیخ میں سے کسی نے مجروح نہیں کیا۔ اس کلام کا

سے ثبوت ہو کہ ابن سینا و بخاری و ابوحاتم کی تصنیف کرنے کا قول حاکم کے نزدیک صحیح نہیں ہوا اور ابن جان کا ثبوت کہنا بھی دلیل ہے
تو حدیث صحیح ہو اور اگر ان یا جاسے کو بھی حدیث کا درجہ حسن ہو گا لیکن حسن جب متعدد صحابہ و متعدد طرق سے وارد ہو تو صحیح
ہو جاتی ہے اور بیان کو اسی حدیث پر علماء صحابہ و غیرہم کا عمل ہے جیسا کہ ترمذی نے کہا اور دارقطنی میں ہے کہ قاسم بن محمد و سالم بن
عبد اللہ نے فرمایا کہ اسی حدیث کے ساتھ تمام مسلمین نے عمل کیا پھر کوئی حدیث درج صحیح پر نہ ہو گی حالانکہ امام مالک نے کہا کہ جب
حدیث مدینہ طیبہ میں مشہور ہو تو اہل حدیث کی حاجت نہیں ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ امام مالک کا اس مسئلہ میں ہی قول ہے جیسا کہ
منقول ہوا ہے۔ اور یہ حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما تو دارقطنی نے اسکے اسناد میں کلام کر کے کہا کہ صحیح ہے کہ یہ ابن عمر رضی اللہ عنہما
کا قول ہے۔ میں کہتا ہوں کہ حدیث جب صحت کو پہنچی تو راوی ضعیف کا رفع موافق صحیح کے بقول ہے اور کچھ مضائقہ نہیں کہ
وہ مرفوع و موثق دونوں طرح ثابت ہو علاوہ اسکے ابن عمر رضی اللہ عنہما کا قول خود حکم میں مرفوع ہے کہ کیونکہ وہ نہایت متبع آثار
تھے۔ مجاہد بطور تنزیل کہتے ہیں کہ مقصود عمل تو موافقت جمیع صحابہ و تابعین میں ہے اور وہ اسی میں حاصل ہے پس مولیٰ تو حدیث
صحیح۔ دوم اسی پر عمل صحابہ و تابعین۔ سوم موافق بقیاس تو یہی اصح ہے۔ رہا بیان موافقت قیاس کا تو فرمایا۔ ولان
حل الحلیۃ نفقۃ فی حقہا۔ اسوجہ سے کہ حلیت کا حلال ہونا عورت کے حق میں نعمت ہے نہ کہ اسکو اللہ تعالیٰ نے محسوس
حلال ٹھہرایا۔ وللقرق اشرفی تنصیف النعمۃ۔ اور ملکیت کے لیے نعمت اور عبادت کرنے میں ایک اثر ہے نہ کہ جو حکم
آزادہ کو اسکا آزادانہ زندگی کو جو موجب تین طلاق آزادہ کو تو باندی کے لیے ذریعہ ہوئی۔ الا ان العقد کا لا تحرم فی کمال
العقد تان۔ لیکن ایک عقد کا جزو نہیں ہوتا تو وہ عقد پورے ہو گیا نہ۔ جیسے بالایضاح تین حیض کے احیاء میں بھی
وہ حیض پورے رکھے گئے لہذا باندی کے لیے دو طلاق کی حلیت ہوئی۔ اگر کہو کہ شافعی نے جو قول بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کا
روایت کیا اسکا بھی کوئی جواب ہے۔ کہا جاتا ہے کہ ان کیوں نہیں۔ و تاویل ہادی ان الایضاح بالرجال۔ اور جو روایت
اسکی تاویل ہے کہ طلاق واقع کرنے مردوں کے ساتھ ہوتی عورت کو اس میں دخل نہیں بلکہ عورت کا کام عدت ہے لہذا اگر عورت
دعویٰ کرے کہ میری عدت پوری ہوئی اور مرد منکر ہو تو قول عورت کا قبول ہو گا۔ اور وہ جو عبد الرزاق نے روایت کی کہ غلام نے
عورت کو دو طلاق دیکر حضرت عثمان و زید بن ثابت سے جواب پایا کہ وہ حرام ہو گئی حرام ہو گئی۔ اس سے کچھ ثبوت نہیں ہو سکتا کہ
یہ تو واقعہ فعلی ہے شاید اسے دو مرتبہ میں قیون طلاقین دین بابت گزر گئی یا وہ ان کچھ اسباب خاص ہوں اس واسطے کہ یہ دو مسائل
مذکورہ کہ صحابہ و تابعین کا عمل موافق حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کے تھا بلکہ اجماع کا کہ دارقطنی سے ثابت ہے تو لا محالہ عبد الرزاق
کی روایت مآول ہے تاکہ حدیث صحیح و عمل اصحابہ و تابعین کے خلاف نہ ہو حتیٰ کہ ترمذی نے یہی مذہب شافعی و غیرہم کا نقل کیا
فاحفظہ فانہ حق۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ و اذا تزوج العبد امراة باذن مولاه۔ اور اگر غلام نے اپنے مولیٰ کی اجازت سے
ایک عورت سے نکاح کیا۔ و طلقها۔ پھر اسکو خود طلاق دی نہ۔ بدون اجازت مولیٰ کے۔ وقع طلاقہ۔ تو غلام کی طلاق
واقع ہو جائیگی نہ۔ غرض کہ نکاح میں اجازت مولیٰ شرط ہے نہ طلاق میں بلکہ طلاق کا مختار ہی غلام ہے۔ ولا يقع طلاق
مولاہ علی امراتہ۔ اور غلام کی جوہر پر غلام کے مالک کی طلاق نہیں واقع ہوگی۔ لان ملک النکاح حق العبد فیکون
لا سقاط الیہ دون المولیٰ۔ کیونکہ نکاح کی ملکیت تو غلام کا حق ہے پس اس ملک کو ساقط کرنا غلام کے اختیار میں ہے مولیٰ
کے قبضہ میں نہیں ہوتی۔ اور حدیث میں آیا کہ ایک غلام نے اگر آنحضرت صلی علیہ وسلم سے عرض کیا کہ میرے سردار نے مجھے باندی پر
اب وہ چاہتا ہے مجھے جبار دے یہ سن کر آپ نے ہنر پر خطبہ پڑھا پس فرمایا کہ اسے کوئی کیا حال ہے کہ تم میں کا آدمی اپنے غلام کو
اپنی باندی بیابا دینا ہے پھر وہ زن میں جبری کرنا چاہتا ہے طلاق تو اسی کے قبضہ میں ہے جس نے ساقط اٹھائی۔ اور وہ ابن ماجہ و ترمذی
مست۔ اگر مولیٰ کو خوف ہو کہ غلام کا بیابا کرنے میں وہ خود مرد لا پیدا ہو جائیگا تو چاہیے کہ اسکو اس طرح اجازت دے کہ میں نے تمہارا

نکاح کی اجازت اس شرط سے دی کہ تبری عورت کا طلاق دینا میرے قبضہ میں موجب بین چاہیوں اسکو میری طرف سے طلاق
 دیدن یا غلام نے خود کہا پس جب غلام نے اسکو منظور کر لیا تو سکی جود کی طلاق کا اختیار مولیٰ کے قبضہ میں آگیا کافی انعقاد
 م دفع - وائے تعالیٰ اعلم۔

باب ایقاع الطلاق

یہ باب طلاق واقع کر کے بیان میں ہر وقت یعنی جس سے طلاق واقع ہوئی ہر وقت سے یا بغیر نیت اور اسکی تفصیل
 مف - الطلاق علی ضربین صریح و کنایہ - طلاق دو قسم ہے صریح اور کنایہ - فالصریح قولہ - پس صریح کہنتاک
 ف - یعنی صریح مانند اس قول کے کہ - انت طالق - و طالقہ - و مطلقہ - اور مطلقہ ہے - و طلقک - اور
 میں نے تجھے طلاق دی - فہذا یقع بہ الطلاق الرجعی - پس ایسی ہر لفظ کے ساتھ جی طلاق واقع ہوتی ہر وقت
 یعنی یہ صریح بین اور صریح کے دو حکم ہیں ایک یہ کہ جی طلاق واقع ہوتی ہے - لان کہہ الا لفاظ تستعمل فی الطلاق ولا تنحل
 فی غیرہ فکان صریحا - کیونکہ ایسے الفاظ کا استعمال طلاق میں ہونا اور غیر چیز میں نہیں ہونا لہذا طلاق صریح ٹھہری - وائے
 یعقب الرجعة بالنص - اور صریح طلاق کے عقب میں رجعت کی ہوتی ہر دلیل نفس ف - یعنی قرآن میں مخصوص ہے کہ
 صریح کے بعد رجعت کا اختیار نہ لہذا اگر کوئی نیت کرے کہ میں نے ایسی طلاق صریح دی جسکے پیچھے رجعت نہیں ہر تو یہ نیت عمل ہے
 کیونکہ اسکی نیت کسی حکم نفسی کو منسوخ نہیں کر سکتی ہے - م - پھر طلاق صریح کا دوسرا حکم بیان کیا - ولایفتقر الی النیۃ - اور
 طلاق صریح کچھ حلق نیت نہیں ہر وقت - اس پر اجماع ہے - لانه صریح فیہ لغتہ الاستعمال - کیونکہ استعمال غالب ہونے کی
 وجہ سے وہ طلاق میں صریح ہر وقت - بلکہ سوائے طلاق کے شرعی معاملات میں استعمال نہیں رہا - تو معنی خود متعین ہیں بخلاف
 لفظ صریح اور فراق کے جنکو شافعیہ نے صریح کہا کیونکہ قرآن میں اگرچہ استعمال لیکن عود عام میں غلبہ نہیں - مف - و لکن لا یؤثر
 نوسی الا بانہ - اور یونہی جب اسے بانہ کرنے کی نیت کی ف - مگر لفظ میں صرف طلاق صریح کا لفظ کہا اور بانہ نہیں کہا تو کیا
 صرف جی واقع ہوگی اور نیت بانہ کی لغوی - لانه قصد تنجیہا علقہ الشرع بالقضاء العدا - کیونکہ بانہ ہونا جسکو شرع
 نے عدت کرنے پر معلق کیا ہے اسکو اسے بالفعل کر دینا چاہا ف - حالانکہ یہ کوئی نسخہ کرنے والا نہیں - فیرد علیہ - تو اسکا قصد
 اسی پر اٹھا پھینک مارا جائیگا - ف - پھر معلوم ہوا کہ طلاق کا جب قصد ہوا تو بجز لفظ انا نہ طلاق و طلع و طلاق و طلاق
 اور طلاق سب مثل طلاق کے ہیں - ان اگر پہلے دو گواہ کر لے کہ میرا قصد ڈرانے کا ہے تو حاکم بھی تصدیق کرے گا اور اسکی ہر فتویٰ
 رہے گا - و - اور یہ معلوم کہ لغت میں لفظ طلاق بمعنی قبضہ سے رہائی بھی وارد ہے - لہذا فرمایا - ولو نوسی الطلاق علی ثانی
 و اگر اسے میری سے رہائی کا قصد کیا ف - اور ظاہر میں صرف یہ کہا کہ تو طالق ہے اور سابق سے گواہ نہیں کرے گئے اب اپنی
 نیت بیان کرے کہ میری یہ مراد تھی کہ تو بندش و میری سے چھوٹی ہوئی کہ سلم یدین فی القضاء لانه خلاف الظاہر
 و حکم قضاء میں اسے قول کی تصدیق ہوگی کیونکہ ایہ ظاہر کے خلاف ہے ف - ظاہر مراد یہی معلوم ہوتی ہے کہ اسے طلاق سے جدائی
 کا قصد کیا تھا - و نہ اس مطلب کے واسطے ایسی بولی کیوں ہوتی - اور حاکم پر فرض ہے کہ بحسب ظاہر حکم کرے اور باطن و دل تصدیق
 اعلم اللہ تعالیٰ پر چھوڑے - لیکن جب وہ اگر اہ سے مجبور کر کے کہلا یا گیا ہو تو قاضی تصدیق کرے جیسے جب صحت کہا ہو کہ تو قبضہ
 یا بند سے طالق ہے اور یونہی جب اول شوہر سے طالق مراد لی ہو علی الصبح کافی تا ضیخان - و - و یدین فیما بینہ و بین
 اللہ تعالیٰ لانه یحتمل - اور دیا نہ اس کے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان تصدیق ہوگی کیونکہ یہ معنی بھی ممکن ہیں ف - یعنی اگر وہ طلاق
 اسکی بہ نیت ہوگی کہ قبضہ سے آزاد ہے تو اللہ تعالیٰ کے نزدیک سچا ہو گا حتیٰ کہ عورت اسکی جود دہیگی لیکن ظاہر شرع کے حکم قاضی

خافت نہیں کر سکتا ہے۔ پھر سترجہ کتابی کہ یہ اس وقت تک کہ کلام پر زبان بولی ہو اور ہماری زبان آمد و میں واجب ہو کہ وہ اپنے بھی
اسکی تصدیق ہو کہ جس سے فتویٰ بیان بالکل محتمل نہیں ہیں جسے اس مسئلہ میں کہ۔ کو تو ہی بہ الطلاق عن العمل۔ اگر سترجہ
کا کہ ہے چھوٹی ہوئی مراد لیفت۔ یعنی کہا کہ تو طلاق سے اور دعویٰ کیا کہ میری یہ مراد کہ تو کا کہ ہے چھوٹی ہوئی ہو۔ لہٰذا میں فی القضا
ولا ینما ینہ و میں اللہ تعالیٰ۔ تو وہ حکم تقاضا میں نہیں ہوگا اور نہ دیانہ ینما ینہ و میں اللہ تعالیٰ میں ہوگا کہ تو طلاق سے چھوٹی ہوئی ہو۔ لہٰذا میں فی القضا
فتویٰ معنی میں نہیں ہوتے ہیں۔ لان الطلاق لرفع القیہ وہی غیر مقید بالعمل۔ کیونکہ طلاق تو بڑی دیر کرنے کے واسطے
نفت ہو گا کہ عورت کے کچھ عمل کی بڑی میں نہیں ہوتے۔ تو نعت بھی اس سنی کو محتمل نہیں۔ اور یہی ظاہر الروایہ ہے۔ و عن
ابی حنیفہ رحمہ اللہ ینما ینہ و میں اللہ تعالیٰ لانہ لیتعمل للتخلیص۔ اور امام ابو حنیفہ سے (حسن معنی) روایت ہے کہ
کہ بہت میں اسکی تصدیق ہوگی کیونکہ یہ کلام چھوٹا ہے دینے میں بولا جاتا ہے۔ یعنی تو کام کی شفقت سے چھوٹی ہوئی ہو
اور حاصل یہ کہ حقیقی نعت تو محتمل نہیں مگر مجازی محامد محتمل ہو لیکن معنی نہیں کہیں مجاز کی طرف رجوع کرنا خلاف ظاہر ہے۔ اور اگر
تصدیق کی کہ وہاں سے طلاق ہو تو دیانہ تصدیق ہوگی نہ تصادد اور بھر یہ کلام طلاق صریح میں تھا۔ ولو قال انت مطلقہ بقسیر
الطاء۔ اور اگر کہا کہ تو مطلقہ طار کو سکون دیکر۔ اور امام کو فتوہ دیکر مصدر الطلاق سے۔ جو ایسے موقع پر دیتے ہیں کہ مشق
ماؤں کا کہ ہے چھوٹی ہوئی کہ جہد ہر چاہے جاوے پس اگر عورت کہ یہ لفظ کہا۔ لایکون طلاقا الا بالنیۃ۔ تو یہ طلاق نہیں ہوگا
مگر نیت کے ساتھ۔ یعنی یہ نیت ہو کہ میں نے تیری قید نکال سے تجھے چھوڑا تو جہان چاہے جاوے۔ تو یہ طلاق ہو جائیگی۔ ورنہ
لانہا غیر مستعمل فیہ عرفا فلم یکن صریحا۔ کیونکہ یہ لفظ معنی طلاق میں عرت میں مستعمل نہیں طلاق کا صریح لفظ نہواش
مگر ایسا لفظ ہے کہ اس سے طلاق کا مقصود ادا ہوتا ہے تو جب قصد ہو تو ہی معنی ہو جائیگی۔ بخلاف مطلقہ بفتہ طار و تشدید امام
کے مصدر تطلیق سے بروزن مؤردہ۔ کہ یہ صریح طلاق میں مستعمل ہے۔ (رفع) کہا کہ او مطلقہ یا اسے طالعہ یہ کام کہ۔ تو طلاق پڑ گئی
اسکا کار قبول ہوگا لیکن اگر اسکو کسی پہلے شوہر نے طلاق دی ہو اور دعویٰ کیا کہ میں نے اسی کا طعنہ دیا ہے تو بلا نفاق دیانہ
تصدیق ہوگی اور قضا تو بھی تصدیق ہو نامردی ہے اور یہی اچھی روایت ہے۔ معنی صریح طلاق واقع ہو جاتی ہے خواہ جانتا
ہو یا نہ جانتا ہو۔ و۔ اور یہ جو ہم نے کہا کہ نیت پر موقوف نہیں تو یہ معنی کہ اسکی کچھ نیت نہ تو کبھی طلاق واقع ہوگی اور یہ معنی نہیں
کہ اگر کچھ دوسرا قصد ہو تو واقع ہو جاوے چنانچہ قید سے رہائی وغیرہ کی مراد بیان ہو چکی۔ اور رافع ہو کہ خطاب کا قصد لفظ طلاق
در حالیکہ اسکے معنی یا مفاد جانتا ہو ضرور ہے کیونکہ اگر عورت کے سامنے بار بار طلاق کے سائل کو کہہ سکے کہ تو طالعہ ہے یا تم طالعہ ہو تو اس سے
کچھ طلاق نہیں ہوتی۔ اور خلاصہ میں ہے کہ جسے ہزل سے طلاق دی یا وہ کچھ کہتا جانتا تھا اسکی زبان چل گئی کہ تو طالعہ ہے تو واقع ہو جائیگی
یعنی قضا تو واقع ہوگی نہ عند اللہ تعالیٰ۔ اور فتاویٰ منسوری میں ہے کہ کسی کو سکھا یا کہ یہ وظیفہ ہے کہ امرالی عاتق تھا۔ اسنے کہا تو
طلاق نہیں واقع ہوگی خواہ اسنے وظیفہ جانا ہو یا کچھ اور چیز سمجھا ہو۔ اور خلاصہ میں بھی ہے کہ عورت نے شوہر کو یہ کہہ لیا کہ میں کیا
کہا تو قضا طلاق ہوگی نہ دیانہ۔ اور شرع سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جہد دن قصد لفظ طلاق کے نہیں واقع ہوگی
اور جب لفظ طلاق قصد کیا تو اسکے معنی کا قصد اور نیت ضرور نہیں ہے۔ اور حاصل یہ ہوا کہ جب آدمی نے حکم کے سبب کا قصد کیا
اسطرح کہ اسکو سبب جان بامشا لفظ طلاق کو مخاطب کر کے کہنا حکم شرع عورت سے جدائی کا سبب ہے پس اس لفظ کو قصد کیا
تو شرع میں اسپر حکم جدائی مرتب ہوگا خواہ وہ چاہے یا نہ چاہے سوائے اسکے کہ جب اسنے اس لفظ سے ایسے معنی کا قصد کیا
جو میں کہتے ہیں چنانچہ بیان ہو چکا۔ رہا یہ کہ جب اسنے اس لفظ کا قصد ہی نہیں کیا یا قصد کیا مگر یہ نہیں جانا کہ یہ کیا چیز ہے پس سبب
نہیں جانا اور نہ وہ اسکے حکم پر راضی ہے اور نہ لفظ پر راضی ہو تو پھر اسپر شرعی حکم ثابت نہ ہوگا تو شرع سے بہت بعید ہے اور اللہ تعالیٰ
نے فرمایا۔ و یاخذکم اللہ بالظن فی ایانکم اتقوا۔ اس سے بندہ دن کے واسطے شرع مقرر کردی کہ وہ ایسے الفاظ اور ایسی چیز ان پر

الحکم لازم و سترت مکرین جکا کچھ قصہ نہیں کیا گیا۔ اور حکم طلاق وغیرہ کیونکر لازم آدیکھا حالانکہ ایسے شخص میں اور سونے ہوئے زین
کچھ فرق نہیں کہیونکہ غاب میں نہ اسنے لفظ کا قصہ کیا اور نہ اسکے حکم کا۔ اسی طرح یہ شخص لفظ کو جانتا نہیں یا اسکا قصہ ہی نہیں
تو کیونکر اس پر حکم لازم ہو اور حق تعالیٰ عزوجل غیب جانتا ہے پس روایت بالکل طلاق نہیں واقع ہوگی اور قاضی البیہ نہیں جانتا ہے اور
مادی میں جلتے اصغر سے نقل کیا کہ اسد بن عمرو سے پوچھا گیا کہ کسی نے اپنی عورت کو طلاق دینی چاہی تھی اسکی دہن پر غیب
آگیا تو فرمایا کہ قاضی کے نزدیک وہی طالعہ ہوگی جسکا نام یا لیکن اللہ تعالیٰ کے نزدیک کوئی بھی طالعہ نہ ہوگی کیونکہ زینب کا قصہ نہ تھا
یہ صریح قول ہے اور وہ جو قصیرم نے روایت کی کہ زینب قصاصہ دو یا تہ طالعہ ہو جائیگی یہ قابل اعتماد نہیں ہے کہ انھیں ہانی الفتح
اور میں نے کلام اسواسطے بیان طے دیا کہ مترجم کے نزدیک یہی حق ہے اور بعضے عوام بعض غیر معتبر روایات پر جم جاتے ہیں۔ درحقیقہ
وکیع عن ابن ابی یعلیٰ عن الحكم بن حنیف عن خنیفہ بن عبدالرحمن ان امراہ قالت الخ یسی خنیفہ نے کہا کہ ایک عورت نے اپنے شوہر سے
کہا کہ میرا کچھ لقب رکھو اسنے طیبہ نام رکھا تو کہنے لگی کہ یہ تو کچھ نہیں ہے اسنے کہا کہ پھر تو ہی بتلا کہ قیرا کیا نام رکھوں اسنے کہا کہ خلیہ طالق
رکھو اسنے کہا کہ اچھا نہ نام خلیہ طالق ہے۔ وہ عورت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حضور میں آئی اور کہا کہ میرے شوہر نے مجھے طلاق دی
ہیں اسکا شوہر آیا اور اسنے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے قصہ بیان کیا پس حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عورت کے سر کو مارا اور اسکے
شوہر سے کہا کہ اسکا ہاتھ پرکے اسکے سر پر سزا دے مد (فزع) حروف کی تہی سے طلاق واقع ہوتی ہے جیسے تو طالق ہی کہہ دیا پوچھا
کیا کہ تو نے اسکو طلاق دی اسنے کہا ہاں۔ یا عربی میں من عام کہا بشرطیکہ نیت ہو یا لہدائع۔ اپنی طلاق نے اسنے کہا کہ
میں نے لی تو بد نیت طالعہ ہوگی ہو اسی۔ اگر گواہ کرے کہ تمہارے لیے کوئی گواہ تو بد نیت طلاق نہ ہوگی اور عالم و جاہل میں فرق نہیں ہے
اسی پر فتویٰ ہے۔ انبائی عورتین یا سب عورتین یا اس شہر کی عورتین طالعہ ہیں اور اسکی عورت بھی اسی شہر سے ہے تو طالعہ نہ ہوگی مگر
جسکے نیت ہو اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اگر اس کو چھ یا گھر کی عورتین یا سب عورتین طالعہ ہیں اور اسکی عورت انھیں میں ہے تو بغیر نیت طالعہ
ہوگی۔ اگر کہا کہ مجھے طلاق فرض یا واجب یا لازم یا ثابت ہے تو اختلاف ہے اور مختار یہ کہ واقع ہوگی مگر جبکہ عورت یہ ہو کہ ایسا کہ نا مجھ فرض
یا لازم وغیرہ ہے تو بالفعل نہیں واقع ہوگی مگر بالیقاع مقصود۔ اگر کہا کہ تو طالعہ ہو۔ یا سطلہ ہو تو واقع ہوگی۔ صفت۔ اور حق میرے
نزدیک تفصیل ہے کیونکہ اگر یہ مقصود ہو کہ جب یہی منظور ہے تو تو طالعہ ہو یعنی مجھے درخواست کہ میں تجھے طلاق دیدوں میں نیت
مردود ہے واللہ تعالیٰ اعلم م۔ پھر صریح کا حکم دیگر بیان فرمایا بقولہ۔ ولا یقع بہ الا واحدۃ وان لوی اکثر من ذلک۔ اور لفظ
صریح کے ساتھ طلاق نہیں واقع ہونی گرا ایک اگرچہ وہ اس سے زیادہ کی نیت کرے۔ وقال الشافعی۔ اور کہا شافعی۔ واما
راحمہ وزفر نے کہ یقع ما لوی صریح واقع ہوگی جو نیت ہے خواہ تین ہوں یا ایک سلا نہ محتمل لفظہ۔ کیونکہ یہ اسکے لفظ کا محتمل ہے
ن۔ جب اسنے کہا کہ تو طالعہ ہے تو طلاق میں تک محتمل ہے۔ فان ذکر الطالق ذکر للطلاق لفظہ کیونکہ نیت میں طالعہ ذکر کرنا طلاق
کا ذکر ہے۔ لکن ذکر العالم ذکر للعالم۔ جیسے عالم کا لفظ ہونا علم کا ذکر ہے۔ اور تم بھی اتفاق کرتے ہو کہ طلاق مصدر ایک اور زیادہ سب کو
متمم ہے تو طالق بھی محتمل ہوا۔ ولکنذا یصح قرآن العدوبہ۔ در اسی جہت سے اسکے ساتھ عدو مانع ہوتا ہے۔ نیت طالعہ تین طلاق
سے ہے اور عدل میں انت طالق ثلثا۔ فیکون نعتبا علی التفسیر۔ تو ثلثا کو نعتب بنا بر تفسیر ہے۔ یعنی انت طالق میں طلاق
تین میں تو ثلثا سے اسکی تفسیر کر دی۔ یہ تقریر محمد رشید اسواسطے کہ طلاق مفہوم ہے اور طالق مذکور ہے اور نہ کوئی یہ تفسیر نہیں ہو سکتی۔ و
لنا ان لغت فرد۔ اور ہماری دلیل یہ کہ طالق ایک فرد کی صفت ہے۔ حتی قبل للمشی طالق ان۔ حتی کہ دو عورتین ہوں تو انکو طالق
کہا جاتا ہے۔ وثلثا طواق۔ اور تین ہوں تو انکو طواق۔ طافات کہتے ہیں پس طاق مفرد ان سب کو
متمم نہیں۔ فلا یحتمل العدولانہ قصہ۔ تو وہ عدو کو محتمل نہوگا کیونکہ یہ اسکا ضد ہے۔ اور کوئی چیز اپنی ضد کو محتمل نہیں ہوتی
ورنہ اندھا اپنی ضد یعنی بینا کو محتمل ہو۔ پس لفظ طالق جو مذکور ہے تو محتمل عدو نہوار یا یہ خیال کہ طالق کے دو کو میں طلاق کا بھی نہ

یہاں اور طلاق اسم مصدر جنس پر قیدہ متصل صد پر خیال دھوکا ہوگا اس واسطے کہ طلاق کہنے میں ایک تو مرد کا طلاق دینا یعنی تعلق پر اور تعدا وہی تعلق کے لیے ہے کہ کہ مراد یہی کہ میں نے تجھے تین تعلق دین اور دوم جو تعلق کا اثر عورت کو پہونچا جو کہ طلاق ذکر طلاق ہو صفت لمراد۔ اور طلاق ذکر کہنے میں وہ طلاق مذکور ہے جو عورت کی صفت ہوتی ہے یعنی یہ عورت اس صفت کی ہو گئی کہ اسکے ساتھ طلاق واقع ہو حالانکہ اس میں زیادہ معنی نہیں رکھتی۔ طلاق طلاق ہو تعلق۔ اور اس طلاق کا ذکر نہیں جو تعلق ہوتی ہے۔ وہ ایک باتیں وغیرہ ہو سکتی ہے کہ طلاق ہر اسکے یہ معنی نہیں کہ تو تعلق ہے کیونکہ تعلق معنی طلاق عورت کو کہ حق کر، خواہ اکبار یا زیادہ۔ اور اس تعلق سے عورت میں طلاق کی صفت آجاتی ہے۔ اس صفت کا ضمیمہ مرد کا عمل نہیں ہے۔ والعد والذی یفترن یہ۔ زیادہ عدد جو اس لفظ طلاق سے لیا ہوتا ہے اور اول میں طلاق طلاق۔ یا اردو میں طلاق بہ طلاق بولتے ہیں۔ لغت المصدر مخدوف۔ وہ مصدر مخدوف کی صفت ہوتی ہے یعنی معقول طلاق کی صفت ہے۔ معناه طلاق قائم۔ اسکے معنی انت طلاق قائم۔ کفر لک اعطیتہ جزیلہ۔ میں نے اسکو باجزیل۔ اسی عطا جزیلہ۔ یعنی میں نے اسکو با جزیل۔ بلکہ اول یہ کہ معنی اسکے انت طلاق تعلق قائم۔ یعنی طلاق ہے کیونکہ یہ معنی ہے تعلق تین مرتبہ دی ہے۔ اور عورت تو مرد طلاق سے رخصت ہوتی ہے۔ اگر اس میں تین کا وصف بھی ہو لہذا تین طلاق سے عورت کے حق میں طاعت نہیں بلکہ فریاد حتی تنکع زواج وغیرہ۔ وہ دوسرے شوہر سے نکاح کرے اور مرد کے حق میں طلاق نہ ہو کیونکہ ناشکری مردی کفر ہے۔ ان یہ معلوم کہ عورت کی صفت جب طلاق ہو تو کبھی ایک تعلق سے اور کبھی زیادہ سے ہوتی ہے کیونکہ مصدر طلاق دونوں کو متصل ہو لہذا فرمایا۔ ولو قال انت الطلاق۔ اور اگر کہا کہ تو طلاق ہوتی ہے یعنی عورت کا وصف طلاق سے بیان کیا بخلاف طاق کے۔ اور انت طاق الطلاق۔ یا تو طاق ہے طلاق کو ف۔ یعنی طلاق ہونے میں طلاق کو وصف لینے والی ہے۔ اور الطلاق کو صرف بیان کیا۔ اور انت طاق طلاق۔ یا تو طاق ہے طلاق کو ف۔ اور طلاق کو کہہ بیان کیا۔ فان لم یکن لہ نية او نوى واحدة او متین فی واحدة رجعية۔ پس اگر اسکا کچھ نیت نہ دیا اسنے کیا یا تو طلاق کی نیت کی تا جب طلاق جسی والی ہوگی۔ وان نوى ثلث فثلث۔ اور اگر اسنے تین طلاق کی نیت کی تو تین طلاق ہوگی وقوع الطلاق باللفظة الثانیة والثالثیة طاهر۔ لفظ دوم اور سوم سے طلاق کا واقع ہونا ظاہر ہے۔ طلاق طلاق واحد۔ کیونکہ اگر وہ خالی نیت کو ذکر کرتا ہے۔ اسطرح کہ انت طاق۔ تو طلاق ہے۔ وقع بہ الطلاق۔ تو اسکے ساتھ طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ ف۔ اور بیان اسے مصدر یعنی لفظ الطلاق اطلاق کو بڑھا دیا۔ فاذا ذکرہ۔ پس جب اسنے طاق کو ذکر کیا۔ و ذکر المصدر معہ۔ اور اسکے ساتھ میں مصدر کو بھی ذکر کیا۔ وانہ یزیدہ وکادۃ۔ اور حال یہ کہ مصدر ماسکو مضبوطی بڑھا دیتا ہے۔ اولی قوم رجہ۔ اول واقع ہوگا اور قومه باللفظ اولی۔ اور طلاق واقع اول لفظ سے۔ جبکہ طاق ذکر نہیں کیا بلکہ فقط مصدر ذکر کیا اور کہا کہ انت الطلاق۔ یہی حکم ہے کہ طلاق واقع ہوگی۔ فلان المصدر یزیدہ ویراد بہ الاسم۔ یہ اسطرح کہ مصدر ذکر کیا جاتا اور اس سے اسم مراد ہوتا ہے ف۔ یعنی مصدر کا اسم فاعل۔ لیس قال رجل علی بوع من کہ مرد علی۔ اسی عادل۔ یعنی مرد عادل ف۔ کیونکہ علی کے معنی دونوں پہ برابر کیا ایک صفت ہے معنی ہے بلکہ مصدر سے اسم فاعل مراد ہے یعنی زیادہ برابر کرنے والا ہے لیکن ایسا عادل ہے کہ گویا بالکل عدل ہے چنانچہ علم ف۔ میں بیان کر رہا ہوں جب عورت کہ طلاق کہتا تو معنی طاق ہے۔ فصار بمنزلة قوله انت طاق۔ تو بمنزلة انت الطلاق کہنے کے ہوگا ف۔ معنی کہ طاق واقع ہوگی۔ و علی ہذا لو قال انت طلاق۔ و علی ہذا اگر کہا کہ انت طلاق یعنی معن الف لام کے۔ وقع الطلاق بہ ایضا۔ تو اس سے بھی طلاق واقع ہوگی ف۔ گویا انت طاق کہا لیکن واضح ہے کہ جب طلاق مصدر کہنے میں بالذکر زیادہ ہو گیا یا نہ ہو تو طاق کہنے سے طلاق کہنے میں کچھ زیادتی ہے لہذا فرق آدھا اور اس میں شک نہیں کہ طاق کیلئے طلاق کہنے میں بالغیر وہ طلاق ہو جائیگی۔ ولا یجوز فیہ الی المنیہ و لیکن رجعیاً لما بینا وجہ الطلاق لنبیہ الاستحلال۔ اور طلاق کہنے

الی جملتها ادالی ما یعبر بہ عن الجملة وقع الطلاق۔ اور جب مرد نے طلاق کو نسبت کیا عورت کے کل کبیرت یا جسے جزو کی حدت جس سے کل کی تنبیہ کی جاتی ہے تو طلاق پڑ جاتی ہے۔ لہذا نصیحت الی محلہ۔ کیونکہ طلاق اپنی جگہ کبیرت سفات ہوتی ہے۔ وذلک مثل ان یقول انت طالق۔ اور اسکی صورت یہ کہ شاک کے کہ تو طالق ہے۔ لان التامیض المراءۃ۔ کیونکہ تفسیر عورت کیونکہ عورت جیسے کہ کو پوری ہو کر طالق ہے۔ اور یقول رقبہ طالق۔ یا جسے کہ تیری گردن طالعہ ہے۔ کیونکہ عورت میں گردن پوری ذات سے تعبیر ہوتا ہے پھر چپہ کہنے سے کہ رقبہ تیار کیا یا ایک گردن آزاد کی جیسے ایک راس گنبد آخرت ملکہ حلاکہ رقبہ تیار۔ اور رقبہ طالق۔ یا کہ تیری رقبہ طالعہ ہے۔ اور اسکے طالق۔ یا تیرا راس میں سر طالق ہے۔ اور وحاک او بدناک او جدک او فرجک او وجہک۔ یا تیری رقبہ یا تیرا بدن یا تیرا جسم یا تیری فرج یا تیرا چہرہ طالعہ ہے۔ ان ہر ایک میں طلاق پڑ جاتی ہے اگرچہ یہ جزو ہر جزو بمنزلہ کل کے ہے۔ لہذا تعبیر بہا عن جمیع البدن۔ کیونکہ تمام بدن کو ان الفاظ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ یعنی یہ جزو بولا جاتا ہے اور مراد تمام بدن ہوتی ہے۔ اما الجسد والبدن فظاہر چنانچہ جسم و بدن تو ظاہر ہے۔ کیونکہ تیرا جسم یعنی کل اور تیرا بدن یعنی کل مراد ہوا کرتا ہے۔ وکذا غیر ہما۔ اور یون ہی ان دونوں کے واسطے میں ہے۔ جیسے رقبہ و عنق۔ قال اللہ تعالیٰ فخر برقبۃ اللہ تعالیٰ نے فرمایا فخر برقبۃ۔ یعنی آزاد کرنا ایک گردن اپنے پورا ایک غلام۔ وقال فطلت اعناقہم لہا خاصصین۔ اور فرمایا فطلت اعناقہم لہا خاصصین۔ یعنی خاصصین وہ لوگ جو خضوع کرنے والے ہیں تو طلاق جمع عنق سے مراد وہ لوگ ہیں وہ نہ خاضع ہوتا۔ یون ہی فرج ہے۔ قال علیہ السلام لعن اللہ الفرج علی السروج۔ آنحضرت علیہ السلام نے فرمایا اللہ تعالیٰ لعنت کہ فرجون کو جو زینون پر ہوں۔ یعنی عورتیں جو گھوڑوں پر سوار ہوں۔ یہ حدیث تو موضوعات کے مانند ہے اور ثابت نہیں ہوئی بلکہ قریش کے اہل پر سوار ہونے والیوں کی طرح فرمائی ہے اور مصنف رحمہ کے واسطے کلام عرب و اطلاق شائع کافی ہے۔ یہی سر یعنی راس کا حال ہے۔ یقال فلان راس القوم بوسے میں کہ فلان شخص راس القوم ہے۔ یون ہی ایک راس ہے۔ اسی طرح روح۔ وہ ایک روح یعنی نفسہ۔ لہذا راسہ میں کہ اسکی روح مری یعنی وہ خود مر اس۔ رہا لفظ خون۔ ومن ہذا القبیل الدم فی رواۃ۔ اور ایک روایت میں خون اسی قبیل سے ہے۔ کہ اسکو بولکر آدمی مراد ہوتا ہے۔ یقال ورمہ ہر۔ بولتے ہیں کہ اسکا خون راہگان ہے۔ یہ روایت کلمات ہے اور دوسری روایت میں ہے کہ دم کبیرت اضافت عنق نہیں صحیح ہے چنانچہ اگر کہا کہ تیرا خون آزاد ہے تو آزاد ہوگی یون ہی طلاق بھی صحیح نہیں ہے۔ یہی اظہار و استدلال۔ پھر میں نے دیکھا کہ خلاصہ میں اسی کو صحیح کہا ہے فالحمد للہ رب العالمین۔ م۔ وستمہ النفس و ہو ظاہر۔ اور اسی قبیل سے لفظ نفس ہے اور یہ تو ظاہر ہے۔ واضح ہو کہ زبان عرب میں جس تمام جسم یعنی بیج کا تنہا ساتھ باذن و سر کے ہے اور بدن صرف تن بدن اطراف کے ہے اور اردو میں یہ فرق ظاہر نہیں اور واضح ہو کہ عربی میں جیسے تیری فرج طالعہ کہنے سے طلاق ہوتی ہے تیرے جو تیرا طاق کہنے سے بھی واقع ہوگی بخلاف بضع اور دبر کے۔ الحلاصہ مع د۔ اور تیرا کو اردو زبان میں لفظ روح میں تردد ہے اور بانی الفاظ و اسطرح بولے جاتے ہیں کہ کہیں اسے کل یعنی وہ شخص مراد ہوتا ہے پھر واضح ہو کہ ان الفاظ سے نوع طلاق اسوقت کہ اسنے اس طلاق میں حقیقی معنی کا قصد کیا ہو اور اگر خاص سر یا گردن کا قصد کیا تو چاہیے کہ روایت اسکی تصدیق ہو کہانی الفصح اور اگر کہا کہ تمہیں سے گردن یا چہرہ وغیرہ طالق ہے یا اسنے ہاتھ رکھکر کہا کہ یہ عضو سر یا یہ گردن یا چہرہ طالق ہے تو واضح یہ کہ واقع ہوگی اور اگر ہاتھ نہیں رکھا بلکہ اشارہ کیا کہ یہ سر یا چہرہ مثلاً تو واضح یہ کہ واقع ہوگی۔ ت۔ و۔ میں کہتا ہوں کہ جب اشارہ سے کہا کہ یہ عضو طالق ہے تو نہیں واقع ہوگی کیونکہ ماساں عضو ہر ایک اسنے کل ارادہ نہیں کیا بخلاف بیچہ مثلاً کہ اس سے کل مراد ہو سکتا ہے پس فضا و واقع ہوگی اگرچہ تخصیص کا دعویٰ کرے لیکن روایت تصدیق ہونا چاہیے کہ اصل فی الفصح۔ وکذا لک ان طلق جزو اشائف اور یون ہی طلاق واقع ہوگی جب کہ اسنے جزو شائع کو طلاق دی ہے۔ یعنی یہاں

جزو غیر معین اور تمام بدن میں ہر جگہ دھڑکن سے ہو سکتا ہے۔ مثل ان یقول نعتفک او ملک طالق۔ مشورہ
 کہے کہ نیز نصف یا تہائی طالعہ ہے۔ لان الجزء الشائع محل سائر التصرفات کا بیع وغیرہ۔ کیونکہ جو جزو شائع ہو وہ
 دیگر سب تصرفات کا محل ہے جیسے بیع وغیرہ۔ حتیٰ کہ اگر نصف ملام یا باندی خریدی و بیچی ہو۔ فلذا یکون محلاً للطلاق
 تو بدن ہی یہ جزو طلاق کا بھی محل ہوگا۔ الا انہ لا یجوز۔ مگر بات سنی ہو کہ طلاق کے نکرے نہیں ہوتے ہیں۔ فیثبت
 النکاح ضرورت کل ثابت ہوگا۔ پس طلاق اسکی کل سے متعلق ہو جائیگی بخلاف بیع وغیرہ کے کہ بیع نصف
 سے متعلق ہوگی کیونکہ ایک ملام میں دو شخصوں کی ملک جمع ہو سکتی ہے اور چار نہیں کہ کوئی عورت نصف مملوہ و نصف مطلقہ
 ہو۔ اور یہ معلوم ہو چکا کہ نصف مملوہ محل طلاق ہے بدلیل تصرفات بیع وغیرہ کے تو یہ نہیں ہو سکتا کہ طلاق متعلق ہوا بیٹے کہ جب
 طلاق اپنے محل سے متعلق ہوئی تو ضرور اسکا حکم ثابت ہوا۔ پھر ثبوت حکم سے یہ بضرورت لازم آتا کہ وہ کل حرام ہو گئی۔ پھر یہ ایسے
 جزو میں جس سے بالکل مراد ہو اکتی ہے۔ اور اگر ایسا جزو نہ ہو تو طلاق نہ ہوگی چنانچہ۔ لو قال بطل طالق اور جلک
 طالق لم یقع الطلاق۔ اور اگر کہا کہ تیرا ہاتھ طالق ہے یا تیرا بازو طالق ہے تو طلاق نہیں واقع ہوگی۔ کیونکہ اس جزو
 کو کل کے لیے نہیں ہوتے ہیں۔ وقال زفر و الشافعی یقع۔ اور زفر و شافعی نے کہا کہ جامع ہو جائیگی۔ اور یہی قول
 مالک و احمد ہے اور شیعہ سراجی سے ظاہر ہوتا ہے کہ دونوں ہاتھ یا دونوں بازو طلاق کہنے میں رتق ہے اور قاضی نے کہنے کا کہ شیعہ
 یہ کہ اگر ایک ہاتھ یا بازو سے کل بدن کی تعمیر مراد ہو تو واقع ہوگی۔ ولذا الخلاف فی کل جزو معین لا یعبر بہ عن جمیع
 البدن۔ اور ایسا ہی اختلاف ہر ایسے جزو معین میں جس سے تمام بدن کی تعمیر نہیں کی جاتی ہے۔ جیسے انگلی و ہتھیلی و ہاتھ
 و کان ناک آنکھ گال دل جھاتی دانت کمر کو لا گھٹنا ٹخنہ و مانند انکے پس زفر دائمہ لشمہ کے نزدیک واقع ہے۔ غیر از بیکہ امام جمہور
 کے نزدیک دانت و ناخن و بال میں مثل ہمارے قول کے طلاق نہیں ہے۔ لہذا نہ حرمت متبع بعقد النکاح و ما بہ احال
 یکون محلاً لحکم النکاح فیکون محلاً للطلاق لیثبت حکم فیہ قصیدۃ للاضافۃ کما سیر الی النکاح لکافی الجزء
 الشائع۔ زفر و شافعی کی دلیل یہ کہ یہ جزو بھی ایسا جزو ہے کہ بذریعہ نکاح کے اس سے تمتع حاصل کیا جاتا ہے اور کل جزو جگہ
 حال ہو وہ حکم نکاح کا محل ہوتا ہے تو وہ طلاق کا بھی محل ہوا تو اسکی طرف طلاق کی اضافت مقتضی ہونے سے اس جزو میں حکم
 طلاق ثابت ہوگا پھر اس جزو سے تمام بدن میں ساری ہو جائیگا جیسا کہ جزو شائع کی صورت میں ہے۔ کہ بالاتفاق جزو
 شائع میں ثابت ہو کر تمام بدن میں ساری ہو جائیگا۔ یہ وہم نہ کہ جب اس جزو پر طلاق ثابت ہوئی تو نکاح بھی شائع کہہ کر
 حیرے ہاتھ سے نکاح کیا تو چاہیے کہ درست ہو حالانکہ شافعی وغیرہ اسکے قائل نہیں ہیں تو یہ وہم ہے کہ طلاق جانب حرمت
 اور نکاح حلت تو دونوں میں فرق ہے پس طلاق تو تحصیل جائیگی۔ بخلاف ما اذا اضيف الیہ النکاح لان التعدی تمتع
 برخلاف اسکے جب ایسے جزو کی طرف نکاح کو مضاف کیا کیونکہ یہاں متعدی ہونا تمتع ہے۔ یعنی اس جزو میں نکاح
 سے حلت ثابت ہو کر پھر تمام بدن میں حلت پھیل جاتا تمتع ہے اور حرمت پھیلنا تمتع نہیں۔ اذ الحرمۃ فی سائر الاجزاء
 یغلب الحکمل فی ہذا الجزء۔ کیونکہ اس جزو میں حلت پر باقی سب اجزاء کا حرام ہونا غالب رہیگا۔ تو اس جزو کا
 نکاح کچھ مفید نہ ہوگا۔ و فی الطلاق الامر علی القلب۔ اور طلاق میں امر بالعکس ہے۔ کہ اس جزو کی حرمت تمام اجزاء
 ہاتھ کی حلت پر غالب ہو جائیگی۔ فالحاصل امام شافعی رحمہ کا اصول یہ تھا کہ جو جزو کہ نکاح سے قابل تمتع ہے وہ محل طلاق
 ہے۔ اور ہمارے نزدیک محل طلاق عورت ہے پس اصل دفع طلاق میں یہ کہ طلاق اسی کی ذات کی جانب ہوا اور ان اعضا
 و اجزاء میں اسی وجہ سے واقع ہوتی ہے کہ اسنے ذات کی تعمیر کی جاتی ہے بخلاف ایسے اجزاء کے جننے ذات کی تعمیر نہیں ہوتی۔
 لہذا جواب میں فرمایا۔ ولما انہ اضاف الطلاق الی غیر محل فیلغو۔ اور ہماری دلیل بلکہ اسے طلاق کہنے کا محل نہیں ہے

تو منہا ہو۔ گما اذا اضاف الی رفقما او غفرما۔ جیسے مدق کو عورت کے حقوق باننا من کبرن نسبت کیا فت و بالانفاق
منہا ہوتا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ طلاق اپنا اثر جسمی ظاہر کرتا ہے کہ طلاق کو اپنے کل کبرن نسبت کیا جاوے۔ و ہذا لان محل الطلاق
ما یكون فیہ القید۔ اور یہ اس واسطے کہ طلاق کا محل وہ ہے جس میں قید ہو۔ لانه فیہ عن رفع القید۔ کیونکہ قید اٹھانے سے
مدق طلاق کا محل طلاق نہ بابت کرے منہا طلاق کے سنی پر ہوا کیا تو کہہا کہ طلاق کے سنی قید اٹھا کر بابت کرے
من محل طلاق وہ ہے جس میں قید طلاق ہو اس سے ترک وغیرہ خارج ہوئے اور یوں ہی ہاتھ و پاؤں بھی۔ ولا قید فی الید۔ اور ہاتھ
میں کچھ قید جمع نہیں ہے۔ ولہذا لا یصح اضافة النکاح الیہ۔ اور اسی جہت سے نکاح کو ہاتھ کبرن نسبت کرنا صحیح نہیں ہے
فت منی کہ اگر کہا کہ میں نے تیرے ہاتھ سے یا پاؤں سے نکاح کیا اور اسے قبول کیا تو نکاح صحیح نہوا اور اگر عورت کی طرف نسبت کیا
کہ میں نے تجھے نکاح کیا تو صحیح ہے پس کل آیا کہ جو عضو تیسرے میں بجائے کل کے ہو جاتا ہے وہ محل قید ہے مگر خصوص نہیں بلکہ کل سارے جو
جزو ہاتھ و پاؤں کی طرح بجائے کل میں نہیں صحیح ہے۔ بخلاف الجذر و الشائع۔ بر خلاف جزو و شائع کے۔ لانه محل للنکاح عند
حتی یصح اضافة الیہ فلذا یكون محلا لالطلاق۔ کیونکہ جو شائع (مانند نصف و تہائی وغیرہ کے) ہمارے نزدیک محل نکاح
ہوتا ہے حتی کہ اس کی طرف نکاح کی نسبت صحیح ہوتی ہے تو نکاح کی طرح وہ طلاق کا بھی محل ہوگا۔ و اختلفوا فی الظہر و البطن۔ اور شائع
بے بیہ و بخت کی صورت میں اختلاف کیا فت۔ اگر کہا کہ تیرا بیٹ طاق یا تیری بیٹی طاق ہے تو بعض نے کہا کہ صحیح ہوا طلاق تمام
ہوگا۔ والا ظہر انہ لا یصح لانه لا یعتبر بہما عن جمیع البدن۔ اور زیادہ ظاہر قول یہ کہ طلاق نہیں صحیح ہے اس واسطے کہ بیٹہ و
بیٹ سے کل جسم تیسرے میں کیا جاتا ہے یعنی عوارہ میں مثلاً نہیں کہنے کہ بیٹہ سب سے شریہ یا ٹھکان چہرہ کے چنانچہ بولے ہیں کہ یہ چہرہ
بہرہ مراد یہ کہ یہ آدمی بہت مفسد ہے۔ ان اگر کسی قوم میں ایسا عوارہ معروف ہو کہ بیٹہ یا بیٹہ یا ناخن و بال ہاتھ و پاؤں و ہڈی وغیرہ
رہیں اور مراد وہ شخص ہوتا ہو تو طلاق واقع ہوگا نہ ہو۔ یہ سب تو عورت کی جانب اضافة کرنے میں نہ کرے کرنا ہوا تھا اور اگر طلاق کے
کرے کے قاسم حکم بیان فرمایا بقولہ۔ وان طلقها نصف تطلیقہ او ثلث تطلیقہ۔ اور اگر عورت کو ایک طلاق کی تادی
باتنا طلاق دی۔ فت مثلاً کہا کہ تجھے آدمی طلاق یا تہائی طلاق ہے یعنی ایک طلاق کی آدمی باتنا ہے۔ کانت طلاقاً تطلیقہ
واحدة۔ تو عورت ایک طلاق سے طلاق ہو جائیگی۔ لان الطلاق لا یجزی۔ کیونکہ طلاق کرے نہیں ہوتی۔ و ذکر بعض مالہ
مجزی کذا لکل۔ اور جو چیز کرے نہیں ہوتی اسکا ذکر کرنا اندک کل ذکر کے ہر فت۔ تو طلاق کا نصف یا تہائی وغیرہ کتنا بڑا
ایک طلاق کہنے کے ہے۔ و کنا الجواب فی کل جزو مما ملأ بدنہ۔ اور یہی جواب ہر جزو میں بیان کیا ہو بدیل نہ کرنا ہوا فت
حتی کہ طلاق کا ہزار دان حصہ و لاکھوں حصہ بھی ایک طلاق ہے اصل اگر ایک جزو کے ساتھ دوسرا جزو بطور عطف بیان کرے تو یہ دوسری
طاق ہوگی اور اگر بغیر عطف ہو تو بیع کر کے ایک طلاق تک ایک اضافہ میں دوسری اسی طرح مثلاً کہا کہ تجھے آدمی و تہائی و چٹا حصہ
تو ہر ایک کی ایک طلاق بلکہ تین طلاقیں واقع ہونگی اور اگر کہا کہ آدمی تہائی چٹا حصہ ہو تو لاکر ایک طلاق ہوئی اور اگر بجائے چٹے کے
چوٹھائی کہا تو لاکر ایک طلاق سے بارہ دان حصہ بڑھاتا تو اسکے لیے پوری دوسری طلاق بیکرہ واقع ہوئیں۔ جیسے کہا کہ طلاق و نصف طلاق
و دو ہونگی۔ یہی مثلاً ہے ابو ہریرہ۔ و لو قال لہا انت طالق ثلثہ انصاف تطلیقتین۔ جامع صغیر میں ہے اگر عورت
کہا کہ تو طلاق دو طلاق کے تین نصف فت۔ یعنی دو طلاق کے نصف کا سہ چند۔ فی طالق ثلثا۔ و عودت تین طلاقوں سے
طلاق ہوئی۔ لان نصف تطلیقتین تطلیقہ۔ اس واسطے کہ دو طلاقوں کا ایک نصف تو ایک طلاق ہوئی فت۔ اور دوسرا
نصف دوسری ایک طلاق اور تیسرا نصف بھی ایک طلاق ہوئی۔ فانما جمع بین ثلثہ انصاف لكون ثلث تطلیقات ضرورہ
پس جب تین نصف جمع کیے تو صاف ظاہر ہو کہ تین طلاق ہوئیں فت۔ اور اگر یہ مراد ہو کہ دو طلاق کے آدمی بن سے
تین نصف طلاق کے تین طلاق ہو سکتے ہیں اور اگر دو طلاق میں سے اعتبار ہو تو صرف دو طلاق ہونا چاہیے چنانچہ جامع میں فرمایا۔

ولو قال انت طالق ثلثیا نصاب تطلیق۔ اور اگر کہا کہ تو ایک طلاق کے تین آدھے کے ساتھ طائفہ ہے۔ قبل یقع تطلیق ثانی۔ کہا گیا کہ دو طلاق واقع ہو گئی۔ یہی جامع صیغہ میں قول محمد ہے۔ لایہا طلاقہ ونصف نکاح قبل یقع ثلث آدھے لکرا کہ ایک طلاق اور آدھی ہوئی تو وہ پوری ہو جائیگی۔ پس دو ہو گئی۔ عتالیٰ رہنے لگا کہ یہی صحیح ہے۔ ع قبل یقع ثلث طلاق تات۔ اور کہا گیا کہ تین طلاق واقع ہو گئی۔ لان کل نصف تکال فی لغوہا فیصیر ثلثا۔ کیونکہ ہر آدھی اپنی ذات میں پوری ہو گئی تو تین پوری طلاقیں ہو جائیں گی۔ نہ ہم کہتا ہے کہ یہی انہی کیونکہ اگر ایک طلاق کی نسبت طوفاً ہر تین آدھیں صرف دو آدھی ہو سکتی ہیں مگر اگر کہ ایک آدھا بھر آدھے کا آدھا بنے چارم بھر چارم کا آدھا بنے آٹھوان حصہ یہاں تک کہ یہ نہیں لیا گیا تو معلوم ہوا کہ مطلق آدھا ایک طلاق کا تین مرتبہ لیا اور ہر نصف بذات خود کال ہوا چاہے جبکہ طائفہ طائفہ وغیرہ نہ رہے ایک طلاق کے ساتھ نصف کہا جائے اور مبسوط میں مخصوص ہے کہ واحد کے اجزاء اگرچہ لکھ کر مجموعہ ایک سے بڑا ہو جائے ایک ہی واقع ہوتی ہے یہی صحیح ہے کافی الفسخ۔ فعلی بنا اس میں یہی ایک طلاق ہونا چاہیے لیکن موافق فصیح عتالیٰ رحمہ کے مطلق وغیرہ ایک طلاق مشاع کا قول ہے۔ ۶۔ پھر اگر طلاق کو محدود کیا تو اس میں صورتیں ہیں خواہ زمانہ کے اندر مثلاً بجے ایک جمعہ سے دوسرے جمعہ تک طلاق ہو یا مکان میں مثلاً بیابان سے وہاں تک خواہ تعداد میں مثلاً ایک سے سو تک اور خواہ حد طلاق یعنی تین تک میں محدود کیا چنانچہ ان کے احکام شروع کیے۔ ولو قال انت طالق من واحدة الی ثلثین۔ اور اگر کہا کہ تو طائفہ ایک سے دو تک ہے۔ او ما بین واحدة لے ثلثین۔ لکھا ما بین ایک کے دو تک۔ یعنی جو کچھ کہ ایک اور دو کے درمیان ہے۔ فی واحدة۔ تو یہ ایک طلاق ہے۔ یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہر طلاق برہی ہے اور یہ اول صورت ہے۔ اور دوسری صورت یہ کہ۔ و ان قال من واحدة الی ثلث او ما بین واحدة الی ثلث فی ثلثان و ہذا عند ابی حنیفہ۔ اور اگر اس نے کہا کہ ایک سے تین تک یا کہ ایک سے تین تک تو دو طلاقیں ہیں اور یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے۔ وقالانی الاولیٰ ہی ثلثان و فی الثانیۃ ثلث۔ اور صاحبین نے کہا کہ پہلی صورت میں دو طلاق ہیں اور دوسری صورت میں تین ہیں۔ اور اختلافی اصول پر مبنی ہے اور اصل مسئلہ یہ ہے کہ اعتبار و انتہاء جس چیز کے واسطے بیان ہو تو کیا اس میں جز میں اعتبار و انتہاء دونوں یا ایک یا کوئی نہیں داخل ہوتی ہے اور بیان حقیقی معنی پر محمول کریں یا جو کلام مستعار ہے۔ و قال زفر فی الاول لا یقع طلق و فی الثانیۃ یقع واحدة۔ اور زفر نے کہا کہ پہلی صورت میں کوئی نہیں واقع ہوگی اور دوسری صورت میں ایک طلاق واقع ہوگی و ہو القیاس۔ اور یہی قیاس ہے لان النہایۃ لا تدخل تحت المفرد بل الغایۃ۔ کیونکہ جبکہ واسطہ انتہاء ہر جگہ اس میں انتہاء داخل نہیں ہوتی ہے۔ لہذا لکھا کہ انتہاء الی ہذا الحائط۔ جیسے کہ میں نے تیرے ہاتھ اس سے اس دیوار تک فروخت کی۔ تو دونوں دیواریں بیع میں داخل ہو گئی بلکہ صرف درمیانی زمین وغیرہ جو کچھ بیع ہو چنانچہ حدود و انتہاء بیع میں داخل نہیں ہوتے لیکن باقی امون نے بیان اس قیاس کو ترک کیا کیونکہ عرف اسکے خلاف ہے۔ وجہ قولہما وہو الاتحسان ان مثل ہذا الکلام متی ذکر فی العرف یراد بہ الكل۔ صاحبین کے قول کی اور وہ اس میں یہ وجہ کہ عرف میں جب ایسا کلام ذکر کیا جاتا ہے اس سے کل مراد ہوتی ہے۔ لکھا بقول خذ من مالی من درہم الی مائۃ۔ جیسے کہ میں نے میرے مال سے ایک درہم سے سو تک لے لیا۔ تو اسکو سو درہم لینے کا اختیار ہے۔ تو معلوم ہوا کہ بیان انتہاء کو داخل کرنا مراد ہوتا ہے لہذا طلاق میں جب طلاق دے تو اول صورت میں دو تک اور دوسرے میں تین تک دینا ٹھہرا جائیگا۔ کیونکہ عرف کو یہ اختیار نہیں کہ اس میں سے کچھ نہ لے پس انتہائی طلاق واقع ہوگی۔ ولای فی حنیفہ ان المراد بہ الاکثر من الاقل والاقل من الاکثر اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ کہ عرف میں ایسے کلام مستعار ہے کہ کثرت سے زیادہ اور بڑا حرکت کم۔ یعنی ابتدائی مقدار کثرت اور انتہائی نسبت کم۔ لہذا بیان کی اور اس کے حکم میں اس سے ناکہ کسی اس سے کم ہے۔ فانہم یقولون کسنی من مستین الی

سبعین او با بین ستین الی سبعین و یریدون بہ ما ذکرنا و سچاؤ گے کہ کونے میں کہ سیری عمر کا سال ساٹھ سے شتر تک
 زیادہ صحت کے شتر تک ہو امداد سے مراد وہ جو ہم ذکر کیے گئے۔ یعنی ساٹھ سے زیادہ ہو اور شتر سے کم ہو۔ و ارادة اهل
 اور اهل مراد ہوتا ہے جیسے ایک سے سو دم تک کے سوزیہ مجمع ہونا۔ فیما طریقہ طریق الاباحۃ کا ذکر ایسی صورتوں میں جس کا
 طریقہ بیل کرنے کا طریقہ ہو جیسے صاحبین نے ذکر کیا ہے۔ یعنی میں نے بیل کیا کہ چاہو ایک دم یا زیادہ حتیٰ کہ سو دم تک لینا بیلح ہو۔
 اور بیلح کو قیاس نہیں کر سکتے۔ والا اصل فی الطلاق ہو الحظر۔ حالانکہ طلاق میں اصل تحریر ہے۔ پس اباحت کا
 قیادہ بیان نہوگا۔ اور زفر فرم کا قیاس بھی متراک ہے۔ ثم الغایۃ الاولی لا بد ان تكون موجودۃ لیسر تب علیہا الثانیۃ پھر
 پہل حد تو ضرور ہو کہ موجود ہو تاکہ اہل دوسری حد مترب ہو۔ کیونکہ ایک حد کو مقرر کر کے اس سے دوسری حد تک انتہا بیان کر کے
 میں تو بیان ایک طلاق سے نہ تک کہنے میں اول کا وجود ضرور ہے۔ و وجود بلا یو تو عہما۔ اور اول طلاق کا موجود ہونا اسکے واقع
 ہونے سے ہے۔ پس اول طلاق واقع ہوئی اور پھر اس نے دو تک حد بدل دی۔ بخلاف البیع۔ برخلاف بیع کے وقت اس
 دو بار سے اس دیوار تک۔ لان الغایۃ فیہ موجودۃ قبل البیع۔ کیونکہ اس میں بیع سے پہلے سے حد موجود ہے۔ و طلاق
 میں بغیر پہلی حد کے دوسری انتہا نہیں لہذا پہلی حد کو داخل کیا اور دوسری حد کو نہیں لیا تو جب اس نے کہا کہ ایک سے دو تک تو
 صرف اول واقع ہوئی اور دو تک کوئی نہیں تو صرف ہی طلاق رہی بخلاف دوسرے مسئلہ کے کہ ایک سے ۳۔ تک میں اول واقع
 ہوگی اور ۳۔ تک ایک اور ہوئی ہو تو وہ بھی واقع ہوگی۔ و لونی واحدۃ یدین دیانۃ لا تضلہ اور اگر اس نے ایک ہی طلاق مراد
 دیانۃ میں تصدیق ہوگی نہ تضار میں۔ لانه یحتمل کلامہ المکنہ خلاف الظاہر کیونکہ وہ اسکے کلام کا عمل ہے لیکن خلاف ظاہر ہے
 و لہذا قاضی برخلاف الظاہر کو نہیں قبول کرے گا اور فیما بینہ و بین اللہ تعالیٰ قبول ہوگا کیونکہ مجازاً ایک اور ۳۔ کے بیچ میں صرف
 ایک عدد ۱۔ ۲۔ و لو قال انت طالق واحدۃ فی ثلثین۔ اور اگر اس نے کہا کہ تو طالعہ ایک عدد دہی۔ و لونی المضرب
 و الحساب۔ اور اس نے ضرب و حساب کی نیت کی۔ اولم یکن لہ نیت یا اس کی کچھ نیت نہیں تھی۔ فہی واحدۃ۔ تو یہ ایک طلاق ہوگی
 و قال زفر تقع غمستان لعرف الحساب۔ اور زفر فرم نے کہا کہ دو طلاقین ہوگی وجہ عرف حساب کے وقت۔ کیونکہ ایک کو
 مرد میں ضرب دینے سے دو حاصل ہوتے ہیں۔ و ہو قول حسن بن زیاد۔ اور یہی حسن بن زیاد کا قول ہے۔ ولنا ان عمل المضرب
 فی کلثیر الاجزاء لانی زیادۃ المضروب۔ اور ہماری محبت یہ کہ ضرب کا عمل تو اجزاء کے زیادہ کرنے میں ہوتا ہے اور مضروب کو زیادہ
 کرنے میں نہیں ہوتا ہے۔ یعنی کمزور کے اجزاء بعد از زائد عدد کے ہو جاتے ہیں پس ایک کو دو میں ضرب کے یہ معنی کہ ایک کے
 اجزاء بعد از دو کے ہو گئے و علی ہذا ایک کو دس میں ضرب دینے سے ایک کے دس اجزاء ہوتے ہیں۔ و کلثیر اجزاء التعلیقہ سلاخویم
 تعددوا۔ اور ایک تعلیق کے اجزاء کی کثرت اسکو موجب نہیں کہ ثلاثین زیادہ ہوں۔ بلکہ ایک کے اجزاء چاہے بقدر ہو جائیں
 وہی ایک طلاق ہوگی۔ مزمع کتاہ کہ شیخ محقق وغیرہ نے اس پر اعتراض کیا اور قول زفر فرم کو قوی قرار دیا اور کچھ شک نہیں کہ ضرب
 کے معنی یہی معروف ہیں کہ جسکو ضرب دیا وہ مضروب کی تعداد پر اتنی گونہ بڑھ جاوے مثلاً ۲ کو ۳ میں ضرب دیا تو ۶۔ چار گونہ بڑھے
 یعنی چار مرتبہ ۲ + ۲ + ۲ + ۲۔ شمار کر کے ۸۔ ہوئے۔ یا چار کو ۲۔ میں ضرب کے یہ معنی کہ چار کو ۲ گونہ شمار کر کے ۸۔ + ۸۔ یعنی ۱۶۔ ہیں
 لیکن مسئلہ میں مزمع کے نزدیک تحقیق جواب یہ ہے کہ جب اس نے کہا کہ تو طالعہ یک در دو ہے تو اس سے طلاق مراد نہیں بلکہ اسکا فعل
 یعنی تعلیق اور یہ فعل اس قابل نہیں کہ اس میں ضرب کا اثر پیدا ہو بلکہ اس کے فعل پر موقوف ہو تو گویا اس نے کہا کہ یہ فعل ۱۰۔ پر ہوگا
 یہ اسکے فعل کے اجزاء ہو گئے لیکن جسے تعلیق کو معتبر رکھا اور کہا کہ ایک طلاق واقع ہوگی فانہ حق رام یہ اس وقت کا قصہ ضرب
 ہوا کہ نہت نمو۔ فان توی واحدۃ و ثلثین فہی ثلث۔ اور اگر اس نے ایک کو مجبوراً دو میں تصد کیا تو یہ تین طلاقین واقع ہوگی۔
 و اگرچہ وہ علی طلاق سے عامی ہوگا لانه یحتمل فان حرف الواو للجمع والنظر فی جمع الی المظروف۔ کیونکہ کلام اسکو

محل کی کوکرت اور اسے جمع کے ہر اور طرف اپنی نظروں کی جانب مجھو ہو کر دے۔ لیکن یہ سوکت کہ عورت مغل ہو۔ ولو کا
تعبیر مغل بہایقع واحدہ کافی قولہ واحدہ و ثنین۔ اور اگر عورت غیر مغل ہو تو اصل ثنین کہنے میں ایک دفع ہوگی
ایک اور دو کہنے میں ہر وقت کہ اول ایک دفع ہو کر باہر ہوئی اور بعد کتنا بیکار ہوا۔ یہ سوکت کہ اصل ثنین کہنے میں اسے طرف
منظروں کو جمع کرنا جائز تھا۔ وان لوی واحدہ مع ثنین۔ اور اگر اسے ایک مع دو کے تصدیق اسے اور فی کسی مع باقی
و ثنین علامین واقع ہوگی۔ لان کلمہ فی ثانی بمعنی مع کافی قولہ تعالیٰ فادخل فی عبادی اسی مع عبادی۔ اس واسطے کہ فی
کسی مع کے معنی میں آتا ہے جیسے تو تہے فادخل فی عبادی بمعنی مع عبادی۔ اس واسطے کہ معنی یہ کہ تو داخل ہو میرے بندوں میں
اس سے مراد نہیں کہ تو میرے بندوں کے اندر گھس جا تو ضرور یہی معنی کہ انھیں کی جماعت میں یعنی ان کے ساتھ ہو جا۔ تاکہ ان کے ساتھ جنت
میں داخل ہو۔ یہ سب اس وقت کہ اسے حقیقہ طرف کے معنی نہیں ہے۔ ولو لوی النظر یقع واحدہ۔ اور اگر اسے طرف حقیقی مراد یا
یعنی ایک در حقیقت دو کے اندر بھی آیا۔ طلاق واقع ہوگی۔ لان الطلاق لا یصلح ظرفاً فیلغوا ذکر الثانی۔ کہ نہ طلاق کسی مع
میں طرف ہونے کے وقت نہیں ہو پس فی ثنین کتنا ہو گیا۔ صرف ایک طلاق کا لفظ صحیح رہ گیا۔ و یوقال اثنین فی ثنین
اور اگر مرتبہ عورت کو کہا کہ طلاق دو در دو ہے۔ و لوی الضرب و الحساب۔ اور نہ ضرب و حساب کی بھی نہ ایک ہی نہ
ہو۔ نہ ثنات۔ نہ دو طلاق ہیں۔ و عند زفر ثلث۔ اور زفر کے نزدیک نہیں طلاق ہیں۔ لان قضیتان یکین الباع
کیونکہ مقتضای ضرب یہ کہ چار علاقین ہو جاویں۔ لیکن لا مزید لا بطلاق علی الثلث۔ لیکن طلاق کی دہائی تین پر نہیں ہوتی ہر
وقت و ثن واقع ہونے اور چار لغوی۔ و عندنا الا اعتبار للزکوری الاول علی ما یناہ۔ اور ہمارے نزدیک جو لفظ اصل ذکر
کیا اسی کا اعتبار نہ ہوتا ہے ہم بیان کر چکے۔ اور زفر جمعی بتوفیق اللہ فعلی عز وجل اسکو تحقیق کیا کہ نہ کہ رادل سے تطبیق ہوا
ہو نہ اسکا اثر یعنی طلاق جو عورت کا وصف ہے اور تطبیق اس شخص کا فعل ہے۔ اور جب تک متعدد نہ ہوں نہیں بڑھکا مثلاً ضرب کہ اگر زید کو
مارے اور عمر کو مارے تو دو ضرب ہوئیں اور اگر زید و عمر کو ایک ضرب اسے تو ایک ضرب دو میں ہے اور بیان صورت اخیر بھی صرف
ایک عورت میں ہے تو ایک ہی تطبیق ہی اور جب کہا کہ دو تطبیق تو دو واقع ہوئیں اور حساب دو میں بیفائدہ ہر قافم۔ م۔ یہ سب
بیمانہ ہو۔ و یوقال انت طالق من ہنا الی الشام فی واحدہ یلک الرجعة۔ اور اگر کہا کہ طلاق بیان سے
فک شام تک۔ ہر تو یہ ایک ہی طلاق جمعی کہ اسکو رجعت کا اختیار ہے۔ و قال زفر ہی بائعہ و صف الطلاق بال طول
اور زفر نے کہا کہ یہ ایک طلاق بائعہ کیونکہ اسے طلاق کو طول کے ساتھ وصف کیا۔ قلنا لابل و صفہ بالقصر۔ ہم کہتے ہیں
کہ نہیں بلکہ اسے طلاق کو چھوٹائی سے وصف کیا۔ لائے متی وقع وقع فی الامکن کلھا کیونکہ جب طلاق واقع ہوتی ہے تو کل ممکن
میں واقع ہوتی ہے۔ جہاں یہ عورت خیال کیا دے طلاق ہوگی حالانکہ اسے تو صرف شام ہی تک طلاق تھرائی۔ لیکن جمعی ہر
کہ محاورہ من اس سے درازی مراد ہوا کرتی ہے پس اگر یوں کہا جاوے کہ تطبیق ایک فعل ہے خواہ درازی کے ساتھ ہو یا نہ ہو۔ ایک
طلاق جمعی ہوگا۔ و یوقال انت طالق بہکتر اوئے کافی طالق فی الحال فی کل البلاد۔ اور اگر اسے کہا کہ طلاق کہ
میں یا اندر کہ ہر تو یہ فی الحال ہر شہر میں طلاق ہے۔ و کذلک یوقال انت طالق فی الہار۔ اور اگر کہا کہ طلاق گھر میں ہر تو یہ
فی الحال ہر جگہ طلاق ہے۔ لان الطلاق لا یتخصص مکان دون مکان۔ کیونکہ طلاق ایسی نہیں کہ شخص کسی جگہ سے
ہو نہ دوسری جگہ سے۔ ہاں یہ احتمال ہے کہ اسکی یہ مراد ہو کہ جب تو کہے کہ اندر یا گھر کے اندر داخل ہو تب تجھے طلاق ہے۔
وان عنی بہ اذا آیتت بک۔ اور اگر اسے یہ مراد ہو کہ جب تو کہے کہ میں داخل ہوں۔ یا گھر میں داخل ہو تب تجھے طلاق
ہے۔ یہ صدف و یا نہ لا قضا۔ تو یہ بانی اسکی تصدیق ہوگی مگر قضاء نہیں تصدیق ہوگی۔ لائے لوی الاضمار و ہو خلاف
الظاهر۔ کیونکہ اسے وہی معنی اس کا تصدیق حالانکہ وہ ظاہر کے خلاف ہے۔ کیونکہ اسے ظاہر میں کوئی شرط ذکر نہیں کی

و لو قال اذا دخلت کما۔ اور اگر کہا کہ تو طلاق جب کہ میں داخل ہو۔ لم تطلق حتیٰ تہ خل کما۔ تو طلاق نہ ہوگی یہاں تک کہ میں داخل ہو سنانہ طلاق بالہ خل۔ کیونکہ اسنے طلاق کو دخول کے ساتھ متعلق کیا ہے۔ و لو قال فی دغواک الدار تطلق لفعلم المقارنۃ بین الشتر والکفر۔ اور اگر کہا کہ تو طلاق ہر ترے دار میں داخل ہونے میں تو طلاق واقع ہوگا، اسی فعل کے متعلق ہوگا کیونکہ شتر اور کفر میں اتصال ہوتا ہے۔ فحل علیہ عند تغیر النظر فیہ۔ تو غریت محال ہونے کی صورت میں شتر پر محمول ہوا۔ کیونکہ گھر میں داخل ہونے کے اندر طلاق واقع ہونے کے کچھ سنی نہیں تو یہی معنی ہے کہ جب گھر میں داخل ہونے سے طلاق ہو۔

فصل فی اضافة الطلاق الى الزمان۔ یہ فصل طلاق کو زمانہ کی طرف مضاف کرنے کے بیان میں ہے۔ و لو قال انت طالق غدا۔ اگر کہا کہ تو کل کے روز طلاق ہو۔ وقع علیہا الطلاق بطلوع الفجر۔ تو کل فجر طلوع ہوتے ہی طلاق واقع ہوگی۔ لانه وصفها بالطلاق فی جمیع الغدو ذلک یؤثر فی اول جزء منہ۔ کیونکہ مردنے اسکو تمام کل کے دن میں طلاق ہونے سے وصف کیا اور یہ اسی معنی ہوگا کہ کل کے اول جزء میں طلاق پڑ جاوے۔ ان احتمال ہے کہ طلاق ظاہر یہ مراد ہو کہ کل کے بعد کسی وقت میں طلاق ہو۔ و لو نسی بہ آخر النہار صدق ویانہ لا یفسد لانہ نسی التخصیص فی العموم و ہو محکم۔ اور اگر اسے اس کلام سے کل کے آخری دن میں طلاق ہو مراد لیا تو یہاں تصدیق ہوگی نہ نفاذ کیونکہ اسنے عموم میں تخصیص کی نیت کی حالانکہ وہ اسکو محکم ہوت۔ لہذا ویانہ تصدیق ہوئی۔ و کان مخالفا للظاہر۔ اور وہ ظاہر کا مخالف ہوا۔ لہذا قاضی خلیفہ نہیں کر سکتا۔ در حایکما میں اپنے نفع کی بات لکاتا ہے۔ اور واضح ہو کہ اکثر آدمی طلاق میں یہودہ گوی کرتے ہیں ہاں بخلہ بیان فرمایا و لو قال انت طالق الیوم غدا۔ اور اگر کسی نے کہا کہ تو طلاق آج کے روز کل سے۔ یہ اول یہودہ فقرہ ہے۔ او غدا الیوم۔ لاکہا کہ کل آج کے روز سے۔ یہ دوسرا فقرہ یہودہ ہے۔ بہر حال اسکا حکم بیان کرنا چاہیے۔ فانہ یؤخذ بادل الوقتین الذی تقرر بہ۔ تو اس شخص نے دو دن وقتین میں سے جسکو اول ٹھہرے گا وہ لیا جائے۔ فیقع فی الاول فی الیوم۔ تو پہلی صورت میں آج ہی واقع ہو جائیگی۔ و فی الثانی فی الغد۔ اور دوسری صورت میں کل کے روز واقع ہوگی۔ لانه لما قال الیوم غدا کیونکہ جب اسنے آج کل کہا۔ یعنی آج کو اول کہا۔ کان تخیرا۔ تو یہ فی الحال طلاق ہوئی۔ و انہ لا یجوز التخیل الاضافة۔ اور جو طلاق فی الحال ہوئی اگر وہ آئندہ برامضات کو محکم نہیں ہوتی۔ و لو قال غدا الیوم۔ اور جب کہا کہ کل کے روز آج۔ کان اضافة۔ تو اضافت ہوت۔ یعنی اول اسنے طلاق کو کل واقع ہونے کی طرف مضاف کیا پھر آج کا لفظ کہا۔ و المضافات لا تخیل۔ اور جو طلاق کہ آئندہ کی طرف مضاف ہو وہ بالفعل نہیں ہو جاتی۔ لما فیہ من البطلان الاضافة کیونکہ اس میں اضافت کو مٹا دینا لازم آتا ہے۔ و حالانکہ وہی اول ہے۔ فلما لفظ الثانی فی التفصیلین۔ تو خلاصہ یہ نکلا کہ دو دن صورتوں میں لفظ دوم لغو ہو گیا۔ و لو قال انت طالق فی غدا۔ اور اگر کہا کہ تو کل کے روز میں طلاق ہو۔ و قال نیت آخر النہار۔ اور کہا کہ میری نیت یہ تھی کہ کل کے آخری دن میں طلاق ہو۔ تو کچھ اختلاف نہیں کہ دبانہ اسے قول کی تصدیق ہوگی۔ رہا یہ کہ قاضی تصدیق کرے یا نہیں۔ دین فی القضاء عند ابی حنیفہ۔ و امام ابو حنیفہ کے نزدیک قاضی بھی اسکی تصدیق کرے گا۔ و قال لا یدین فی القضاء چھتہ اور صاحبین نے کہا کہ خط قاضی اسکی تصدیق نہیں کرے گا۔ لانه وصفها بالطلاق فی جمیع الغد فصار بمنزلہ قولہ غدا علی ما بنا۔ کیونکہ مردنے اسکو تمام کل کے دن میں طلاق سے وصف کیا تو ایسا ہوگا جیسے اسنے کہا کہ تو کل کے روز طلاق پڑ جائے ہم بیان کر چکے ہیں کہ جب اسنے کہا کہ تو کل کے روز طلاق ہو یعنی کل کے روز میں نہیں کہنا تو قاضی تصدیق نہیں کرے گا۔ و جب اسنے کل کے روز میں کہا تو یہی بمنزلہ کل کے روز کے ہے۔ لہذا یقع فی اول جزء منہ عند عدم التیہ۔ اسی واسطے اگر کچھ نیت نہ ہو تو کل کے اول جزء میں واقع ہو جاتی ہے۔ یعنی طلوع فجر ہو جاتی ہے بالاتفاق طلاق پڑ جاتی ہے جبکہ نیت نہ ہو۔ اور جب نیت یہ بیان کرے کہ میں نے آخر جزء میں نیت کی تھی

تو قاضی نہیں تصدیق کر لگا۔ جیسے بدون حرف غرت کے کل کے روز کئے میں نہیں تصدیق کرتا تھا۔ وہاں لان حذف فی واثبات
 سوا۔ اور یہ اسوجہ سے کہ حرف غرت (فی) یا (میں) کو نکال ڈالنا دو دن برابر میں نہ۔ خواہ کہو کہ کل کے روز میں طالعہ
 ہا کہو کہ کل کے روز طالعہ۔ لائنہ ظرف فی الحالین۔ کیونکہ کل کا روز تو دو دن حال میں غرت ہے۔ ولابی حنیفہ رحمہ اللہ تو
 حقیقہ کلامہ لان کہ فی للظرف والظرفیہ لا یقتضی الاستیعاب۔ اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اسے آخری جزو میں واقع
 ہونے کی نیت سے اپنے کلام کے حقیقی معنی مراد ہے اس واسطے کہ (فی یعنی میں) واسطے غرت کے ہے اور ظرف ہونا اسکو مقتضی نہیں کہ
 تمام دن کو گھبرے۔ بلکہ کل کسی وقت میں طلاق واقع ہو تو حقیقت میں کل کے دن میں طالعہ ہوئی۔ رہا یہ کہ جس صورت میں اپنے
 کہا کہ کل کے روز میں طالعہ اور کج نیت نہ کی تو طلوع فجر ہونے ہی بالانفاق کیون طلاق واقع ہوتی ہے جواب یہ کہ طلوع فجر ہوتے ہی
 کل کا دن شروع ہوا اور کل کے دن میں سب جزو برابر ہیں کیونکہ اسکی نیت کچھ نہیں واول ہی جزو کو اول کیا جاوے چنانچہ
 فرمایا۔ وحبسین الجہد الاول ضرورة عدم المزاحم۔ اور اول جزو کو طلاق کے لیے معین کرنا اس واسطے کہ بالضرورت کوئی مزاحم نہیں
 فاذا عین آخر النهار کان التبعین القصدی اولے بالاعتبار من الضروری۔ پس جب اسے آخری دن کا جزو
 یا ہر وقت اس جزو کا معین کرنا بہ نسبت ضروری نہیں کے اولی ہر وقت۔ یہ اس وقت کہ حرف (فی یعنی میں) لکھا اسے دن کے کسی
 جزو میں واقع ہو حقیقی کلام کر دیا۔ بخلاف قولہ خدا۔ برخلات اسکے جب کل کا روز کہانہ۔ اور کل کے روز میں نہیں کہا۔
 تو کل کا روز ہر ایسا۔ لائنہ یقتضی الاستیعاب۔ کیونکہ تمام دن بھر پر کو مقتضی ہے۔ حیث وصفہا ہذہ الصنفہ مضافا
 اسکو جمیع الغد۔ چنانچہ عورت کو طالعہ ہونے کی صفت کے ساتھ تمام کل کی جانب مضاف کیا۔ نظیرہ اذا قال والبتہ لا یصلح
 عمری۔ اسکی نظیر یہ کہ واسند میں اپنی عمر بھر روزہ رہو گا۔ چنانچہ تمام عمر لازم ہے کیونکہ اسے عمر میں نہیں کہا۔ ونظیر الاول
 لا صلح فی عمری۔ اور اول کی نظیر یہ کہ واسند میں اپنی عمر میں روزہ رکھو گا۔ حتی کہ فقط رمضان کے روزہ رکھنے سے
 قسم پوری ہو جائیگی۔ وعلی ہذا الدہر فی الدہر۔ اور اسی طور پر سال بھر اور سال میں کہنا۔ فتقدم من الخلف، ہر کہ ہر
 کشف زمانہ چنانچہ باب قسم میں آجگا۔ مترجم نے ظاہری ترجمہ کر دیا کیونکہ مسئلہ تو یہاں یہ ہے کہ واسند تمام دہر روزہ رکھو گا تو لازم ہے
 کہ برابر سال رکھے سوائے عید بقرب عید و شریق کے اور اگر کہا کہ واسند دہر میں روزہ رکھو گا تو او رمضان کافی ہے مگر اگر نفل مراد ہو
 تو کسی روز کافی ہے۔ بھر واضح ہو کہ عربی زبان میں غسکے سے جو کل کا روز آدہ گا۔ اور اس وہ کل کا روز جو گر گیا۔ ولو قال انت
 طالق اس۔ اور اگر عورت سے کہا کہ تو گزے ہوئے کل طالعہ نہ۔ پس اگر اس وقت یہ عورت اسکی منکوحہ تھی تو ابھی طلاق واقع
 ہوگی اور اگر کل یہ عورت اسکی جو رو نہ تھی۔ وقد تزوجہا الیوم۔ اور آج اس عورت سے نکاح کیا ہے۔ لم یقع شئ۔ تو کچھ بھی واقع
 نہ ہوگی۔ لائنہ اسندہ الی حالہ سہودۃ منافیۃ لما لکیۃ الطلاق فتلغو۔ کیونکہ اسنے طلاق کو ایسی حالت سہودہ کی طرف
 نسبت کیا جو طلاق کے مالک ہونے سے منافی ہے تو یہ لغو ہوگی۔ کیونکہ اس حالت میں یہ عورت محض اجنبیہ تھی جیسرا سکو طلاق کا اختیار
 ہی نہیں ہے۔ کہا اذا قال انت طالق قبل ان اخلق۔ جیسے کہا کہ تو طالعہ ہے قبل اسکے کہ میں پیدا کیا جاؤں۔ فت
 قویہ لغو ہوتا ہے۔ علاوہ اسکے یہ فقرہ۔ ہو چکا کہ انت طالق در اصل خبر ہے اور ضرورت کی وجہ سے اسکو انشاء طلاق کرتے ہیں اور
 یہاں اسنے گزے زمانہ سے خبر دی ہے۔ تو اسکو انشاء طلاق پر رکنا ضرور نہوا۔ لائنہ لیکن یصح اخبار عن عدم النکاح
 او عن کو نہا مطلقہ بتطبیق غیرہ من الازواج۔ کیونکہ اس کلام کو خبر ٹھہرانا صحیح ہوتا ہے خواہ اسطرح کہ اس وقت اس عورت
 کے ساتھ نکاح نہیں تھا یا اسطرح کہ یہ عورت کسی دوسرے شوہر کے طلاق دینے سے کل مطلقہ تھی۔ اور آج میرے نکاح میں
 میری منکوحہ ہے اگرچہ اس عورت کو کبھی کسی شوہر نے طلاق نہ دی ہو بلکہ اسنے جھوٹ ہی کہا ہو جیسے اول میں کہ کل تو طالعہ تھی چنانچہ
 سنی کہ کل میرے دیرے در بیان بالکل مدائی تھی کوئی تعلق نہیں تھا اور آج تعلق زوجیت پیدا ہوا ہے تو تو تزوجہا اول من

اس موقع اساعہ۔ اور اگر اس عورت کو کہے جسے کل سے پہلے سے نکاح میں لیا ہو تو بھی طلاق واقع ہوگی۔ جبکہ کیا کہ توکل کرے جوئے طلاق۔ لانا ما اسندہ الی حالہ منافقہ۔ کیونکہ اسنے طلاق کو ایسی حالت کی طرف نسبت نہیں کیا جو طلاق سے سنائی ہوئی۔ کیونکہ منکوحہ تھی۔ ولا یکن قصیحاً اخباراً ایضاً۔ اور اس کو کہم کو خبر ظہر: بھی صحیح نہیں ہوتا۔
 و۔ کیونکہ گڑبے کل کے روزہ کسی کی طلاق بھی نہ تھی اور نہ اس سے اجنبیہ تھی۔ فکان انشاء سورہ محار یہ کہم جملہ انشاء و الا انشاء فی الماضي انشاء فی الحال فیلغ اساعہ۔ اور ماضی میں انشاء کرنے فی الحال انشاء ہوتا ہے تو اسی دم طلاق واقع ہو جائیگی۔ و۔ اور پہلے وقت سے نہیں واقع ہوگی کیونکہ اسوقت انشاء نہیں ہوتا۔ لوقال انت طالق قبل ان یتزوج لم یقع شئ۔ اور اگر کہا کہ تو طلاق ہے قبل اسکے کہ میں تجھے زوجہ بناؤں تو کچھ بھی واقع نہ ہوگی۔ لانا اسندہ الی حالہ منافقہ۔ کیونکہ اسنے طلاق کو ایسی حالت کی جانب سفات کیا جو سنائی ہوئی۔ اسوقت طلاق کا بخار ہی نہیں تھا۔ فصار کما اذا قال طلقک وانا حبسی او ناکم۔ تو گویا یوں کہا کہ میں نے تجھے طلاق دی ایسی حالت میں کہ میں طفل یا غائب میں تھا۔ و سنائی حالت کی وجہ سے واقع نہ ہوگی۔ او یصح اخباراً علی ما ذکرنا۔ باب کلام بطریق خبر کے ٹھہر سکتا ہے چنانچہ ہم ذکر کر چکے۔
 یعنی یہ معنی ہیں کہ پہلے نکاح میں لانے سے پہلے تو مجھے طلاق یعنی جدا اور اجنبیہ تھی یا تو کسی سابق شوہر کی طلاق سے مطلق تھا تو اب جائز نہ ہوا کہ اسکو انشاء سے طلاق ٹھہراؤں۔ پھر واضح ہو کہ اگر عقل وقت و محمل شرط ہو تو فرمایا۔ و لوقال انت طالق مالم اطلقک۔ اور اگر کہا کہ تو طلاق ہے اسوقت کہ میں تجھے طلاق نہ دوں۔ و۔ اور کبھی ترجمہ یہ ہوتا ہے کہ جب تک کہ میں تجھے طلاق نہ دیدوں۔ اور کبھی شرط مقدم آجاتا ہے۔ لیکن کتاب میں وہی اول معنی لیے یعنی وقت۔ او متی لم اطلقک۔ باہر گاہ کہ میں تجھے طلاق نہ دوں۔ و۔ اور کبھی شرط مقدم ہوتی ہے لیکن جزاء کے محاورہ میں۔ او متی مالم اطلقک۔ باہر گاہ کہ میں تجھے طلاق نہ دوں۔ یعنی متی کے آگے حرف مازا کیا۔ اور اس سے معنی ہیں کچھ فرق نہیں ہوتا ہے۔ الحاصل عورت سے کہا کہ تو طلاق ہے وقتیکہ میں تجھے طلاق نہ دوں یا ہر گاہ کہ میں تجھے طلاق نہ دوں یا کبھی کہ میں تجھے طلاق نہ دوں۔ و سکتا۔ اور بعد اس کلام کے خاتوش ہوا تو۔ طلق۔ عورت طلاق ہو گئی۔ لانا اضاف الطلاق الی زمان خال عن التطلیق۔ کیونکہ اسنے طلاق کو ایسے زمانہ کی طرف سفات کیا جو طلاق دینے سے خالی ہوئی۔ کیونکہ کلام میں ہے کہ جو وقت ایسا گورے جس میں تجھے طلاق نہ دوں تو تو طلاق ہے۔ وقد وجد حیث سکتا۔ اور اب زمانہ پایا گیا جس وقت میں اسنے سکتا کیا ہے۔ و ہذا لان کلمۃ متی و متی ما صریح فی الوقت لانہما من ظروف الزمان۔ اور یہ کہنا کہ اسنے طلاق کو ایسے زمانہ کی طرف نسبت کیا جو طلاق دینے سے خالی ہو۔ اسواسلے کہ لفظ متی اور متی ما۔ دون مریح معنی وقت ہیں کیونکہ یہ دون ظروف زمانے میں سے ہیں۔ و کذا کلمۃ ماللوقت قال اللہ تعالیٰ ما دست حیاء۔ اور یوں ہی کلمہ ما بھی وقت کے لیے ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ او دست حیاء۔ یعنی عیسیٰ علیہ السلام نے کہا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے نماز روزہ کا حکم دیا جب تک میں زندہ ہوں۔ اسی وقت الحیوۃ۔ یعنی زندگی کے وقت تک۔ و لوقال انت طالق ان لم اطلقک۔ اور اگر عورت کو کہا کہ تو طلاق ہے اگر میں تجھے طلاق نہ دوں۔ یعنی حرف شرط ان معنی اگر۔ کہا۔ لم اطلق حتی یموت۔ تو عورت نہیں طلاق ہوگی یہاں تک کہ مرد مر جاوے۔ و مرد کے مرتے ہی طلاق ہو جائیگی کیونکہ اب شرط پوری کرنے سے ما بوسی ہو گئی۔ لان بعدہ لا یحقق الا بالیاس عن الحیاء و هو الشرط۔ کیونکہ طلاق نہ دینا نہیں یحقق ہوگا مگر زندگی سے ما بوسی کے ساتھ اور خبر دہی معی و۔ یعنی طلاق ہونے کی شرط یہ تھی کہ عورت کو طلاق نہ دے۔ اور نہ دینا جب ہی یحقق ہوا کہ وہ مر گیا اور یاس ہو گئی۔ کما فی قولہ ان لم آت البصرۃ۔ جیسے اس قول میں کہ اگر میں بصرہ میں نہ آؤں۔ و۔ تو تو طلاق ہے پس جب تک کہ زندہ ہے عورت طلاق نہ ہوگی کیونکہ ابھی امید ہے کہ شاید بصرہ آوے اور جیسی مرا تو عورت طلاق ہو گئی کیونکہ اب کچھ امید نہیں ہے۔ اچھا اگر مرد نہیں مرا بلکہ عورت مری

ہذا کا حکم امام مصنف نے ذکر کیا کہ۔ موت یا بمنزلہ موت ہو یا حیض۔ عورت کا مرنا بمنزلہ مرد کے مرنے کے ہو اور یہی قول صحیح ہر وقت بہت
 روایت قرار دے کہ نہیں اور وہ صحیح نہیں ہے۔ ن۔ ا۔ یہ کہ طلاق ادا۔ یا۔ اذاما۔ شرط وقت و وزن میں مستقل ہو یا ہر روز یا سولہ
 انت طالق اذالم اطلقک اور اگر کہا کہ جب میں تجھے طلاق نہ دے تو طلاق ہے۔ او اذالم اطلقک۔ یا جبھی کہ میں تجھے
 طلاق نہ دے تو۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس کے معنی یہ کہ اگر وقت گزر جاوے کہ میں طلاق نہ دوں لہذا فرمایا۔ کہ طلاق حتی
 موت عند الی حنیفہ۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک طلاق نہیں ہوگی یا شک کہ مر جاوے۔ پھر اس وقت تحقیق ہوگا کہ آب
 وقت بالکل گزر گیا حتی کہ شرط پوری نہیں کر سکتا اور عورت مری تو بھی حکم ہوگا کہ وہ مطلقہ مری ہے۔ و قال لا تطلق حین سکت
 اور صاحبین نے کہا کہ جہم جب ہو اور طلاق ہو گئی۔ اس بنا پر کہ اذاما۔ میں شرط کے معنی نہیں ہیں۔ لان کلمۃ اذاما لوقت
 قال اللہ تعالیٰ اذ الشمس کورت۔ کیونکہ اگر اذامینی وقت ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا اذ الشمس کورت۔ کیونکہ یہی معنی میں کہ
 وہ وقت یاد کر جب آفتاب بے وز ہو جائیگا۔ یعنی وقت قیامت تو صرف وقت کے معنی ہوئے اور شرط یہ نہیں ہے کہ کیونکہ یہ قطعی واقع ہوگا
 اور شرط ہمیشہ شک کی چیز ہے۔ اور واضح ہو کہ شرط و جزا میں جب فعل مضارع ہو تو شرط کو جزم ہو جاتا ہے پس اگر جزم نہ ہو تو شرط
 شرط نہیں بننا چاہیگا۔ و قال قالہم۔ و اذ انکون کویۃ اذلی لہا۔ و اذ انکون کویۃ اذلی لہا۔ و اذ انکون کویۃ اذلی لہا۔ و اذ انکون کویۃ اذلی لہا۔
 شاعر نے کہا ہے اور جب کوئی کویۃ سختی پیش آئی تو اس کے لیے میں بلایا جاتا ہوں۔ اور جب طلاق اختیار ہوتی ہے تو جذبہ کی
 عورت ہوتی ہے۔ مجھے پوچھا بھی نہیں جاتا۔ اس سے استدلال کیا کہ شرط کے لیے نہیں ہے ورنہ اذ انکون (اور اذلی لہا) کی جگہ
 اذلی لہا۔ اور اذلی لہا۔ ویدعی کی جگہ کہ جس ویدعی ہر جہا۔ اور اگر ایسا ہے تو وزن شعر خیر باد کہ جاوے پس ظاہر ہو کہ شرط
 ندارد میں بلکہ اذام صرف وقت کے معنی میں ہے۔ قصارہ منقولہ سستی و سستی ما۔ لومہ سستی اور سستی اکہ مانند ہو گیا۔ اور وہ کہ سستی میں
 خاموش ہونے ہی طلاق پڑتی تھی تو اذامین بھی یونہی خاموش ہوتی ہے طلاق ہوگی کیونکہ سستی و اذامین فرق نہیں نکلا سولہ
 و قال لامرأۃ انت طالق اذاشت۔ اور اسی فرق نہ کرنے کی وجہ سے جب اپنی جہد سے کہہ کہ تو طلاق ہے تو چاہے
 ۔ یعنی عورت کے ہاتھ میں اختیار دیا کہ جب چاہے اپنے آپ کو طلاق دیے۔ لہذا یخرج الامر من یدہا بالیقین من مجلس
 کما فی قولہ شیشی قمت۔ تو مجلس سے کھڑے ہو جانے کی وجہ سے عورت کے قبضہ سے یہ اختیار باہر نہوگا جیسے سستی میں جو ہر وقت
 یعنی اگر عورت سے کہہ کہ انت طالق سستی شئت۔ تو حکم یہ کہ اگر عورت اس مجلس سے اٹھ کھڑی ہوئی تو بھی اسکو اختیار باقی ہے جب
 چاہے اپنے آپ کو طلاق دے اور یہی حکم اذاشت ہے تو سستی و اذامین فرق نہوار غلات ان شئت یعنی شرط کی کہ اگر تو چاہے
 پس اس مجلس تک عورت چاہے طلاق دے لے اور اگر مجلس سے کھڑی ہو گئی یا کسی طرح مجلس پر لی تو یہ اختیار عورت کے ہاتھ
 سے نکل گیا پس معلوم ہوا کہ اذامانند سستی ہے اور مانند این شرط یہ نہیں ہے۔ ولابی حنیفہ انہ یستعمل فی الشرط ایضا۔ و ہوا
 کی دلیل یہ کہ اذامانند سستی ہے اور اذامانند سستی ہے اور وقت کے معنی میں بھی ہوتا ہے چنانچہ وقت کی مثال لہو پر گھڑی اور شرط کی مثال
 قال قالہم۔ عیب کے شاعر نے کہا ہے۔ و استغن ما غناک ربک بالغنی۔ اور یہ لہو والی کہ جب تک غنی رہے تب تک قریب
 ہو گری کے ساتھ۔ یعنی جب تک مالدار ہو تو اپنی لباس وغیرہ کی آٹائیں میں کچھ پروا نہ کر۔ چاہے سیلا و موٹا کپڑا پہنے۔ و اذ
 نصیبک خصاصہ فتجمل۔ اور جب تجھے محتاجی پہونے تو اپنے آپ کو آراستہ رکھ۔ کہ تجھے کوئی نظر حقارت سے نہ دیکھے اور
 و من خوش ہوں کیونکہ الدار کا بٹا پرانا ہونا اسکی قدامت پر کھل ہوتا ہے خبر یہ تو شرک کے معنی تھے اور غرض بیان یہ کہ اس شعر میں
 اذام شرط کے معنی میں آیا ہے کیونکہ اگر یہ نہ ہوتا تو اذام نصیبک جزم نہ ہوتا بلکہ اذام نصیبک ہی ب۔ کے ساتھ ہوتا۔ پس معلوم ہوا کہ اذام
 شرط ہے آہا اور کبھی صرف وقت کے معنی میں آتا ہے۔ فان اریدہ الشرط لم تطلق فی الحال وان اریدہ الوقت تطلق
 پس مسئلہ کے کلام میں اگر اذام سے شرط مراد ہو تو وہ عورت فی الحال مطلقہ نہوگی اور اگر اس سے وقت مراد ہو تو فی الحال مطلقہ ہو جائیگی

فت پس اس شک پیدا ہو گیا۔ فلا تخلق بالشک والاحتمال۔ شک و احتمال کے ہوتے ہوئے وہ مطلقہ نہ ہوگی فت۔ خلاصہ کے
 شک میں حکم ہمیشہ یہ ہوتا ہے کہ بات ثابت ہو وہ شک سے نہیں بنتی اور یہ ثابت ہو وہ شک سے نہیں بنتی اور یہ بیان نکاح ثابت
 ہو پس شک سے نہیں جائیگا۔ بخلاف مسئلہ المشیئۃ۔ بطلان سہ نہیت کے فت یعنی جس عورت کو اختیار یا برودہان بھی
 وراثت کئے میں ہی احتمال ہو کہ وہ شرطیہ ہو یا نہی ہو وہان بھی شک پڑا۔ لانہ علی اعتبار انہ للوقت لا ینخرج الامر من ہذا
 کیونکہ بھانڈا اسکے کہ وہ فت کے لیے یہ حکم ہوگا کہ عورت کے ہاتھ سے اختیار یا برودہ۔ و علی اعتبار انہ للشرط ینخرج۔ اور بھانڈا اسکے کہ اگر
 شرط کے لیے یہ حکم ہوگا کہ عورت کے ہاتھ سے اختیار نکل جاوے فت۔ جبکہ مجلس برلی ہو۔ والا امر صار فی بدہا فلا ینخرج بالشک
 والاحتمال۔ اور بیان عورت کے اختیار میں اور طلاق ہو چکا ہو وہ اس شک کی وجہ سے خارج نہیں ہوگا۔ فت لہذا نہیت کے
 مسئلہ میں یہ حکم ہو کہ عورت کو اختیار ہو چکا ہو۔ یہ حکم اس وجہ سے نہیں کہ اگر اصل فتی کے مرتبہ فت کے معنی میں ہے جیسا کہ صاحبیں کا خیال
 ہو چکا ہے کہ اگر حال مشکوک ہو اور عورت کو اختیار ہو چکا ہو اس شک سے خارج نہ ہوگا۔ اور بیان نکاح قائم ہو وہ شک سے مطلقہ
 نہ ہوگا۔ و ہذا الخلاف فیما اذا لم یکن لہ نیت۔ اور یہ اختلاف اس صورت میں ہو کہ مرد کی کچھ نیت نہ ہو فت۔ اور اگر اسے کما کنت
 طالق اذا لم اطلقک۔ تو طالعہ ہو جب میں تجھے طلاق نہ دن۔ اور کہا کہ میری اس نیت ہے زمانہ انفاق اسکی نیت یہ حکم ہوگا۔ اور اگر
 نومی الوقت یقع فی الحال۔ پس اگر اسے رازا ہے۔ وقت کی نیت کی یعنی جو وقت تجھے طلاق نہ دن تو عورت فی الحال خیر ہو
 ہو لے بر طالق ہو جائیگی فت۔ یہی امام ابو حنیفہ کا بھی قول ہے۔ ولو لومی الشرط یقع فی آخر العمر۔ اور اگر اسے شرط کی نیت
 کی ہو یعنی اگر طلاق نہ دن تو طالعہ ہو تو طلاق۔ خیر میں واقع ہوگی فت۔ یہی صاحبین کا قول ہے۔ لان اللفظ یکتمہا۔ کیونکہ
 لفظ ان دون سنی کو قتل ہو فت۔ تو جس سنی کی نہیت سے نیت بیان کی ہو وہ سنی میں ہو یا بیٹے جیسا کہ سابق میں بیان ہوا ہے
 ہو تو قال انت طالق الم اطلقک انت طالق اور اگر کہا کہ تو طالعہ ہو تو قتا میں تجھے طلاق نہ دن تو طالعہ ہے۔ نہی طالق
 بہذہ التعلیل۔ استعمال عورت اسی تعلیق سے طالعہ ہوگی۔ معاذ قال ذلک موصوفاً لہ۔ اور سنی آسان یہ کہ اسے
 انت طالق کہہ دیا بیان کیا فت۔ تب ہی تعلیقہ واقع ہوگی۔ توضیح یہ ہے کہ جب اسے کہا کہ تجھے طلاق نہ دن تب تو طالعہ نہیں ہے
 طلاق دیدی تو پھر مضاف طلاق بقول انت طالق الم اطلقک۔ کی وجہ سے طلاق نہ ہوگی کیونکہ وہ خاموشی میں ہوا جبکہ انت طالق ہے
 اسے طلاق دی۔ والقیاس ان یقع المضاف۔ اور قیاس یہ جانتا ہے کہ مضاف طلاق ہی واقع ہو۔ فیما جان ان کانت
 بعد فلا بہا و ہو قول زفر لانہ وجہ زمان لم یطابقہا فیہ وان قل وہو زمان قولہ انت طالق قبل ان یقع مضاف
 تو وہ طلاق میں واقع ہوگی اگر عورت نہ قول ہو اور یہی مذکور کا قول ہے کیونکہ ایسا زمانہ پایا گیا جس میں اسے عورت کو طلاق نہ دن ہی ارادہ
 زمانہ قلیل ہے اور یہ زمانہ اسے کہنے تک کہ انت طالق قبل اس سے ہونے سے فراغت کا ہوتے ہوئے کہہ دے اس وقت کے معلوم ہو
 کہ اسے طلاق دی۔ اور جب تک صرف انت۔ یا طالعہ۔ کہانتی دیر تک وقت ایسا ہوگا کہ اسی طلاق نہیں دی ہو تو عورت کو طالعہ ہی جاتا
 مترجم کتا ہے کہ اتنا قلیل زمانہ مراد نہیں کیونکہ اسے یہ کہا کہ طلاق نہ دن تو طالعہ ہے پس اتنا زمانہ جس میں طلاق دے سکے یعنی انت طالق
 کہہ سکے پورا چھوڑنا چاہیے پھر اگر اس میں طلاق نہ ہو تو البتہ طالعہ ہوگی اور بیان اسے طالعہ کہ انت طالق کہہ دیا کیونکہ نہ نہیں چھوڑا تو مضاف
 طلاق نہیں ہو سکتی ان ہی طلاق واقع ہوگی جو انت طالق سے دیدی۔ لہذا قیاس ترک کر کے استحسان کیا گیا۔ وجہ الاستحسان
 زمان البرستثنی عن البین بدلائل الحال استحسان کی وجہ یہ ہے کہ قسم سچی ہونے تک کا زمانہ قسم میں سے مستثنی ہے بدلائل حال
 فت گویا اسے کہا کہ طلاق دینے کا زمانہ چھوڑ کر باقی اگر زمانہ گریہ جس میں میں تجھے طلاق نہ دن تو طالعہ ہے کیونکہ حالت اسی کو مستثنی
 ہے۔ لان البیر هو المقصود ولا یمکن تحقق البیر الا ان یجمل ہذا القدر مستثنی۔ کیونکہ قسم میں سچا ہونا اصلی مقصود ہے اور بحالی
 کو ثابت کرنا ممکن نہیں مگر اسی طور پر کہ بعد طلاق دینے کے زمانہ کو مستثنی کیا جاوے فت۔ بلکہ بدلائل کلام ہی ہے کیونکہ اسے جب یہ کہا

مفسرین نے اگرچہ مذکورہ سخن میں محکم کردن دو حلقہ اسی واسطے میں نے اس عورت سے رات میں نکاح کیا ہے۔ مومن فی القضا ولا نہ لوی حقیقہ کلامہ۔ وقاضی بھی اسکے دل کی تصدیق کہ گناہ کی نسیان سے اپنے کلام کے حقیقی معنی مراد لیے ہیں۔ واللیل لا یتناول الا السواد والنهار لا یتناول الا البیاض خاصہ وہو اللغۃ۔ اور یہاں یہاں نہیں شامل مگر ہفتہ کی رات کو اور ہفتہ دن نہیں شامل مگر خاصہ ہفتہ کی رات اور جب قاضی نے تصدیق کی کہ رات نہ تھامے کے نزدیک اپنی نیت پر بہ بعد اولیٰ سچا ہوگا۔ راجح محاذ کہ اوپر مذکور ہو یعنی دن کبھی روز روشن کے سوا مطلق وقت کے معنی بد معقول ہوتا ہے جبکہ ایسے فعل کے ساتھ ہر وقت دراز نہیں چاہتا ہے تو یہ مجازی استعمال ہے پھر جب اسے حقیقت کی نیت بیان کی تو حقیقت صحیح ہے۔

فصل۔ ومن قال لامرأۃ انا منک طالق۔ جسے اپنی عورت سے کہا کہ میں تجھے طالق ہوں۔ فلیس بشئی وثم یومی طلاقا۔ تو یہ کلام کچھ نہیں ہے اگرچہ اسے طلاق کی نیت کی ہو۔ ولو قال منک بائن۔ اور اگر کہا کہ میں تجھے بائن ہوں۔ یعنی محض بے لگاؤ اور جدا۔ او علیک حرام۔ یا میں تجھے حرام ہوں۔ نیوی الطلاق فی طالق۔ حالانکہ اسکی نیت طلاق ہے عورت طالعہ ہو جائیگی۔ وقال انشائی یقع الطلاق فی الوحۃ الاولیٰ ایضا اذ لوی۔ اور شافعی نے کہا کہ پہلی صورت میں بھی طلاق واقع ہوگی جبکہ اسے نیت کی ہو۔ لان ملک الشکح مشترک بین الزوجین حتی ملک المطالبۃ بالوطی کا ملک ہو المطالبۃ بالتکلیف۔ وکنہ الحکم مشترک بینہما۔ کیونکہ گناہی ملک شوہر و زوجه دونوں میں مشترک ہے حتیٰ کہ عورت کو مرد پر دلی کرنے کا مطالبہ ہو چکا ہے جیسے مرد کو عورت پر قابو دینے کا مطالبہ ہو چکا ہے اور اس طرح حلت بھی دونوں میں مشترک ہے۔ فستحصل عورت کو حلال طور پر حق ہے کہ شوہر سے مطالبہ کرے کہ وہ اسکے ساتھ دلی کرے جیسے شوہر کو حلال ہے کہ عورت سے مطالبہ کرے کہ وہ اسکو دلی کرنے کا قابو دے۔ والطلاق وضع الامر الیہما۔ اور طلاق اسی حلت و مطالبہ کو اور کر کے کے واسطے موضوع ہوا ہے۔ فیصح مضافا الیہما کما یصح مضافا الیہما۔ وطلاق کی نسبت مرد کی طرف بھی صحیح ہے جیسے عورت کی طرف بھی صحیح ہے یعنی جیسے عورت کی طرف طلاق کی نسبت سے یہ معنی کہ تیرا مطالبہ حلت دو ہوئی۔ یونہی مرد کی طرف خود کہ شلاق شوہر کے کہ بری حلت و مطالبہ دور ہوا۔ کما فی الابانۃ والتحریم۔ جیسے بائن کرنا و حرام کرنا۔ چنانچہ خود طلاق صحیح ہوتی ہے اگر کہا کہ میں تجھے بائن یا تجھے حرام ہوں جبکہ نیت ہو۔ ولنا ان الطلاق لازالۃ القید و ہونہا و من الزوج۔ اور ہمارے بل یہ کہ طلاق اصل میں بیڑی زائل کرنے کے لیے ہے اور بیڑی کا وجود عورت میں ہے نہ شوہر میں۔ فشوہر کی طرف طلاق کی نسبت راجحان ہے۔ الا تری انہا ہی المنوعۃ عن التزوج بزواج آخر و الخرج سکیا نہیں دیکھے کہ عورت ہی دست کی گئی ہے کہ دوسرے شوہر سے نکاح کرے اور گھر سے باہر نہ جاسکے۔ کیونکہ اسکے پانوں میں شوہر کی بیڑی ہے۔ اور شوہر آزاد ہے۔ اسکو یہ باتین منع نہیں ہیں۔ اور طلاق کا لفظ کچھ لگ دور کرنے کے لیے موضوع نہیں۔ ولو کان لازالۃ الملک فهو علیہا لاسنہا۔ اور اگر فرض کریں کہ طلاق واسطے لگ دور کرنے کے موضوع ہے تو بھی وہ عورت پر ہوگی نہ عورت کی طرف سے۔ فشوہر کا یہ کہ میں تجھے یعنی تیری طرف سے طالق ہوں محض اصل ہے۔ لانا ملوکہ والزواج مالک۔ کیونکہ عورت تو ملوکہ ہے اور شوہر اسکا مالک ہے۔ ولہذا سمیت منکوحۃ۔ اور اسی ملوکہ ہونے کی وجہ سے اسکا نام منکوحہ رکھا گیا ہے۔ فشوہر ناک و مالک ہے۔ بخلاف الابانۃ لانا لازالۃ الوصلۃ فی طلاق۔ برخلاف جبرائی کرنے کے کیونکہ وہ باہمی اتصال دور کرنے کے لیے ہے اور وہ دونوں میں مشترک ہے۔ وبخلاف التحريم لانا لازالۃ الحکم و ہوشترک۔ اور برخلاف تحریم کے کیونکہ وہ حلت دور کرنے کے لیے ہے ہر حال کہ حلت دونوں میں مشترک ہے۔ فصحت اضافتہا الیہما ولا یصح اضافۃ الطلاق الیہما۔ پس بائن ہونے و حرام ہونے کی نسبت وہ دونوں کی طرف صحیح ہے اور طلاق کی نسبت نہیں صحیح ہے۔ ولو قال انت طالق واحدة اولیٰ فلیس بشئی

اور اگر شوہر نے کہا کہ تو طلاق یک طرفہ پر یا نہیں ہے تو یہ قول کچھ نہیں ہے۔ یہی قول ائمہ مذکورہ ہے۔ فقہ - قال رحمہ اللہ کہنا
 ذکر فی الجامع الصغیر من غیر خلاف - مصنف نے کہا کہ یون ہی جامع صغیر میں جو ان ذکر اختلاف کے مذکور ہوتے ہیں لیکن
 اس میں اختلاف ہے۔ وہاں قول ابی حنیفہ والی یوسف آخر - اور یہ ابو حنیفہ و آخری قول ابو یوسف کا ہے۔ و علی قول محمد
 ہو قول ابی یوسف اولاً تطلق واحدة رجعت - اور امام محمد کے قول پر اور یہی ابو یوسف کا پہلا قول ہے کہ اس پر ایک مطلق جمعی
 واقع ہوگی۔ ذکر قول محمدی کتاب الطلاق فیما اذا قال لامرأۃ انت طالق واحدة اولاً شئی - امام محمد کا یہ قول مبسوط
 کی کتاب طلاق میں اس صورت میں مذکور ہے کہ ایک نے اپنی عورت سے کہا کہ تو طلاق یک طرفہ پر یا کچھ نہیں ہے۔ فقہ - امام محمد
 نے کہا کہ ایک طلاق جمعی واقع ہوگی۔ ولا فرق بین المسالتین - اور دونوں مسئلوں میں کچھ فرق نہیں ہے۔ فقہ - کیونکہ بیان بھی جو
 مذکور ہے وہی سنی ہیں۔ بلکہ اگر کہا کہ تو طالق یا غیر طالق یا تو طلقت ثلاث یا نہیں ہے۔ سب ایک معنی ہیں۔ ولو کان المذکور ہنا قول
 الكل - اور اگر انوکھ جو حکم بیان مذکور ہے یعنی جامع صغیر میں وہ ابو حنیفہ و ابو یوسف و محمد سب کا قول ہے۔ فقہ محمد روایتان - و
 امام محمد سے دو روایتیں ہیں فقہ - روایت جامع صغیر میں کچھ نہیں واقع ہوگی اور روایت مبسوط میں ایک طلاق جمعی واقع ہوگی۔ لہذا
 داخل الشک فی الواحدة - امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ اسنے شک کو واحدہ میں داخل کیا فقہ - کیونکہ طلاق واحدہ یا نہیں کہا
 تو شک واحدہ میں ہے۔ لہذا قول کلمہ او بیہا وینا وینا النفی - کیونکہ اسنے حوت دیا کہ واحدہ اور نہیں کے درمیان لایا ہے فیسقط
 اعتبار الواحدة - تو واحدہ کا اعتبار ساقط ہو گیا۔ یوسفی قولہ انت طالق - ادا انت طالق باقی رہ گیا فقہ - اور انت طالق سے
 ایک طلاق جمعی واقع ہوتی ہے۔ بخلاف قولہ انت طالق اولاً - برخلاف اسکا جب اسنے کہا ہو کہ تو طلاق ہے یا نہیں ہے۔ فقہ تو یہاں
 حالہ اور نہیں کے درمیان حوت شک لا تو طلاق جمعی باقی نہ رہا۔ لہذا داخل الشک فی اصل الاطلاق فلا یقع - کیونکہ اسنے اصل
 واقع کرنے میں شک ڈالا تو طلاق واقع ہی نہ ہوگی۔ ولہذا ان الوصف متی قرن بالعدد کان الوقوع بذكر العدد - اور ابو حنیفہ
 و ابو یوسف کی دلیل یہ کہ طلاق کا وصف جب کسی عدد کے ساتھ ملا کر ہو تو عدد کے ساتھ وقوع ہوگا فقہ - ورنہ وقوع نہ ہوگا تو یہ نہیں سکتا
 کہ واحدہ جاتی ہے اور خالی طلاق واقع ہو جاوے خصوص جبکہ طلاق اس ایک سے کم ممکن نہیں تو ضرور ہے کہ وقوع طلاق کا مع عدد مذکور
 ہوگا ورنہ نہ ہوگا۔ الا تری انه لو قال لغیر المدخول بہا انت طالق ثلاثا کیا نہیں دیکھتے کہ اگر شوہر نے اپنی غیر مدخولہ عورت سے
 کہا کہ تو طلاق ثلاث ہے۔ تطلق ثلاثا - تو اس پر تین طلاق واقع ہوگی فقہ - یہ ہوگا کہ طلاق سے طلاق واقع ہو پھر ثلاث سے تین طلاق
 واقع ہوں کیونکہ غیر مدخولہ بعد طلاق ہونے کے پھر کسی طلاق کے قابل نہیں رہتی۔ ولو کان الوقوع بالوصف للفا ذکر الثلاث
 اگر طلاق کتنے سے وقوع ہو تو ثلاث کہنا ضرور ہو جاتا فقہ - بلکہ مدخولہ عورت میں بھی طلاق سے ایک واقع ہوتی تو پھر ثلاث میں سے صرف دو
 رہتی اور ایک لغو ہوتی۔ حالانکہ طلاق ثلاث عن شائع ہے پس معلوم ہوا کہ جب طلاق کے ساتھ کوئی عدد مذکور ہو تو وقوع اسی عدد کے
 ساتھ ہیغید ہوگا اگر وہ عدد نہ تو کچھ بھی وقوع نہ ہوگا۔ و ہذا لان الواقع فی الحقيقة انما هو المشعوت المحذوف - اور یہ اسوجہ سے
 ہے کہ عورت پر جو واقع ہوتی ہے وہ وحقیقت ایک صورت ہے جو کلام میں سے حذف ہے فقہ - جسکی صفت واحدہ یا ثلاث ہوتی ہیں
 - معناه انت طالق تطليقة واحدة - انت طالق واحدہ کے معنی یہ کہ تو طلاق تطلیقہ واحدہ ہے فقہ - یعنی یہ سب ایک طلاق ہی
 سے طلاق ہے۔ علی ما مر۔ چنانچہ یہ تحقیق گزر چکی۔ و اذا کان الواقع ما کان العدد نقالہ - اور جب یہ معلوم ہوا کہ واقع اصل
 میں وہ چیز ہوتی ہے جسکی صفت یہ عدد ہوتا ہے فقہ - واحدہ یا تین - کان الشک داخل فی اصل الاطلاق فلا یقع شئی
 تو شک کا داخل ہونا اصل واقع کرنے میں ہوا پس کچھ واقع نہ ہوگی فقہ - و خلاصہ سنی یہ ہوئے کہ میرا پھر طلاق واقع کرنا اگر بار بار یا نہیں
 تو واقع کرنا کچھ بھی نہیں ہوا۔ ناقم - ولو قال انت طالق مع موتی او مع موتک - اور اگر عورت سے کہا کہ تو طلاق میری موت
 کے ساتھ ہے یا کہ تو طلاق اپنی موت کے ساتھ ہے۔ فلیس لغوی - تو یہ کچھ نہیں ہے۔ کیونکہ موت کا وقت کچھ بھی طلاق کا وقت نہیں ہوتا

واقع ہوگی۔ لہذا اضافی الطلاق الی حالہ منافقہ نہ کیونکہ اسنے طلاق کو ایسی حالت بطرف نسبت کیا جو طلاق سے منافی ہے۔ لان موتہ نیانی اور بلیہ۔ کیونکہ شوہر کی موت قرابت کی منافی ہے۔ یعنی موت پر شوہر کو طلاق دینے کی بات نہ نہیں رہی۔ و موتہ نیانی الحلیہ۔ اور زوجہ کی موت منافی نیست ہر وقت۔ یعنی موت پر زوجہ بخل طلاق نہیں رہی۔ ولایہ منہما۔ حالاکہ طلاق واقع ہونے کے لیے شوہر کا واقع ہونا اور عورت کا محل طلاق ہونا ضروری ہے۔ اسی واسطے مرا مجنون و طفل و خوابیدہ کی طلاق نہیں بڑتی۔ اور زوجہ باندی جس سے بخل قائم نہ ہو کسی طلاق کا محل نہیں جیسے فرہ خود بعد ایک کے محل طلاق نہیں رہی۔ و اذا ملک الزوج امرأۃ۔ اور جب شوہر مالک ہوا اپنی زوجہ کا۔ مثلاً اسکی جو کو کسی غیر کی زندگی پر جس شوہر نے اسکو اسکا مالک سے خرید لیا و شقصا منہما جو۔ کسی حصہ کا۔ مثلاً مالک سے نصف خریدی یا مثلاً لکھو برات میں دہی یا کم بیش مل گئی۔ اور ملک المرأة زوجہا او شقصا منہ۔ یا عورت اپنے شوہر کی یا شوہر کے کسی حصہ کی مالک ہو گئی۔ مثلاً شوہر جو خرید لایا۔ یا عورت کے۔ وقت الفراق۔ تو شوہر زوجہ میں جدائی واقع ہو جائیگی۔ لہذا فاقۃ المملکین۔ کیونکہ دونوں میں لکھ میں منافات ہر وقت۔ یعنی بخل کی ملکیت اور رتبہ کی ثابت ہونے میں نہیں ہو سکتی۔ ممالکھا فلا اجتماع بین المملکینہ و المملوکیۃ۔ چنانچہ زوجہ کے مالک ہونے میں پس زوجہ مالک و ملک کے جمع ہونے کے وقت۔ یعنی جب زوجہ اپنے شوہر کی مالک ہوتی تو منافات اسوجہ سے ہر کہ جب زوجہ اپنے شوہر کی گران کی مالک بنی اور شوہر کا اپنی مالکہ پر کچھ حق نہیں بلکہ اسکا غلام اور اور جب اسکی زوجہ بنی اور شوہر اسکا مالک اور اور زوجہ اسکی خدمت گزار ملک کہ ہر حق نہ شوہر اسکو نان نفقہ پر پوچھا دے حالاکہ وہ تو اسکا غلام اور تو جمع ہونے کی کوئی صورت نہیں ہے۔ و اما ملکہ یا بافلان ملک النکاح ضروری و لا ضرورۃ مع قیام ملک الیمین فینتفی۔ اور جبکہ شوہر اپنی زوجہ کا مالک ہوا تو منافات اسوجہ سے کہ بخل سے ملک حاصل کرنا زوجہ ضرورت کے ہوتا ہے اور جب زوجہ اپنی ملک میں آگئی تو کچھ ضرورت نہیں رہی پس ملک نکاح دور ہو جائیگی۔ مثلاً وہ برین زوجہ کے حقوق شرعی میں سب سے پہلے وہ زندگی کو حاصل نہیں ہیں تو زندگی کیونکہ زوجہ رد سکتی ہے۔ اور جب دو بعض ٹکڑے کا مالک ہوا تو کتنا چاہیے کہ جب اس ٹکڑے سے ملک نکاح زائل ہوئی تو کل سے زائل ہو گئی۔ و لو افرقا لم یتم طلقہا لم یقع شئ۔ اور اگر شوہر نے زوجہ کو خرید کیا پھر اسکو طلاق دیدی تو کچھ نہیں واقع ہوگی۔ لان الطلاق یستدعی قیام النکاح۔ کیونکہ طلاق تو چاہتا ہے کہ نکاح قائم ہو۔ و لا تقارن مع المنافی لان من وجہ ولا من کل وجہ۔ حالاکہ نکاح کا باقی رہتا اپنی خدمت کے ساتھ کسی طرح نہیں نہ ایک وجہ سے اور نہ کل وجہ سے۔ مثلاً برخلات اسکے جو مات میں ہو۔ و کذا اذا ملکۃ و شقصا منہ لا یقع الطلاق لما قلنا من المنافاة۔ اور سیح اگر عورت اپنے شوہر کی یا اسکے کسی ٹکڑے کی مالک ہو گئی تو شوہر کی طلاق اسپر نہیں واقع ہوگی زوجہ اسی منافات کے جو ہم بیان کرچکے۔ و من محمد انہ یقع لان العدة واجبتہ۔ اور امام محمد سے اور میں ہدایت ہے کہ اس صورت میں طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ عدت واجب ہر وقت۔ یعنی عورت پر جسے خرید لیا۔ جدائی کی عدت واجب ہے۔ بخلاف الفصل الاول برخلات پہلی صورت کے وقت۔ جب شوہر کو اپنی زوجہ یا کسی حصہ کی مالک حاصل ہوئی تو شوہر کی طلاق اسپر نہیں بڑتی۔ لہذا لا عدۃ ہناک حتی حل و طہا لہ۔ کیونکہ وہاں کچھ عدت نہیں چنانچہ مالک کو اس سے وطی حلال ہے۔ وان قال لہا وہی امۃ لغیرہ انت طالق منتین مع عتق مولاک ایاک۔ اگر اسکی منکوحہ کسی غیر کی یا اپنے شوہر کے لکھا کہ تو طافہ اور بد طلاق بیعت اپنی مولی کی عتق کے وقت۔ یعنی تیرا مولی جب تجھے آزاد کرے تو اس آزادی کے ساتھ ہی میری عتق سے تجھے دو طلاق ہیں۔ فاعتقہا ملک الزوج الرجۃ۔ پھر اس باندی کو اسکے مولی نے آزاد کیا تو شوہر کو اس سے رجعت کا اختیار ہے۔ کیونکہ باندی کی طلاق میں اگرچہ کل عدت نہیں لیکن جب آزاد ہو جاوے تو اسکی طلاق میں رجعت نہیں ہو جائیگی اور بیان یہی ہو گیا۔ لانہ علی التعلیق بالاعتق او العتق کیونکہ شوہر نے طلاق دینے کو آزاد کرنے یا آزاد ہو جانے پر عتق کیا۔ لان اللفظہ منتظما۔ کیونکہ لفظ ان دونوں کو شامل ہے۔ چاہو یہ ترجمہ کرو کہ تیرے مولی کے آزاد کرنے کے ساتھ

میری طرف سے تجھے دو طلاق ہیں یا یہ ترجمہ کر دو کہ میرے مولیٰ سے تجھے علق حاصل ہونے کے ساتھ ہی تجھے میری طرف سے دو طلاق ہیں۔
 بہر حال اسے تخلیق کو مولیٰ کے آزاد کرنے۔ یا زوجہ کے علق حاصل ہونے کے ساتھ ہی علق کیا ہو وہ آزاد ہو۔ شرعی طور پر۔ و الا شرا مالم یکن
 معدوماً علی خطر الوجود۔ اور شرط وہ ہوتی ہو جو بالفعل معدوم ہو لیکن اسکے موجود ہونے کا خدو ہو۔ اسی واسطے یون نہیں ہو
 کہ اگر کل دن ہوا تو میں آؤں گا۔ کیونکہ قطعی ہو گا بلکہ اگر کوئی ایسا کہ آؤں گا۔ کیونکہ شک ہو پس شرط ایک تو شک ہو نہ چاہیے اور دیگر کہ
 وللمکمل تعلق بہ والمند کو رہندہ العنفۃ۔ اور حکم کا تعلق اسکے ساتھ ہو۔ حالانکہ مذکور یعنی آزاد کرنا یا آزادی حاصل ہو یا اسی وقت
 پہلے کہ وہ بالفعل معدوم ہو اور مولیٰ کی طرف سے اسکے حصول کی امید اور اس سے حکم کا تعلق ہو تو معلوم ہوا کہ تعلق تعلق ہونے
 کے واسطے یہ شرط ہو۔ بجز فراہم۔ والمعلق بہ التخلیق۔ اور طلاق دینا اس شرط سے علق ہوت۔ خود طلاق نہیں علق ہو
 یعنی جب علق نہ ہو کہ یا کہ علق مولیٰ شرط ہو تو اب ہم کہتے ہیں کہ اس شرط پر طلاق علق ہو یا تخلیق۔ خود یا کہ تخلیق علق
 ہو طلاق فی التعلیقات بصیرۃ تصرف تعلیق عند الشرع عندنا کیونکہ ہمارے نزدیک تعلق قول جب علق ہو تو شرط
 پائی جانے کے وقت وہ تخلیق ہو گا۔ ابھی تخلیق نہیں ہو چنانچہ اصول میں مقرر ہو چکا۔ تو حاصل یہ ہوا کہ جب مولیٰ کی طرف
 سے آزادی حاصل ہوگی، وقت شوہر کی طرف سے تخلیق کا وجود ہو گا۔ ابھی صرف قول ہو۔ و اذا کان التخلیق معلقاً
 بالاعتاق او العلق یوجب بعدہ۔ اور جبکہ تخلیق مذکور آزاد کرنے یا آزادی حاصل ہونے پر علق ٹھہری تو بعد اعتاق یا علق
 کے پائی جاوے گی۔ نہ یہ ہوا کہ جب مولیٰ نے باندی مذکور کو آزاد کیا تب شوہر کا طلاق دینا و طلاق سے تعلق ہوا۔ ثم طلاق
 یوجب بعدہ التخلیق۔ پھر طلاق دینے کے بعد طلاق پائی جاوے گی۔ نہ یہ علق جب تخلیق ہوئی تب اسکا اثر یعنی طلاق پائی گئی
 کیونکہ الطلاق متاخر عن العلق۔ تو طلاق کا وجود بعد علق کے ہوا۔ اور وہ بعد علق کے وہ عورت آزاد ہو چکی ہو۔ فیہ الاما
 وسبب سر۔ خود طلاق اس عورت کو ایسی حالت میں ملین کہ وہ آزاد ہو۔ نہ فلا تحرم حرمتہ غلیظہ بالثغین۔ سو یہ عورت
 مرتدہ طلاق سے حرام بھرت غلیظہ نہ ہوگی۔ بلکہ تین طلاقوں سے منقطع ہوگی پس دو طلاق کے بعد شوہر کو رجعت کا اختیار ہو۔
 یعنی شی و ہوان کلمۃ مع القرآن۔ ایک اعتراض باقی راود یہ کہ لفظ مع تو انفعال کے واسطے آتا ہوت۔ اور شوہر نے مع
 عتہ مولا کہ۔ کہا تھا یعنی میرے مولیٰ کے آزاد کرنے کے ساتھ ہی تجھے دو طلاق ہیں تو تم نے کیونکر نکالا کہ علق بعد آزادی کے ہوگی
 قلنا قدرید کر للتاخر۔ ہم کہتے ہیں کہ وہ کبھی بعد کے واسطے بھی ہوتا ہو سکتا ہے قولہ تعالیٰ فان مع العسر یسر جبکہ اس وقت
 کے قول میں فان مع العسر یسر۔ نہ یہی معنی کے ساتھ آسانی ہو۔ یہ ظاہر ہو کہ سختی کے بعد آسانی راو ہو لیکن چونکہ در بیان میں ہم
 فاصلہ نہیں تو وہ ساتھ ہی ٹھہری۔ فیجمل علیہ۔ تو ہمارے مسئلہ میں بھی بعد کے معنی پر محمول ہو گا۔ بدلیل ما ذکرنا من معنی اشرط
 بدلیل اس امر کے جو ہم نے معنی شرط سے ذکر کیا۔ نہ یہی چونکہ آزادی اسکے فعل تخلیق کی شرط ہو تو شرط پائے جانے کے بعد تخلیق ہو
 ہو جب ہو پس لا کار مع علق مولا کہ کے ہی معنی ہونے کہ بعد میرے مولیٰ کے تجھے آزاد کرنے کے میرے طلاق دینے سے تجھے دو طلاق
 ہیں۔ فافہم۔ ولو قال اذا جازعہ فانت طالق فتین۔ اور اگر شوہر نے اپنی زوجہ سے جو غیر کی لوندی ہو کہا کہ جب کل کا عتہ ہو
 تو طلاق ہو۔ وقال المولیٰ اذا جازعہ فانت حرق۔ اور مولیٰ نے کہا کہ جب کل کا روز آجے تو آزاد ہو۔ فجازعہ
 القند۔ پھر کل کا روز آیا۔ تو وہ مطلقہ غلیظہ ہو گئی۔ لم تحل لہ حتی تنکح زوجاً غیرہ۔ وہ اس شوہر کو حلال نہیں یہاں تک کہ
 دوسرے شوہر سے نکاح کرے۔ نہ بعد حلالہ کے طلاق کے بعد اول شوہر سے نکاح کر سکتی ہو۔ وعدہ تھا ملت حیض۔ اور اسکی
 مدت تین حیض ہیں۔ نہ یہ طلاق کے وقت میں تو اسکی حالت لوندی کی ہوئی اور مدت کے وقت میں آزادہ کے مثل ہوئی۔ و ہذا
 عند ابی حنیفہ والی یوسف۔ اور یہ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کا قول ہو۔ وقال محمد زوجہا بملک الرجۃ۔ امام محمد نے
 کہا کہ اسکے شوہر کو رجعت کا اختیار ہو۔ نہ یہی طلاق میں مثل آزادہ کے تین ہوگی طلاق الزوج قرن الا یقلع باعقاق المولیٰ

حیث علقہ بالشرا الذی علق بہ المولی العتق کیونکہ شوہر نے طلاق واقع کرنے کو مولی کے آزاد کرنے سے عدا کیونکہ تعلق
 اسی شرط سے معلق ہے جسکے ساتھ مولی نے آزاد کرنا معلق کیا ہے۔ یعنی جب کل کا روزنا دے گا اور جو چیز کہ معلق ہو وہ بالفعل سبب
 نہیں ہوتا۔ ہر شوہر کا قول بالفعل معلق واقع ہونے کا سبب نہیں ہے۔ واما نیقہ المعلق سبباً عند الشرط۔ بلکہ بھی
 سبب ہوگا کہ شرط پائی جاوے۔ وقت جب کل کا روزنا دیا گیا اسی وقت گویا اسے طلاق دی۔ اور مولی نے بھی اسی وقت آزاد
 کیا۔ والعتق یقارن الاعاق لانہ علانہ۔ اور آزاد ہونا آزاد کرنے کے ساتھ ہی کیونکہ آزاد کرنا اسکی علت ہے۔ وقت اس
 علت کے ساتھ معلول ہوتا ہے۔ واصلہ الا استطاعت مع الفعل۔ اور اسکی اصل یہ کہ استطاعت مع الفعل ہوتی ہے۔
 یعنی بندہ سے جو فعل ہوتا ہے بھی ہوتا ہے کہ بندہ کو اس فعل کی قدرت و استطاعت ہو تو جب فعل محال معلوم ہوگا کہ اس فعل کی
 استطاعت تھی اور استطاعت ہی فعل کی علت ہے تو معلوم ہوا کہ علت و سبب حقیقی سے فعل جدا نہیں ہوتا بلکہ ساتھ ہوتا ہے
 اب ہم دیکھتے ہیں کہ مسئلہ میں کل کا روز ہوتے ہی مولی کے اعاق واقع ہوتی تو اسی کے ساتھ عتق بھی ہوا اور کل گذر ہوتے ہی
 شوہر کی تطلیق واقع ہوتی تو اسی کے ساتھ طلاق ہوتی۔ فیکون التعلیق مقارناً للعتق ضرورة۔ تو طلاق ریناعت
 کے ساتھ ملتا ہوا واقع ہوا ہے۔ اور طلاق دینے کے بعد طلاق واقع ہوتی۔ کیونکہ طلاق تو تطلیق کا اثر ہے۔ فطلاق بعد العتق
 تو یہ عدت بعد عتق کے طالعہ ہوتی۔ فصارت کا مسئلہ الاولی۔ تو یہ مسئلہ بھی مثل اول مسئلہ کے ہوگا۔ ولہذا یقہ بعد تمام
 شلث حیض۔ اسی وجہ سے اس عدت میں حیض ہوتی ہے۔ اور باندیوں کے مانند دو حیض نہیں ہوتی۔ کیونکہ بعد
 آزاد ہو جانے کے وہ طالعہ ہوتی۔ ولہذا نہ علق الطلاق بالعتق بلکہ المولی العتق۔ اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کی دلیل
 یہ کہ شوہر نے طلاق کو اسی وقت کے ساتھ معلق کیا جسکے ساتھ مولی نے آزاد کرنا معلق کیا ہے۔ یعنی کل کا روز شروع جزو۔ پس کل
 کے شروع جزو میں شوہر کا طلاق دینا اور مولی کا آزاد کرنا دونوں متعلق ہوئے حالانکہ وہ اس وقت لڑائی ہو رہا تھا عتاق کے چھ مہینے
 ثم العتق یصادفھا وہی امۃ۔ بھر عتق اس باندی کو ایسی حالت میں ملا کہ وہ باندی ہے۔ فکذا الطلاق۔ تو یوں ہی طلاق
 ہے۔ اسکو ایسی حالت میں پہنچی کہ وہ باندی ہو اور دو طلاقیں پہنچی ہیں۔ و الطلقتان تحرمان الامۃ حرۃ غلیظۃ۔
 اور دو طلاقیں باندی کو بجز ست غلطہ حرام کر دیتی ہیں۔ بخلاف المسالۃ الاولی۔ برخلاف پہلے مسئلہ کے ہے۔ کہ اس میں
 طلاقیں بعد عتق کے پہنچی ہیں نہ ساتھ۔ لانہ علق التعلیق باعاق المولی فنقع الطلاق بعد العتق علی ما قررنا
 کیونکہ شوہر نے طلاق دینے کو مولی کے آزاد کرنے پر معلق کیا تھا تو پہلے مولی نے آزاد کیا تب طلاق واقع کی چنانچہ ہم تقریر کر چکے
 ہے کہ اعاق مولی کے ساتھ ہی ہوتی کہ اعاق مولی کے بعد طلاق ہے۔ خلاصہ یہ کہ اول مسئلہ میں شوہر نے اپنی تطلیق کو مولی
 کے فعل اعاق پر معلق کیا تو پہلے فعل اعاق موجود ہوتا تب شوہر کی تطلیق متعلق ہو اور اس مسئلہ دوم میں شوہر مولی دونوں
 نے ہمیں چیز پر معلق کیا اور وہ کل کے روز کا اول جزو ہی پس جب باندی پر کل کے روز کا یہ وقت آیا اسی وقت شوہر کی تطلیق
 اور مولی کا اعاق ساتھ ہی پہنچا تو باندی مطلقہ و آزاد ہو گئی۔ اور باندی مطلقہ و طلاق سے بالکل محرمہ غلیظہ ہوا عاق ہی
 اسی واسطے کہنے لگا کہ یہ باندی محرمہ غلیظہ ہو جائیگی۔ بخلاف العدۃ۔ برخلاف عدت کے ہے۔ کیونکہ عدت بعد طلاق کے
 ہوتی ہے اور بعد طلاق کے زمانہ میں وہ بالاتفاق آزادہ موجود ہے تو یہ صورت پیدا ہوتی کہ طلاق دینے جانے کے وقت یہ عدت
 باقی رہی اور عدت کے وقت آزادہ ہو کر طلاق کے لحاظ سے عدت بھی دو حیض ہے یا عدت مثل آزادہ کے تین حیض ہے تو جو
 ہے کہ درحقیقت وہ حرہ ہو چکی پس تین حیض ہے۔ لانہ یؤخذ فیہا بالاحتیاط۔ کیونکہ عدت کے بارہ میں احتیاط کو لیا جاوے
 ہے۔ اور احتیاط یہی کہ تین حیض عدت رکھی جاوے۔ وکذا الحکمۃ الغلیظہ یؤخذ فیہا بالاحتیاط۔ بعد یوں ہی حرمت
 غلیظہ میں احتیاط اختیار کیا دے۔ کیونکہ دو حال سے خالی نہیں کہ یا تو دو طلاقیں اس عدت کے میں حرمت غلیظہ ہو

یا بقول امام محمد نہیں ہوئیں لیکن حجت غلیظہ بہت شدید ہے تو احتیاط یہی کہ وہ بوجہ غلیظہ حرام ہوگئی ہے۔ اور دلیل بھی اسی کو ثابت کرتی ہے۔ ولا وجہ الی ما قال۔ اور جو دلیل امام محمد نے بیان کی اسکی کچھ وجہ نہیں ہے۔ ف۔ کیونکہ خلاصہ انکی دلیل کا یہ ہے کہ اگر کسی نے تطلق کو بولی کے اعتاق سے طلاق اور اعتاق وعتق ساتھ میں کہو کہ عتق کی علت اعتاق ہے تو اعتاق کے ساتھ ہی عتق پایا گیا تو تطلق عتق کے ساتھ ہوئی پس طلاق جو بید تطلق کے ہے وہ وجہ عتق کے ہوئی۔ لیکن اس دلیل میں دھوکا ہو گیا۔ لان العتق لو کان یقارن الاعتاق لانه علتہ کیونکہ اگر عتق اپنے اعتاق سے مقارن ہوگا اعتاق اسکی علت ہے۔ فالطلاق ایضا یقارن تطلق لانه علتہ۔ تو طلاق بھی اپنی تطلق سے مقارن ہوگی کیونکہ طلاق کی علت تطلق ہے۔ ف۔ تو جب تطلق مقارن عتق ہے تو طلاق بھی مقارن عتق ہے۔ فیقتزمان۔ تو طلاق وعتق دونوں مل گئے ف۔ پس اعتاق کے بعد طلاق کہاں ہوئی جیسا کہ خیال کیا ہے۔

فصل فی تشبیہ الطلاق ووصفہ۔ یہ فصل طلاق کو تشبیہ دینے اور اسکو وصف کرنے کے بیان میں ہے۔ ف۔ واضح ہو کہ عربی زبان میں کتا عدہ دکان یہ ہے جیسے اوردین انا و اتی۔ ومن قال لامرأۃ انت طالق کہنا۔ اور جس نے اپنی جوڑ سے کہا کہ تو طالق اتنی ہے۔ یہ تیسرے بلا بہام و اسبابہ والوسطی۔ اشارہ کرتا ہے اپنے انگوٹھے اور کمر کی انگلی منج کی انگلی کے ساتھ ف۔ یعنی تین انگلیاں اٹھا کر کہتا تو اتنی طالعہ ہے۔ فہی ثلث۔ تو تین انگلیاں واقع ہو گئی۔ لان الاشارة بالاصابع تقیید العلم بالعدۃ فی مجری العادۃ اذا اقررت بالعدد البہم۔ کیونکہ جب بہم لفظ اتنی (یا اتنی) کے ساتھ انگلیوں کا اشارہ دین تو عادت جاری ہو کر اس سے شمار کا علم حاصل ہو جاتا ہے۔ ف۔ پس جیسے زبانی الفاظ واسواطے بنائے گئے ہیں کہ کتے ذریعہ سے دوسرے آدمی کے دل کا تقیید معلوم ہو اسی طرح اشارہ دو انگلیوں کا شمار دیگر ایسے امور بنائے گئے ہیں جو دوسرے کا مقصد بتانے ہیں پس جب آدمی نے کہا کہ تیری چیز تو کچھ معلوم ہوا کہ اتنی قدر نقد کر تا ہے اور جب اسنے انگلیوں سے اشارہ کیا تو معلوم ہوا پس جب شہرہ نے مذکورہ کہنا تو اتنی طلاق سے طالعہ ہے اور تین انگلیاں اٹھائیں تو معلوم ہو گیا کہ تین طلاق سے طالعہ ہے کہ یہ شمار اس بہم کا بیان دینا ہے۔ قال علیہ السلام الشہر کہنا و کہنا و کہنا الحدیث۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ حدیث اتنا و اتنا و اتنا و اتنا۔ دو تین یا تین کی انگلیاں تین بار اٹھائیں اور تیسری مرتبہ میں انگوٹھا بند کر یا یعنی یہ حدیث ۲۱۔ ہی کا تھا پس آپ نے دس اور دس اور ۹۔ کو تین مرتبہ بیان کیا و الحدیث لی الصبیحین عن ابن عمر عن سلم بن مالک عنی استندک عن عائشہ رض۔ تو معلوم ہوا کہ انگلیوں کا اشارہ مفید ہے و ان اشارہ بواحدۃ فہی واحدة وان اشارہ بالثنتین فہی ثنتان لما قلنا۔ اور اگر اسنے ایک انگلی سے اشارہ کیا ہو تو یہ ایک طلاق ہے اور اگر دو انگلیوں سے اشارہ کیا ہو تو یہ دو طلاق ہیں میں دلیل مذکورہ بالا ف۔ یہ کہ اشارہ لی ہوئی انگلیوں سے معتبر ہے خواہ انگلیوں کے رخ سے ہو خواہ پشت سے ہو یا کھلی ہوئی انگلیوں سے معتبر ہو تو فرمایا۔ والاشارة تقع بالمشورۃ منہا۔ اور اشارہ کھلی ہوئی انگلیوں سے واقع ہوتا ہے۔ یعنی شمار کے لیے کھلی انگلیاں معتبر ہیں۔ وقیل اذا اشار بظہور یا فہی المضمومۃ منہا۔ اور کہا گیا کہ جب انگلیوں کی پشت سے اشارہ کرے تو ملی ہوئی انگلیوں سے واقع ہوگا۔ یعنی جب انگلیوں کی پشت کو عورت کی طرف کرے تو جبکہ نہ کر یا ہے وہ نقد و طلاق میں معتبر ہیں اور جب انگلیوں کے رخ کو عورت کی طرف کرے تو کھلی انگلیاں معتبر ہیں و اذا کان تقع الاشارة بالمشورۃ منہا۔ اور جب کھلی انگلیوں سے اشارہ واقع ہوا۔ مثلاً تین کھلی ہوئی اور دو بند تینین تو ظاہر یہ کہ تین طلاق واقع ہوئیں۔ فلو نزی الاشارة بالمضمومتین یصدق ویانہ لا قضاء۔ پس اگر اسنے کہا کہ میں نے بند انگلیوں سے اشارہ کا قصد کیا تھا تو ازراہ دیانت اسکی تصدیق ہوگی اور قاضی تصدیق نہ کرے گا۔ و کذا اذا نزی الاشارة بالکف اور یوں ہی جب اسنے کھلی سے اشارہ کا قصد کیا۔ ف۔ تو بھی ویانہ تصدیق ہوگی نہ نقض۔ حتی یقع فی الاولی ثنتان ویانہ حتی یصل صورت من ازراہ دیانت کے دو طلاقین واقع ہو گئی۔ ف۔ کیونکہ تین کھلی ہیں اور دو بند ہیں اور پہلی صورت یہی کہ اسنے بند انگلیوں سے

اشارہ کا قصد کیا تھا۔ ورنہ اگر نیت و قصد نہ ہو تو ایک طلاق واقع ہوگی۔ یعنی جب اس نے ہتھیلی سے قصد کیا تو ایک طلاق واقع ہوگی اگرچہ سب انگلیاں مل گئیں ہوں یا نہ ہوں۔ لکن خلافت الظاہر کی وجہ سے اس سنی کو کھل کر دیکھنا ظاہر کے خلاف ہے۔ اس واسطے قاضی تصدیق کہہ گا کہ طلاق ستریم کہتا ہوں کہ ہمارے عدالت میں ہندو اٹھکین سے اشارہ کرنا اگرچہ نہیں ہوگا۔ یہ ایسی صورت میں عمل ہوا کہ بھریہ سب اس صورت میں کہ اس نے انگلیوں سے اشارہ کیا اور زبان سے کہا کہ تو طلاق دیتی ہو۔ یعنی اتنی کھل اشارہ کیا ہو کہ تو لم یقل کہنا۔ اور اگر اس نے اس کے قصد نہیں کیا تو۔ بلکہ کہا کہ تو طلاق دیتی ہو اور انگلیوں سے اشارہ کیا۔ یہ نفع واصلہ۔ تو ایک ہی طلاق واقع ہوگی۔ لکن اگر طلاق بالعد و البسم کہہ کر یہ اشارہ کسی عدو بہم سے نہیں طلاق۔ یعنی اتنا باتنا کہ نہیں کہا جسکی یہ تفسیر ہو تو اشارہ بیکار ہوا۔ فیقے الاعتبار بقولہ انت طالق۔ تو عدالت طالق کہنے کا اعتبار بالعد و البسم سے صرف ایک طلاق جس واقع ہوتی ہے۔ و انما وصف الطلاق بغرب من الزیادۃ والشدة۔ اور اگر طلاق کو کسی قسم کے وصف زیادت یا شدت سے وصف کیا تو طلاق شدید سے طلاق ہو۔ کان باننا۔ تو طلاق بان ہوگی۔ مثل ان یقول بانٹ طالق بان او البتہ۔ شہ کے کہ تو طلاق بانٹ ہو یا طلاق البتہ۔ بت یعنی قطع ہو اور یہ دو طرح ہوگا۔ ایک یہ کہ ایسی ایک یا دو تک طلاق ہو جس میں رجعت کا اختیار نہ ہو سکن یہ گنجائش ہے کہ بھر دو بارہ نکاح کا عقد بانٹے اور بعد یہ کہ تین طلاق ہو جائیں حتیٰ کہ نکاح بھی نہیں کر سکتا جب تک کہ عدت طلاق نہ کرے۔ وقال الشافعی یقع رجعیاً اذا کان بعد الدخول۔ اور شافعی رحمہ نے کہا کہ طلاق رجعی واقع ہوگی جبکہ دخول کے بعد ایسا کہ ہو طلاق طلاق شرع معقباً للرجعة۔ نکاح و صفہ باہینونہ خلاف الشروع فیلتو۔ کیونکہ طلاق اسی وصف سے شروع ہوا کہ اسکے پیچھے رجعت ہونے کے ذریعہ سے اس طلاق کو موقوف کرنا خلاف شروع ہے۔ تو یہ وصف نہ ہوگا۔ کہا اذا قال انت طالق علی ان لا رجعة لی علیک جیسے اگر مریع اسنے کہا کہ تو طلاق دیتی ہو اس صورت پر کہ مجھے بچہ رجعت کا اختیار نہیں ہے۔ تو یہ کہنا نفوذی اور اسکو رجعت کا اختیار باقی رہیگا اور جب مریع کہنے میں وہ بانٹ نہ ہوئی ہو گئی ہے۔ و لانا نہ وصفہ بما یحکم لفظہ۔ اور ہمارا کہنا یہ ہے کہ اسنے طلاق کو ایسے لفظ سے موقوف کیا جسکو خود طلاق محکم ہے۔ یعنی طلاق خود ایسی چیز ہے کہ وہ در بیان میں باطل ہے۔ و اتنی ہے۔ الا تری ان البینونہ قبل الدخول و بعد العدۃ تحصیل ہے۔ کیا یہ نہیں دیکھتے کہ غیر عدت میں عدت سے پہلے اور عدت میں عدت کے بعد اسی لفظ طلاق کی وجہ سے بالکل جدائی واقع ہو جاتی ہے۔ اور بانٹ کے یہی سنی میں تو ظاہر ہوا کہ جس بات کو طلاق خود محکم ہے اسی کو اسنے بیان کیا۔ بالکل طلاق کے دو محمل ہیں ایک یہ کہ جدائی ظاہر ہو کر بھر وصل ہو جاوے۔ دوم یہ کہ جدائی ہو کر بالکل غمگین ہو جاوے۔ فیکون ہذا الوصف لبعین احد التعلیلین۔ پس طلاق کو بانٹ سے وصف کرنا اسکے دو محمل میں سے ایک کو معین کرنے کے واسطے ہر وقت۔ لیکن وارد ہوتا ہے کہ جب مریع لفظ سے اسکو معین کرے کہ مجھے بچہ رجعت نہیں ہے تو یہی معبر ہونا چاہیے حالانکہ کچھ اعتبار نہیں چنانچہ یہ مسئلہ کرا۔ اسکا جواب دیا کہ۔ مسالۃ الرجعة منوطہ۔ رجعت و مسئلہ منوطہ ہر وقت۔ یعنی مریع کا یہی اعتبار ہر وقت کہ جب کہا کہ تو طلاق دیتی ہو اس صورت پر کہ مجھے بچہ رجعت نہیں ہے تو یہ قول مستبر ہے۔ فیقے واحدہ بانٹہ اذا لم یکن لہ نیت۔ تو ایک طلاق بانٹہ واقع ہوگی بشرطیکہ اسکی کچھ نیت نہ ہو۔ اور دوسری التعلیلین۔ یا اسنے وہ طلاق کی نیت کی ہو۔ تو یہی ایک بانٹہ واقع ہوگی۔ اما اذا نوى الثلث۔ اور اگر اسنے تین طلاق کی نیت کی ہو تو یہی کچھ بچہ رجعت نہیں اسواسطے کہ بعد تین طلاق کے بغیر طلاق کے طلال نہیں رہتی ہے تو قصد کیا کہ مجھے تین طلاق ہیں۔ ثلث لما مرین قبل۔ اس قول سے تین طلاق واقع ہوگی وجہ اسکے جو سابق میں بیان ہو چکا ہے۔ کہ تین طلاق کمال کی نیت ہو جس سے اسنے طلاق سے مراد ہونا صحیح ہے اور ستریم لے کچھ اور بیان کر دیا کہ بانٹہ ہو جانا دو طرح سے ہے ایک یہ کہ تین طلاق پڑھنا ستریم کہتا ہوں کہ اگر ہم تسلیم کریں کہ جب اسنے مریع کہا کہ تو طلاق دیتی ہو اس بنا پر کہ مجھے بچہ رجعت نہیں ہے تو نہیں صحیح ہے اسواسطے کہ وہ طلاق

کو بائنہ کر سکتا ہے اور یہ نہیں کر سکتا کہ طلاق طلاقہ جبکہ شوہر نے جی دیکھا ہے کہ لکھ کر بھی کر دے اور یہاں اسنے طلاق طلاقہ لکھ کر انکو فرما کر بھی کر دیا۔ ہاں اگر یہ کہتا کہ طلاق بائنہ ہے یا طلاقہ البتہ یا طلاقہ ثلث ہے پھر کہتا کہ مجھے تجھ پر حجت نہیں ہے تو صحیح ہوتا فافہم ما عندہم کا علم بالصواب ہے۔ ولو عني لقوله انت طالق واحدة ولقوله بائن او البتہ اخرى تقع تطليقتان بائنان۔ اور اگر اسنے انت طالق کہنے سے ایک طلاق مراد لی اور بائنہ یا البتہ کہنے سے دوسری مراد لی تو دو طلاقیں بائنہ واقع ہونگی سلطان ہذا الوصف يصلح لاجتماع الايقاع۔ کیونکہ یہ وصف اس بات پر کہ اس سے اجزاء سے طلاق واقع کیا جائے۔ نہ چنانچہ اگر اصل سے یوں کہے کہ تو بائنہ ہے یا البتہ ہے تو عورت پر طلاق واقع ہوگی جیسا کہ حدیث کا نہ بن عبد یزید بن کرمہ کہ اپنی جودہ کی یہی کہا تھا کہ تو البتہ اگرچہ مراد یہ لی کہ آخر کا۔ تجھے تین طلاق ہیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قسم لی کہ الفصل اسنے ایک طلاق مراد لی ہے جب کہ اسکا کہی میں نے مرث ایک مراد لی حجت کا اختیار دیا۔ م۔ پھر پہلی جی میں بلکہ دو دن بائنہ ہو گئی۔ سو کذا اذا قال انت طالق الخش الطلاق۔ اور اسی طرح اگر کہتا کہ تو طلاقہ فخش طلاق سے ہر ت۔ تو بھی عورت کو بائنہ طلاق ہوگی اور مانع ہو کہ فخش ہر چیز ہو کہ اپنے اعتدال سے خارج ہو تو طلاق جب اعتدال یعنی جی سے خارج ہوئی تو فخش ہو کر بائنہ ہو گئی۔ لایس انما یوصف بہذا الوصف باعتبار اخرہ۔ کیونکہ طلاق کو یہ وصف دینا صرف اپنے آخر کے لحاظ سے ہر ت۔ کیونکہ طلاق کا اثر جہاں گرا بھی رجعت کے قابل ہے وجہ رسکو فخش کہا تو جہاں اگر حد اعتدال سے خارج کیا۔ وہو البینونہ فی الحال۔ اور وہ فی الحال قلعی جہاں لیے بائنہ ہو جائے۔ فصار لقوله بائن۔ لگو بائن کہتا کہ تو طلاقہ بطلاق بائن ہر ت۔ اگر وہم ہو کہ فخش فخش حد اعتدال سے خارج ہے اور فخش تو انتہائے درجہ بڑھا ہوا ہے تو چاہیے کہ تین طلاق سے منقطع بائنہ ہو۔ جواب یہ کہ کسی فخش یعنی فخش آتا ہے تو فک ہو الیک بائن تو قلعی ہے پس اسی حد تک حکم ہوا۔ یہی مہمل الفقہ میں مقرر ہوا ہے بلکہ آخر للزوج ما حفظہ۔ م۔ اس طرح اگر کہتا کہ تو طلاقہ بطلاق الخبث یا بدعت یا بدعت مولی یا بدعت بنتی یا بدعت چوڑی یا بدعت بڑی ہے تو سب میں ایک طلاق بائن ہوگی۔ م۔ چنانچہ مصنف رحمہ نے ذکر فرمایا۔ وکذا اذا قال الخبث الطلاق او اسوہ۔ لما ذکرنا۔ اور یوں ہی جب کہ تو طلاقہ بدعت خبیث طلاق یا بدعت طلاق کے ساتھ ہر ایک بائنہ ہوگی جو بدعت کو وہ بدعت کہ ایسے وصف سے فی الحال بائنہ ہوگا یعنی عدائی واقع ہونے کا قصد ہوتا ہے اور یہی بائن کے معنی ہیں۔ وکذا اذا قال طلاق الشیطان او طلاق البدعة۔ اور یوں ہی جب کہتا کہ تو طلاقہ بطلاق شیطان یا طلاق بدعت ہے تو بھی ایک بائنہ ہوگی۔ لان الرجعی ہو اسلئے فیکون البدعة طلاق الشیطان یا بدعت۔ کیونکہ طلاق سنت تو مرث جی طلاق ہے تو طلاق بدعت اور طلاق شیطان ہی بائنہ طلاق ہونی چاہیے ابی یوسف فی قول انت طالق للبدعة لایکون یا ساء الا بالبتہ۔ اور ابو یوسف سے تو اور میں مد اچ ہے کہ جب کہ طلاق بدعت ہے تو یہ بائنہ طلاق ہونگی مگر نیت کے ساتھ۔ لان البدعة قد تكون من حیث الايقاع فی حالہ الخیض کیونکہ طلاق بدعت کسی حالت حیض میں طلاق واقع کرنے سے ہوتا ہے ہر ت۔ حالہ کہ وہ طلاق جی ہوئی ہے کیا نہیں دیکھے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا یہی واقعہ تھا جس میں حضرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے رجعت کرنے کا حکم فرمایا تھا۔ م۔ فلا بد من البتہ۔ سو نیت ہونا ضروری ہے کہ جب اس بدعت سے بائن کی نیت ہو یا طلاق میں بدعت کی نیت ہو تو بائنہ ہوگی پس اگر کچھ نیت نہ ہو تو طلاق جی واقع ہوگی۔ فافہم۔ وعن محمد انہ اذا قال انفس طالق للبدعة او طلاق الشیطان یكون رجعیاً۔ اور امام محمد سے تو اور میں روایت ہے کہ جب اسنے کہتا کہ تو طلاقہ بدعت یا بطلاق شیطان ہے تو جی طلاق ہوگی نہ۔ لا امام محمد نے طلاق بدعت میں ابی یوسف سے اتفاق کیا اور طلاق شیطان کو بھی خارج کیا۔ لان ہذا الوصف قد تحقق بالطلاق فی حالہ الخیض۔ کیونکہ یہ وصف تو حالت حیض میں طلاق دینے سے ثبوت ہو جاتا ہے ہر ت۔ کیونکہ حالت حیض میں جان بوجھ کر طلاق دینا سعیت وابتلع شیطان ہے وہ طلاق الشیطان و بدعت ہو گئی۔ فلا یحب البینونہ بالشک۔ تو شک کہ ہونے کی وجہ سے بائنہ ہونا ثبوت نہیں ہوگا۔

کہ کہ کہ قول کا صدق اس طرح ہوا چنانکہ عورت جو وقت حیض سے ہر دو اسکی کسی ہوائی طلاق ابھر دانت ہو بس طلاق بدعت طلاق
 شہان ہو گئی۔ اور شاید یہ مراد ہو کہ اگر نیت ہوائی ہو تو بائیں ہوائی۔ چنانکہ قول ابو یوسف ہے اور یہی حق للفتویٰ ہے و اس کے
 اعلم۔ م۔ م۔ کہنا اذ قال کا بھل۔ اور یون ہی جب کہا کہ تو طلاق مانہ ہوائی کے ہر وقت۔ یعنی طلاق مانہ کہ تو مانہ ہوگی۔
 ہون المتشبیہہ یہ یوجب زیادہ لا محالہ کہو کہ ہوائی سے تشبیہ دینا لا محالہ زیادتی کو موجب ہر وقت۔ بجز زیادتی یا تو از استین
 ہو یعنی طعن میں کرنا کہ اگر وجہ یہ کہ وصف میں زیادتی کر د اور اصول کے موافق ہی متین ہر چنانچہ فرمایا۔ و ذلک با ثبات
 زیادہ الوصف۔ اور یہ اسی طرح کہ وصف میں زیادتی ثابت کیا ہے۔ یعنی طلاق کا وصف جہائی رجعی تھا اس میں زیادتی
 یہ کہ جہائی مانہ ہو گئی۔ و کہنا اذ قال مثل البطل۔ اور یون ہی جب کہا کہ مثل ہوائی سے یعنی تو ہوائی کے مثل طلاق سے طلاق
 ہو کہو کہ فیصلی سنی مثل کے نہیں ممکن کہو کہ ہوائی چیز یعنی محسوس ہے اور طلاق ایک لفظ ہوتی ہے تو مثل کہاں کہ بیان مانہ
 شاید یہی مراد زیادتی کی راہ سے ہو سکتا ہے۔ اور یہ وصف میں متین ہے۔ لیکن مخفی نہیں کہ زیادتی کے سوا بھی شہادت ہو سکتی ہے۔
 مثلاً جیسے ہوائی سے وہاں تک سب ایک چیز ہے اسی طرح سے طلاق واحد ہے لہذا لکھا کہ۔ و قال ابو یوسف یكون جیسا
 لان البطل شئ واحد فکان تشبیہا بہ فی توحدہ۔ اور ابو یوسف نے کہا کہ طلاق رجعی ہوگی کیونکہ ہوائی ایک چیز ہے تو ہوائی
 کے ساتھ تشبیہ طلاق کے کیلئے ہونے میں ہوائی وقت۔ اور شاید مراد یہ کہ جب اس شخص نے کچھ نیت متین کی تو حاکم شرع نے
 تشبیہ کے وجہ دیکھے اور ظاہر ہے کہ جیسے ہوائی کے ساتھ زیادتی میں مشابہت ہے اسی طرح ایک فرد ہونے میں ہر دو کثر درجہ یہ کہ
 ایک فرد میں مشابہت ہے پس طلاق رجعی ہوائی اور اگر اس نے کہا کہ میری نیت طلاق بائیں تھی یا کہا کہ میں نے سمجھی و زیادتی میں
 مشابہت ہے تو بائیں ہو جائیگی۔ فاعلم۔ م۔ حاکم شہید رحمہ کی کتاب کافی میں جو جملہ کتب ظاہر الرواجہ کے ہر لکھا کہ اگر
 کہا کہ تو طلاق اکثر الطلاق دو تین طلاقین ہو اور کم میں قاضی تصدیق نہ کرے گا جبکہ کسی میری مراد ایک طلاق تھی۔ مع۔ اور اگر
 دو کا دعویٰ کرے تو تصدیق ہونا چاہیے۔ م۔ سداً اگر کہا کہ اکل الطلاق یا شہر الطلاق ہے تو ایک رجعیہ ہے اور اگر کہا کہ تو طلاق
 بطلاق جکا طول اتنا اور عرض اتنا ہو تو ایک بائیں ہو اور تین طلاقین نہ ہوگی اگرچہ نیت کی ہو۔ اور اگر کہا کہ تو طلاق حسن الطلاق
 و غیر الطلاق داخل الطلاق و افضل الطلاق ہے تو ایک طلاق بروقت سنت بروجہ سنت ہے اور اگر تین کی نیت ہو تو تینوں بطریق سنت
 پہنچے اپنے وقت پر ہیں۔ اور مختصر العلماء ہی میں ہے کہ اگر کہا کہ تو طلاق بطلاق حسن یا جمیلہ تو طلاق رجعی ہے اگر حالت حیض میں دی ہو۔
 و اور ابن سادہ میں ہے کہ تو طلاق کج الطلاق ہے تو ابو یوسف کے نزدیک رجعی و امام محمد کے نزدیک بائیں ہے اور تین کی نیت بھی جائز
 ہے۔ مع۔ و لو قال لہا انت طالق اشد الطلاق۔ اور اگر عورت سے کہا کہ تو طلاق نہ الطلاق ہے۔ او کالفت۔ یا مانہ ہوائی
 او طلاق بیت۔ یا بھر گھر ہے۔ فہی واحدة بائیں۔ تو یہ ایک طلاق بائیں ہے۔ الا ان نبوی تھا۔ مگر انکو مرد نے تین طلاق کی نیت
 کی ہو۔ تین طلاقین واقع ہو گئی۔ پس بیان تین لفظ میں اول اشد طلاق۔ دوم کالفت مانہ ہزار۔ سوم گھر بھر کی۔
 اما الاول فلانہ وصفہ بالشدۃ۔ اول یعنی اشد میں حکم اس واسطے کہ اس نے طلاق کو شدت کا وصف کیا۔ پس لفظ عوب
 میں شدت کے معنی مضبوطی و محکم کے ہیں پس طلاق شدہ کے معنی طلاق۔ مضبوط و محکم۔ و ہوا لہا ان۔ یہی طلاق بائیں ہے۔ لائنہ
 و محکم الاستفاض والا رتفاض۔ کیونکہ وہ قابل ڈنٹے اور چھوٹنے کے نہیں ہوتی ہے۔ اما الرجعی فیقولہ۔ اور رجعی طلاق قابل
 ڈنٹے کے ہوتی ہے۔ کیونکہ اس میں جدائی بھر جا بار جمع کر لیا۔ تو خالی رجعی ہے کفایت نہ ہوگی اور اس سے معلوم ہوا کہ ہمارے
 ہی سنی ہے کہ وہ ڈنٹے کے قابل نہ۔ تو تین طلاقین بھی جب تعامل ایسی ہی ہیں بلکہ انہیں تو علامہ ضروری لہذا بیان تین طلاقوں
 کی نیت بھی صحیح ہے اگر کہو کہ نہ کر صحیح ہوگی جبکہ لفظ مفرد ہے۔ جواب یہ کہ۔ انما لیس نیت الثالث لئلا یصدر۔ تین طلاقوں کی
 نیت ہی وجہ سے صحیح ہوگی کہ اس نے لفظ مصدر ذکر کیا ہے۔ یعنی اشد الطلاق۔ میں طلاق نہ کہنا فیصلی ہذا اگر دین کہا ہو کہ تو طلاق

شہدہ ہر طرف ایک بائندہ واقع ہونا چاہیے اور تین کی نیت صحیح نہ ہو۔ مگر اگر کہا جاوے کہ سطلہ شدہ ہر دو صورتوں میں ایک ایک طلاق
 جبکہ سطلہ شدہ طلاق ہو اور ایک ادنیٰ درجہ جبکہ بائندہ یک طلاق ہو پس حکام سطلہ شدہ یا شہ طلاق دو صورتوں کو مکمل ہوا اور
 ایک ادنیٰ درجہ ہر دو سے کم نہیں ہو سکتا تو یہی متعین ہو اور اگر اسنے اعلیٰ کی نیت بیان کی تو وہ بھی صحیح ہر دو خالفہ۔ م۔ یہ تو لفظ دلیل
 کا بیان تھا۔ واما الثانی۔ سر بیان دوم۔ یعنی مانند ہزار۔ فلا نفقہ یہاں ہذا التشبیہ فی القوۃ ثانیۃ و فی العدد
 آخری۔ تو اسوجہ سے کہ مراد ایسے قول سے کہی تو قوت میں تشبیہ ہوتی ہو اور کسی عدد میں تشبیہ ہوتی ہو۔ نہ کہ لفظ کی شکل سے۔
 بقال ہوا الف رجل۔ جہلے میں کہ یہ مرد ہزار مرد ہو۔ ویراد بہ القوۃ۔ اور اس سے مراد یہ کہ ہزار کے برابر ہی ہو۔ نہ کہ
 کی تشبیہ ہو ظاہر ہو نہ فک و طالعہ مانند ہزار ہو اس میں دونوں متماثل ہیں اول یہ کہ تجھے قوی طلاق ہو۔ اور دوم یہ کہ تیری طلاق بہت کثیر
 مانند ہزار کے ہو۔ فیصح نیت الامرین۔ تو دونوں کی نیت صحیح ہو سکتی ہو۔ پس اگر اسنے کہا کہ میری نیت یہ کہ قوی طلاق ہو تو ایک
 طلاق بائندہ واقع ہوگی جو ایسی قوی ہو کہ لڑت نہیں سکتی۔ کیونکہ طلاق جب بائندہ واقع ہو تو اس سے رجعت کا اختیار نہیں ہوتا اور
 وہ طلاق کی جسد الیٰ بن قوی ہو۔ اور اگر اسنے کہا کہ میری مراد کثرت مانند ہزار تھی تو تین طلاقیں واقع ہونگی۔ یہ تو وقت کے ایک کچھ
 نیت ہو۔ م۔ وعندہ فقد انہما۔ اور نیت کہہ نہونے کے وقت۔ ثبت اقلہما۔ دونوں میں سے کثر کا ثبوت ہو گا۔ اور
 ایک طلاق بائندہ کیونکہ اس سے کم کا احتمال نہیں تو یہ قطعی ہو اور تین طلاق سے سطلہ ہو، مشکوک ہو۔ وطن محمدا نہ تقع المثلث عند
 عدم النیۃ لا تعد فی رد بہ التشبیہ فی العدد ظاہر آ۔ اور امام محمد سے تو اور میں مدایت ہو کہ کچھ نیت نہونے کی صورت میں
 تین طلاق واقع ہونگی کیونکہ ہزار تو عدد ہو پس ظاہر یہ کہ عدد میں تشبیہ مراد ہو۔ اور طلاق ظاہر ہو تو عدد میں تشبیہ مراد ہو لیکن
 ظاہر بہ عمل واجب ہو جب تک کوئی واقع ہو پس تین طلاق ہونگی۔ کہا اذ قال انت طالق کعد الف سبعے کسی نے کہا کہ
 تو طالعہ مانند ہزار کے ہو۔ نہ کہ بالاتفاق تین طلاقیں واقع ہوتی ہیں اسی طرح ظاہر تشبیہ مدین کہ طالعہ مانند ہزار ہو ہی حکم
 ہو گا۔ یہ تو لفظ دوم کا بیان تھا۔ اما الثالث۔ رہا لفظ سوم۔ نہ کہ میر طلاق۔ فلان النکحی قد مطلقا البیت لعل فی نفسه وقت
 ایلا لکثر۔ تو ایک بائندہ تین طلاقوں کی نیت اس واسطے صحیح ہو کہ کسی تو ایک چیز تمام کو ٹھہری کہ بھر لیتی ہو اس صحت سے کہ چیز تمام
 ذات سے بہت بڑی ہو اور کسی بوجہ اپنی کثرت کے کو ٹھہری کہ بھرتی ہو۔ نہ کہ تو مکمل ہو کہ ایک ہی چیز بہت بڑی مراد ہو یا کثرت مراد
 ہو۔ نہ ہی ذلک قوی صحت نیت۔ دونوں میں سے جسکی نیت ہو صحیح ہو۔ پس اگر ایک ہی بہت بڑی مراد ہو وہ ایک طلاق
 بائندہ ہو اور اگر کثرت مراد ہو تو تین طلاقیں ہیں۔ کیونکہ بھر پور کا لفظ کر کے یہ گنجائش نہیں کہ تین سے کم لجا دیں اس واسطے کہ بھر پور
 طلاق تین تو ہیں۔ یہ تو اس وقت کہ اسکی کچھ نیت بڑائی یا کثرت کی ہو۔ وعند عدم النیۃ ثبت الاكمل۔ اور نیت غارہ جو حق
 کی صورت میں جو کثر ہو وہ ثابت ہوگی۔ نہ کہ تین طلاق سطلہ سے کثر ایک طلاق بائندہ ضرورت ثابت ہوگی۔ بھر واضح ہو کہ نہ کہ وہ یا
 صورتوں میں تشبیہ شدہ یا عظیم یا کثیر وغیرہ سے تھی اور اگر تشبیہ اسنے ضعیف یا حقیر یا قلیل سے دی تو کیا حکم ہو گا۔ پس اسکی جویا ست
 بیان کرنے میں بہت طول کلام ہو لہذا امام مصنف رحمہ نے راجع کیا اور ایک کلیہ قاعدہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے اصحاب کا موافق اختلافات
 اجتہاد کے بیان کر دیا جس سے ان صورتوں کا حکم ہر ایک کے اجتہاد پر نکالنا آسان ہو جاوے۔ ثم المصل عند الیٰ حنیفہ رحمہ
 بھر قاعدہ کلیہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ ہو کہ۔ ایستی تشبیہ الطلاق بشی لقع یا شئی کان التشبیہ بہ۔ جب اسنے طلاق
 کو کسی چیز کے ساتھ تشبیہ کیا و طلاق ان واقع ہوگی خواہ تشبیہ یہی جس سے تشبیہ دی ہو کما چیز ہو۔ نہ کہ نبات ہو عظیم و کثیر
 وغیرہ ہو یا حقیر و قلیل وغیرہ ہو۔ ذکر الحکم اولم ینکر۔ خواہ اسنے بڑائی کو بیان کیا ہو یا کچھ نہ ہو۔ یعنی خواہ کہا ہو کچھ طلاق
 مثل بزرگی ہوا کے یا تجھے طلاق مثل بڑائی کچھ بڑی کے سر کے ہو یا بڑائی و بزرگی کا نام دیا صرف مثل ہوا یا مثل سر جو بڑی کے کہا
 خواہ وہ چیز دونوں میں بڑی گنی جاتی ہو یا نہیں۔ لہذا من ان التشبیہ لقیضی و یادہ وصف۔ اسکی وجہ یہ ہو جو سابق میں

مردی کہ تشبیہ بنا ضرور ایک وصف بزرگانہ کو مختصی ہوتی ہے۔ پس تشبیہ سے پہلے طلاق کی جو حالت تھی اس سے بڑھنا چاہیے
 وہ پہلی کی حالت ہے کہ طلاق زوجی یعنی اولہ اس سے بڑھنا یہی کہ بائنہ ہو یا غلطہ ہو جاوے تو لا محالہ بائنہ سے کمتر نہ ہوگی۔ و غنہ ابی ہرقت
 ان ذکر العظم کمون بائنا و الاطلاق۔ اور ابو یوسف کے نزدیک اگر بے بزرگی کو ذکر کیا ہو تو طلاق بائنہ ہوگی ورنہ نہیں۔ اسی شکی
 کان المشبہ بہ۔ چاہے مشبہ یہ کوئی چیز ہو۔ حتیٰ کہ اگر کہا کہ تجھے چوٹی کے سر کی بڑائی کے مانند طلاق ہو تو طلاق بائنہ واقع
 ہوگی پس تشبیہ اگر چوٹی کے سر سے ہو مگر بڑائی و بزرگی کو ذکر کیا۔ الغرض لفظ بزرگی کے معنی میں ضرور ہے۔ لان التشبیہ
 قد يكون في التوحيد على التجرید کیونکہ تشبیہ کسی نقطہ ایک فرد ہونے میں بنا بر غریب کے ہوتی ہوتی۔ مثلاً ہمارے تشبیہ
 در مقصود یہ کہ جیسے بچے سے اور بزرگ ہمارے سب ایک فرد ہو اسی طرح طلاق بھی ایک فرد ہو۔ پھر ہمارے میں اگرچہ بزرگی بھی ہو
 حتیٰ اس سے بزرگ کر لی گئی جس خیال سے تشبیہ دی اس وقت کاظمین ہمارے بزرگی اور سختی و دیگر اوصاف سے مجزا اور خالی
 خیال کر کے صرف ایک فرد کے لحاظ سے تشبیہ دی۔ اور ایک فرد ہونے میں کوئی وصف نہیں بڑھنا تو بزرگی کا ذکر ضرور ہے۔ اما ذکر
 العظم فلان زيادة لا محالہ ہر بزرگی کا ذکر تو محالہ زیادتی کے واسطے ہوگا۔ لیکن مترجم کہتا ہے کہ ایک فرد کی تشبیہ میں کوئی وصف
 ہوا کہ لا محالہ نہ ہو مسلم مگر تشبیہ تو موجود ہو ورنہ طلاق اور ہمارے ذکر ایک ہو جائیگا لا محالہ کہا جاوے کہ نہیں بلکہ طلاق کو تشبیہ
 ہوتا مقصود ہو اور یہ تشبیہ اس طلاق پر ناظر ہوگئی۔ فافہم۔ م۔ و غنہ زفر رحمہ ان کان المشبہ بہ مایو صفت بالعظم
 عند الناس یقع بائنا۔ اور زفر رحمہ کے نزدیک جس چیز سے طلاق کو تشبیہ دی اگر وہ ایسی چیز ہو جو لوگوں کے نزدیک بزرگی
 سے موصوف ہو (جیسے ہمارے) طلاق بائنہ واقع ہوگی۔ قاضی ہی حکم کرے گا اگرچہ اس شخص نے اسکو چھوٹا و حقیر سمجھا ہو۔
 والا فہو رجی۔ اور اگر یہ چیز جس سے تشبیہ دی لوگوں میں بزرگی نہ کہوئی ہو تو اسکی تشبیہ سے طلاق رجعی رہے گی۔ حتیٰ
 لیکن یہ کہنا لازم ہوگا کہ طلاق دینے والے نے تشبیہ دینا ایک لفظ کا کہ جسکا کچھ فائدہ نہایت ہو۔ حالانکہ فائدہ بر محمول کرنا اصل ہے
 علاوہ اسکے طلاق کو ایک وصف تشبیہ کا ضرور حاصل ہوا حتیٰ کہ کہا جاوے کہ اس مرد نے ایسی طلاق دی جو طلاق مشبہ ہے پھر بھی
 معنی مرحوم نے رایگان کر دی۔ غفر اللہ تعالیٰ لہ۔ لہ بفضلہ العظیم و ہوا رحمہ الہ حمین۔ پھر سب تو بیان کیا اور شاگرد ارشد خباب
 امام محمد کا کچھ ذکر نہیں ذات یہ کہ بیل محمد مع ابی حنیفہ رحمہ و قبل صلح ابی یوسف رحمہ۔ بعض مشائخ نے کہا کہ امام محمد اپنے
 استاد امام اہل ابو حنیفہ رحمہ کے ساتھ میں بیٹا جو امام رحمہ کا قول وہی امام محمد کا قول ہے اور بعض مشائخ نے کہا کہ اپنے بڑے بھائی
 امام ابو یوسف کے ساتھ میں فت۔ قول دم نہ ہو۔ بیانہ فی قولہ مثل راس الابرہ مثل عظم راس الابرہ مثل بیل مثل
 عظم اہل۔ اس اخوات کا لہذا اس قول میں کہ طلاق مثل سونے کے سر کے یا مثل بڑائی سونے کے سر کے یا مثل ہمارے
 یا مثل بڑائی ہمارے ہوتی ہے۔ ان دونوں مثالوں میں ان چاروں اشیاء کے اقوال جمع میں اس طرح کہ جب اسنے کہا کہ طلاق
 مثل سونے کے سر کے ہے تو امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک بائن ہے اور ابو یوسف و زفر کے نزدیک رجعی ہے۔ اور جب کہا کہ سر سونے
 کے بڑائی کے مثل طلاق ہے تو اسنے بڑائی کا لفظ ذکر کیا پس ابو حنیفہ و محمد و ابو یوسف سب کے نزدیک طلاق بائن ہے۔ زفر کے نزدیک
 رجعی کیونکہ سر سونے لوگوں میں بزرگ نہیں کہلاتی ہے۔ اور جب کہا کہ طلاق مثل ہمارے ہے تو امام ابو حنیفہ و محمد و زفر کے نزدیک
 بائن ہے اور ابو یوسف کے نزدیک رجعی کیونکہ شاید تشبیہ فقط ایک فرد ہونے میں ہو۔ اور جب کہا کہ طلاق مثل بزرگی ہمارے
 ہے تو سب کے نزدیک طلاق بائن ہوگی کیونکہ امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک ذمہ تشبیہ سے بائنہ ہوگئی اور زفر رحمہ کے نزدیک ہمارے
 کہنے سے کہہ کہ یہ لوگوں میں بڑا جسم کہلاتا ہے اور ابو یوسف کے نزدیک ہندگی میں تشبیہ صحیح ہے۔ مرع۔ اور یہ سب اس وقت ہوگی
 اسکی کچھ نیت نہ ہو اور اگر اسنے نہیں طلاق کی نیت کی تو صحیح ہے اور اندہ لمیسی میں ہے کہ طلاق مثل ہوتی ہے کہ امام ابو حنیفہ کے
 نزدیک بائن ہے اور صاحبین کے نزدیک اگر سیدہ یمن مشابہت لہو چھی ہو اور اگر سردی یمن تو بائنہ ہے۔ اس مسئلہ سے ظاہر ہوا

کہ امام مصنف نے جو ابو یوسف کے واسطے اصل بیان کی اس میں کچھ بڑائی! بزدلی کی خصوصیت نہیں بلکہ مقصود یہ کہ زیادتی کا تردد کیا جاسے جسے مسئلہ برت میں ہر اور اسی طرح جو امام ابو حنیفہ رحمہ کے واسطے اصل بیان کی کہ تشبیہ دینے سے طلاق بائنہ ہو جائیگی اس سے یہ مراد نہیں کہ تعلقہ مثل طلاق سنت یا مثل طلاق عمل یا مثل طلاق حسن ہر ذرا ایسی تشبیہ سے بائنہ ہو جائے بہت بعید و کذا فی الفتح۔ میں کہتا ہوں اس میں کچھ شک نہیں بلکہ کافی الحاکم اور مختصر الطحاوی میں ایسی صورت میں صریح ہے کہ طلاق بطور سنت وقت سنت واقع ہوگی چنانچہ سابق میں مبنی جس سے منقول ہو چکا تھا کہ م۔ ولو قال انت طالق تطلیقہ شدیدۃ او عریضۃ او طویلۃ نفی واحدۃ بالحد۔ اور اگر اس نے کہا کہ تو طالقہ تطلیقہ شدیدۃ یا عریضۃ یا طویلۃ تو یہ ایک طلاق یا سنی۔ لان طلاق یکن تمارک شتہ علیہ و ہوا باین۔ کیونکہ جس طلاق کا تدارک ممکن نہ ہو ہی شوہر کے اوپر سخت ہوگی اور ایسی طلاق تو بائنہ وقت پس بائنہ واقع ہوگی۔ وما یصعب تدارکہ لقال لہذا الامر طول وعرض۔ اور جس امر کا تدارک دشوار ہو اس کو کہتے ہیں کہ یہ بنا جو کام ہر وقت زدہ بھی مانند باین کے ہو گیا پس بائنہ واقع ہوگی۔ وعن ابی یوسف انہ یقع بہا رجعت لان ہذا الوصف لا یطریق بہ قلیغہ۔ اور ابو یوسف سے نوادر میں روایت ہے کہ ایسے کلمات سے طلاق رجعی واقع ہوگی کیونکہ طلاق کیونکہ ایسا وصف لائق نہیں تو وصف لغو ہوا۔ خالی طلاق واقع ہوئی اور وہ رجعی ہوئی ہے۔ لیکن ظاہر مذہب یہ ہے کہ جو امام مصنف نے ان صورتوں کے واسطے اصل شروع کی کہ اذا دعت الطلاق بغير من الزيادة والشدۃ کان بائنا الخ۔ یعنی جب طلاق کو کسی قسم کی زیادتی یا شدت سے وصف کرے تو طلاق بائنہ واقع ہوتی ہے اور اس کی مثال میں طلاق بائنہ و انخس الطلاق و انخس الطلاق و طلاق الشیطان و طلاق مانعہ و اشد الطلاق و مانند ہزار و تطلیقہ شدیدہ و طلاق طویل عریض تک صورتیں ذکر کیں تو ہر ایک صورت میں بائنہ واقع ہوگی سو لو نوی الثالث فی ہذہ الفصول صحت نیتہ لمتوجع البینونۃ علی ما مر والواقع بہا باین اور اگر اس نے ان سب صورتوں میں تین طلاقوں کی نیت کی تو اس کی نیت صحیح ہوگی کیونکہ انہ ہر دو قسم پر ہر ایک طلاق بائنہ طلاق (چنانچہ گزرا اور تین طلاقوں سے بھی باین ہی واقع ہوتی ہے وقت۔ تو بدون نیت کے جو کثر ہے یعنی ایک طلاق بائنہ واقع ہوگی اور جب اس نے تین طلاقوں کی نیت کی تو اس کی نیت پر بائنہ معتقد واقع ہوگی۔ یہی حد شہید رحمہ نے ذکر فرمایا ہے۔ اور امام مالک نے کہا کہ اخیر صورت میں جب کہا کہ تو طالقہ تطلیقہ شدیدۃ یا عریضۃ یا طویلۃ تو اس میں تطلیقہ واحدۃ کے معنی حاصل ہیں پس شمس الامامہ کہتے ہیں کہ تین طلاقوں کی نیت صحیح نہیں ہے اور یہی تطلیقہ طویل و عریضہ میں ہے اور اسی کو اختیار کر کے کہا کہ صحیح یہ ہے کہ اس میں تین کی نیت نہیں صحیح ہے۔ غایۃ البیان میں کہا کہ یہی صحیح ہے کیونکہ لفظ جب وحدت کے واسطے متعین ہے تو احتمال نہ رہا پس بنیر تحمل میں نیت کثرت نہیں صحیح ہے۔ کافی الفتح والعینی۔ پھر عینی رحمہ نے جواب دیا کہ لفظ میں ایک ہی طلاق ہے لیکن طویل و عریض کے وصف سے تین طلاقیں نکالی گئیں۔ مترجم کہتا ہے کہ یہ جواب بالکل ساقط ہے کیونکہ طول و عرض تنہا قابل طلاق نہیں تو تعداد طلاقات نامہ نہیں ہو سکتی بلکہ وصف بائنہ ہونے کا جزو ہائیکا بخلاف بائنہ کے کہ وہ تنہا طلاق ہے۔ ہاں جواب یہ ہے کہ تطلیقہ معصومہ اور معصومہ جنس ہے اور اس میں تاسے وحدت کچھ سنانی نہیں تو تین طلاقیں جنس کامل ہے یعنی وہ ایک فرد ہے تو معنی یہ ہوئے کہ کثرت تطلیقہ کا وہ فرد جو تین طلاق ہے اور یہ معنی ابتداء سے شرح جامی میں الکلی کے تار کے واسطے صریح ہیں پس صواب وہی جو امام مصنف نے ذکر کیا ہے۔

فصل فی الطلاق قبل الدخول۔ یہ فصل عورت کے ساتھ دخول سے پہلے طلاق دینے کے بیان میں ہوتی ہے۔ مفسر ہو کہ غیر دخول پر وحدت نہیں تو اس کی طلاق بائنہ ہو جائیگی جیسے دخول کی طلاق بعد دخول کے بائنہ ہوتی ہے و اذا طلق الرجل امرأۃ ثلث قبل الدخول بہا۔ اور جب مرد نے اپنی عورت کو اس کے ساتھ دخول سے پہلے تین طلاقیں دینا پس اگر تینوں طلاقیں مجزئہ بطور وحدت کے آپس سے دین۔ وقعن علیہا۔ تو آپس سے واقع ہو جائیگی۔ اور اس کا بیان ہوگا۔

بدون عدلہ دوسرے شوہر کے اس صورت سے نکاح جدید نہیں کر سکتا۔ لان الواقع مصدر محذوف۔ کیونکہ واقع محذوف مصدر
 ہوتی ہے۔ اگرچہ ظاہر لفظیہ کہ انت طالق ثلث۔ تو طلاق ثلث ہے۔ لان معناه طلاقاً ثلثاً۔ کیونکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ انت طالق طلاقاً
 ثلثاً۔ تو طلاقاً مصدر مفعول مطلق ہے اور ثلث اس کی صفت ہے۔ علی ما بینا۔ چنانچہ ہم اس کو بیان کر چکے ہیں۔ فلم یکن قولہ انت
 طالق الفاعل علیہ وعاکساً یہ قول کہ انت طالق۔ کچھ علحدہ القاع طلاق نہیں ہوتی۔ تاکہ کہا جاوے کہ انت طالق سے
 ایک طلاق ہو کر بائیں ہو گئی پھر ثلث کہنا بیکار ہو بلکہ مفعول مطلق سے طلاق بڑی اور دو تین طلاقین میں۔ فیقعین جملہ۔ تو سب
 طلاقین یکبارگی واقع ہو گئیں۔ اور اس میں کچھ شکل نہیں کیونکہ علحدہ و علحدہ واقع کرنے میں یہ تعدد ہے کہ اول طلاق سے بائیں
 ہو گئی پھر دوسری کیونکہ واقع ہو سکا کہ کو کہ انت طالق علحدہ ہے اور طلاق ثلث علحدہ تو جواب یہ کہ یہی جملہ جب مقرر میں بولا جاوے
 تو اتفاق میں طلاقین بڑھ جاتی ہیں پھر اگر انت طالق علحدہ ہو تو لازم آوے کہ چار طلاقین میں قطع نظر اس کے کہ مفعول مطلق
 پہلے فعل کا مصدر ہوتا ہے یعنی جملہ کے فعل سے یہی مراد ہوتی ہے پس علحدہ نہیں ہو سکتا تو حالہ غیرہ قول پر کیا گئی سب واقع ہو جائیگی
 تھان فرق الطلاق۔ اور اگر اسے طلاق کو متفرق کیا۔ یعنی تینوں طلاقوں کو متفرق دینا چاہا۔ بابت بالاول ولم
 يقع الثانیۃ والثالثۃ۔ تو اول طلاق سے وہ بائیں ہو گئی اور دوسری و تیسری واقع نہ ہوگی۔ وذلک مثل ان یقول
 انت طالق طالق طالق۔ اور متفرق کی مثال یہ بھی ہے کہ کہیے طلاق طلاق طلاق۔ لان کل واحد یقلع علی یق
 کیونکہ ان میں سے ہر ایک لفظ طالق علحدہ اقلع ہے۔ اذ لم یندکرنی آخر کلامہ بالیغیر صدرہ۔ کیونکہ اس نے اپنے کلام کے آخر میں
 ایسا کوئی ذکر نہیں کیا جو اول کلام کو بدل ڈالے۔ حتی یتوقف علیہ حتی کہ واقع ہونا اس امر پر متوقف ہو جاوے۔ و
 جیسے کہ کہیے طلاق طلاق طلاق۔ اگر اس گھوٹ میں جاوے۔ ہونکہ آخرین شرط ذکر کی تھی معنی نہیں رہے کہ تجھے میں نے ایک
 طلاق دوسری طلاق تیسری طلاق فی الحال دیدی بلکہ یہ معنی ہو گئے کہ اگر اس گھوٹ میں جاوے تو مطلق ہوگی۔ اسی طرح طلاق
 طلاق طلاق مجبوری ہے کیونکہ مراد یہ ہوئی کہ انت مطلق طلاقاً ثلثاً تو پہلی صورت ہو گئی۔ اور جب اس نے کوئی کلمہ ایسا نہیں کہا تو طلاق یعنی
 بتجہن صفت طلاق ہے۔ اس طرح دوسری طلاق سے دوسری صفت اور تیسری طلاق سے تیسری صفت ہے پس ہر ایک سے فی الحال طلاق
 کہ مراد ہے۔ فیقع الاولی فی الحال۔ تو پہلی تعلیق فی الحال واقع ہو گئی۔ پس وہ بائیں ہو گئی۔ فتصا و فیما الثانیۃ و سب
 سبباً پھر دوسری اس کو ایسی حالت میں پہنچی کہ وہ بالکل منقطع ہوتی۔ تو کچھ واقع نہ ہوگی کیونکہ طلاق واقع ہونے میں یہ شرط ہے کہ
 رجعت کا لگاؤ قائم ہو۔ لہذا اگر کسی اجنبیہ صورت کو تین طلاقین دین بھرا سیوقت اس سے نکاح کر لیا تو صحیح ہے۔ وکذا اذا قال
 انت واحدة وواحدة وقعت واحدة۔ اور اسی طرح اگر عدت کو کہیے تو بواحدہ اور بواحدہ ہے تو ایک طلاق واقع ہوگی
 لما ذکرنا انها بابت بالاولی۔ کیونکہ ہم ذکر کر چکے کہ وہ پہلی طلاق سے بائیں ہو گئی سو لو قال لہا انت طالق واحدة۔ اور
 اگر شوہر نے جو کہیے کہ طلاق واحدہ ہے۔ فمات قبل قولہ واحدة۔ مگر عورت اس کے واحدہ کہنے سے پہلے مر گئی۔ یعنی مرد کا
 واحدہ کہنا عورت کے مرنے کے بعد واقع ہوا تو کیا وہ مطلقہ مری یا نہیں تو وہ ہم ہوتا۔ کہ انت طلاق۔ تو طلاق۔ اسی قدر سے پہلے طلاق
 ہو چکی لیکن یہ خطا ہے اس واسطے کہ نام کلام تو انت طالق واحدہ تک ہے اور اس میں یہ کہ انت طالق طلاق واحدہ پس اگر خالی انت طالق
 کہنا تو واقع ہو جاتی اور بیان واقع نہ ہوگی۔ کان باطلا۔ یہ کلام راہ جان گیا۔ لانه قرن الوصف بالعدد۔ کیونکہ اس نے طلاق
 کو عدد سے لانا چاہا۔ اور جب ایسا ہوتا ہے تو عدد مستبر ہوتا ہے۔ فكان الواقع هو العدد۔ تو واقع صرف عدد ہوتا ہے۔ و
 کیونکہ اگر وصف اور عدد دونوں مستبر ہوں تو انت طالق ثلث۔ میں ایک طاق ہوا دین میں عدد لکھ کر چاہیے چاہیے پس ایسی صورت میں طلاق
 عدد مستبر ہونا ہوتا۔ فامات قبل ذکر العدد فمات قبل الاقلع فبطل۔ تو جب عدد بیان کرنے سے پہلے وہ صورت میں
 طلاق واقع کرنے کا عمل ہی جاتا رہا تو بیکار ہو گئی۔ وکذا اذا قال انت طالق تینین او ثلثاً۔ اسی طرح جب کہا کہ تو لکھا

بدو طلاق یا بے طلاق ہوتے۔ مگر وہ باتیں کہ جس سے پہلے وہ عورت مر گئی تو باطل ہے۔ ملاحظہ فرمائیے۔ بدلیل مذکورہ بات کہ عورت کو طلاق سے پہلے مل جائے۔ و ہذا بخلاف ما قبلہا من حیث المعنی۔ اور یہ مسئلہ اپنے اہل قبل کے ساتھ ازراہ معنی کے نہیں ہوتا۔ یعنی یہ مسئلہ کہ عورت کو طلاق دی جائے کہ عورت سے پہلے وہ مر گئی۔ یہ مسئلہ اپنے سابق مسئلہ سے کہ غیر مذکورہ کو طلاق دی متفرق عدد سے کیونکہ جہاں اس مسئلہ میں طلاق راہگان جاتی ہے اسی وجہ سے کہ محل نہیں رہتا ہے۔ نہ۔ ولو قال انت طالق واحدہ قبل واحدہ۔ اور اگر غیر مذکورہ عورت سے کہا کہ تو طالق واحدہ قبل واحدہ ہوتے۔ یعنی ایسی ایک طلاق کہ قبل واحدہ کے ہے۔ اول بعدہ واحدہ۔ یا ایک جیسے بعد ایک ہے وقت واحدہ۔ تو ایک ہی طلاق واقع ہوگی۔ اور ایک طلاق دیگر خواہ وہ اول ہو یا دوم ہو بیکار گئی۔ اور دونوں صورتوں کی حالت یہ ہے کہ دونوں میں اسے دو دفعہ واحدہ ذکر کیا اور اول صورت واحدہ قبل واحدہ۔ اور دوسری صورت واحدہ بعد واحدہ۔ دونوں صورتوں میں قبل یا بعد کہ ظرف ہے لیکن اول میں کوئی ضمیر نہیں اور دوم میں بعد کے ساتھ ضمیر ہے اور اول صورت کے معنی یہ ہیں تو طالق واحدہ ہے قبل واحدہ کے گو یا کہتا ہے کہ طلاق واحدہ تجھے ایسی حالت میں پڑی کہ جو واحدہ تجھے مل چکی اس سے پہلے یہ واحدہ کر دی گئی۔ اور دوسری صورت صاف ہے کہ واحدہ ملی اس کے بعد واحدہ دوسری ملی۔ جب یہ معلوم ہو گیا تو جانا چاہیے کہ دونوں صورتوں میں اس سے ایک ہی طلاق واقع ہوگی۔ بیان ایک قاعدہ کلیہ سمجھ لینا چاہیے۔ والا اصل اتہ متی ذکر شہین۔ اور قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جب اسے دو چیزیں ذکر کیں۔ جیسے بیان واحدہ اور واحدہ دونوں کو ذکر کیا۔ وادخل بینہما حرف الظرف۔ اور دونوں کے بیچ میں لفظ ظرف لایا۔ جیسے قبل و بعد وغیرہ جیسے بیان ظاہر ہے۔ ان فرہا بہا والکنا یہ کان صفۃ للذکر و آخر انظر کو ہاے کنایہ کے ساتھ ملاحظہ فرمائیے لفظ ظرف اس چیز کی صفت ہوگا جو آخر میں مذکور ہے۔ جیسے دوسری صورت میں کہ واحدہ بعد واحدہ۔ دونوں واحدہ کے بیچ میں بعد ظرف کو ہا کے ساتھ ملاحظہ فرمائیے تو بعدہ ہا صفت دوسری واحدہ کی ہے یعنی دوسری طلاق واحدہ ایسی ہے کہ وہ بعد کو واقع ہوئی۔ اسکی مثالیں اور بھی ہیں۔ بقولہ جاری زید قبلہ عمرو۔ جیسے کہ کو آیا دہ قبل اسکے عمرو۔ یعنی عمرو کا آتا اس صفت سے ہے کہ وہ قبل آیا ہے تو حاصل یہ ہوا کہ عمرو پہلے آیا پھر زید آیا۔ لہذا انت واحدہ بعد واحدہ۔ کے یہ معنی کہ عورت کو ایک طلاق پڑی پھر ایک ایسی کہ وہ پیچھے ہو گئی تو ظاہر ہے کہ پچھل گئی ہوگی جبکہ غیر مذکورہ ہے تو سو کہ ظرف کے ساتھ ہا کنایہ ملی ہو۔ وان لم یقر نہا بہا والکنا یہ کان صفۃ للذکر و اولاد۔ اور اگر اسے ظرف کے ساتھ ہا کہ یہ نہیں ملائی تو لفظ ظرف اس چیز کی صفت ہوگا جو اول مذکور ہے۔ بقولہ جاری زید قبل عمرو۔ جیسے آیا عمرو اس زید قبل عمرو کے۔ یعنی زید کی آمد اس صفت سے ہے کہ عمرو سے قبل ہے۔ پس مسئلہ کی اول صورت میں انت طالق واحدہ قبل واحدہ۔ یہ معنی ہوتے ہیں کہ اب میں تجھے طلاق واحدہ ایسی دیتا ہوں جو دوسری واحدہ سے اول کر دی۔ گو یا اس سے پہلے ایک ہو چکی ہو تو یہ اس سے اول کر دی۔ لیکن یہ خوب ظاہر ہے کہ اول کوئی نہ تھی ورنہ وہ بانٹ ہو کر چلی گئی ہوتی تو اسکا مطلب یہ ہے کہ میں ایک طلاق کو زمانہ ماضی میں کر کے اس سے قبل ایک طلاق دیگر ٹھہراؤں۔ وایقاع الطلاق فی الماضی ایقاع فی الحال۔ اور زمانہ ماضی میں طلاق واقع کرنا فی الحال واقع کرنا ہوا کرتا ہے۔ کیونکہ طلاق تو کسی زمانہ ماضی کا واقعہ بنانا نہ دیکھ دینے کو نہیں کہتے بلکہ بالفعل ایک جدائی پیدا کرنے کا نام ہے۔ کیا نہیں دیکھتے کہ اگر زمانہ ماضی میں دی ہوئی عورت غیر مذکورہ بھی بانٹ ہو کر چلی گئی ہوتی تو معلوم ہوا کہ ماضی کا ایقاع وہ بھی ایقاع ہے تو ماضی کرنا جہالت ہے۔ لان الاستناد لیس فی وسعہ۔ کیونکہ ماضی کی صفت پیدا کرنا اسکی طاقت سے خارج ہے۔ فالقبلیۃ فی قولہ انت طالق واحدہ قبل واحدہ صفۃ للاولی۔ تو قبل ہونا جو اسکے قول انت طالق واحدہ قبل واحدہ میں مفہوم ہے وہ واحدہ اول کی صفت ہے۔ یعنی میں اب تجھے ایک طلاق ایسی صفت کی دیتا ہوں جو واحدہ سے پہلے ہے۔ یعنی اسکو زمانہ ماضی میں کیے دیتا ہوں۔ حالانکہ معلوم ہو چکا

کہ یہ جہالت جو وہ زمانہ ماضی میں اسکے کرنے سے نہیں ہو سکتی تو محالہ ہی وقت ہی اور دوسری بھی اس وقت ہی جس کے قبل ہوگی
 القیمن بالاولی فلا یقع الثانیۃ۔ پس وہ اول واحد سے بانٹ ہو گئی تو دوسری واحد اس پر نہیں واقع ہوگی۔ فقہ حنفی اس
 صورت میں واحد بعد واحد۔ قولہ بالک۔ والبعثۃ فی قولہ بعد واحد واحدہ صنفۃ للاخیرۃ۔ اور بعد ہونا جو اسکے قول بعد
 واحدہ میں مفہوم ہے وہ اخیر واحد کی صفت ہے۔ یعنی اخیر واحد۔ ایسی طلاق واحدہ جو ایک طلاق کے بعد واقع ہوئی تو اس
 پہلے ایک ہوئی۔ محصلت الہ بانٹ بالاولی۔ تو اول واحد کے ساتھ عورت بانٹ ہو گئی۔ فقہ پس بعد والی بیکار ہو گئی۔ اس
 لحاظ سے ہوا کہ اول صورت میں واحد قبل واحدہ واقع ہوئی جو قبل کے بعد ذکر کی ہے اور دوسری صورت میں وہ واحدہ
 واقع ہوئی جو بعد کے قبل ذکر کی ہے۔ یہ طیفہ ہے۔ اور یہ یاد رکھنا چاہیے کہ دو دن صورتوں میں ہر واحدہ الگ الگ پڑتی ہے یہی وجہ
 ایک ہی سے بانٹ ہو کر دوسری باطل ہوئی۔ ولوقال انت طالق واحدہ قبلہا واحدہ یقع ثنتان۔ اور اگر اسے کہا
 کہ تو طالع واحدہ جس کے قبل واحدہ ہے تو طلاق پڑ جائیگی لان القبلیۃ صنفۃ للاثانیۃ۔ کیونکہ قبل ہونا دوسری واحدہ کی صفت
 ہے۔ لا یصلح لہا بحرف الثانیۃ۔ کیونکہ قبل کے ساتھ ہونا یہ متصل ہے۔ فقہ تو یہ واحدہ ایسی ہوئی کہ اس سے قبل ایک طلاق
 ہے۔ حالانکہ یہ واحدہ باطل ہے۔ فاقضی ایضا فی الماضی۔ تو یہ یقینی ہوئی کہ واحدہ زمانہ ماضی میں واقع ہو چکی۔ وایضا فی
 فی الحال۔ اور خود زمانہ حال میں پڑی غیر ان الایضی فی الحال ایضا۔ لیکن طلاق کی نشان ایسی
 ہو کہ اسکا ماضی میں واقع ہونا ہی کہ حال میں واقع ہو۔ فقہ جو ماضی میں واقع ہونے والی تھی وہ بھی حال میں آگئی۔ اور طلاق
 تو موجود ہے۔ فقہ ثنتان ثقیلان۔ تو دو دن تکین پس دو دن واقع ہو جائیگی۔ فقہ جسے غیر مدخل سے کہنا کہ تجدید طلاق
 فی الحال ہیں تو دو دن واقع ہیں۔ وکذا اذا قال انت طالق واحدہ بعد واحدہ یقع ثنتان۔ یونہی اگر کہا کہ تو طالع
 واحدہ بعد واحدہ ہے تو دو دن واقع ہو گئی۔ فقہ کیونکہ جب اسے شروع کیا کہنا کہ تو طالع واحدہ۔ تو فی الحال طلاق ایجاد کی لیکن
 کہا کہ یہ واحدہ بعد واحدہ ہے تو وہ باخبر اس سے پہلے ہوئی لیکن ماضی میں ہوگی بلکہ حال میں آگئی تو دو دن تکین۔ لان البعد
 صنفۃ للاولی۔ کیونکہ بعد ہونا تو اول طلاق کی صفت ہے۔ فقہ ماضی میں مذکور ہو کہ طلاق کے ساتھ ضمیر متصل نہیں ہے۔ اسلئے کہ
 واحدہ بعد واحدہ کے یہی معنی کہ یہ واحدہ ایسی ہے جو ایک کے بعد ہے تو پہلے دراصل وہ ایک ہے اور بعد یہ واحدہ ہے۔ فاقضی ایضی
 الواحدۃ فی الحال۔ تو کلام یقینی ہوا کہ فی الحال ایک واقع ہو۔ وایضی الاخری قبل ہذہ۔ اور اس سے پہلے دوسری
 واقع ہو۔ لیکن وہ بھی زمانہ حال میں واقع ہوگی کیونکہ طلاق میں ماضی بھی فی الحال ہے۔ فقہ ثنتان۔ تو دو دن تکین
 تکین فقہ ثنتان۔ کہ اسے کہا کہ فی الحال تجدید طلاق ہیں۔ ولوقال انت طالق واحدہ مع واحدہ او معہا واحدہ
 یقع ثنتان۔ اگر مسئلہ غیر مدخل کو کہا کہ تو طالع واحدہ مع واحدہ ہے یا تو طالع واحدہ کہ اسکے ساتھ ہی واحدہ ہے تو دو طلاق
 واقع ہوگی۔ لان کلام مع لاقتران۔ کیونکہ حرف مع واسطے ملنے کے ہوتا ہے۔ فقہ جسے اردو میں لفظ ساتھ یا ملی ہوئی۔
 وعن ابی یوسف فی قولہ معہا واحدہ یقع واحدہ۔ اور امام ابو یوسف سے توادر میں۔ وایت ہے کہ جب کہا کہ تو طالع
 کہ اسکے ساتھ میں واحدہ ہے تو ایک ہی طلاق واقع ہوگی۔ لان الکنا یہ یقینی سبق الکنی عنہ لا محالہ۔ اسلئے کہ کنا یقینی
 ہوتا ہے کہ جس چیز سے کنا یہ ہے وہ لا محالہ سابق موجود ہو جائے۔ فقہ یعنی سہا میں ضمیر ہے اور ضمیر کا مرجع ہوا ہے تو مرجع پہلے موجود
 ہو جب اسکی طرف ضمیر راجع ہو پھر اسکے ساتھ دوسری واحدہ ہے لیکن غیر مدخل تو پہلے طلاق سے بانٹ ہو چکی پس وہی واقع ہوگی۔ اور
 یہ کہ کسی چیز کے ساتھ میں کوئی چیز کرنا جب ممکن ہے کہ وہ چیز موجود ہوئے تب اسکے ساتھ میں دوسری ہو۔ لیکن جواب یہ ہے کہ خیال و قصد
 میں یہ ضرورت البتہ ہے اور خارج میں حاجت نہیں ملتا ہے خیال کیا کہ اپنے کمر کے انگلی کے ساتھ میں۔ فقہ کی انگلی کے اشارہ میں پھر
 بنے دو دن کو ساتھ اشارہ بازمیج ہے۔ فافہم۔ م۔ یہ سب حکم غیر مدخل میں ہے۔ و فی المدخل بہا یقع ثنتان فی الوجہ کلہا۔ اور

مذکورہ عورت میں ان سب صورتوں میں دو طلاقیں واقع ہونگی۔ لقیام المحلیۃ بعد وقوع الاول۔ کیونکہ پہلی طلاق واقع ہو جانے کے بعد بھی وہ عورت دوسری طلاق کا محل موجود ہوتی ہے۔ کیونکہ مذکورہ کے واسطے مدت ہوتی ہے تو جب تک مدت نہ گزرے عورت کا تعلق نکاحی بالکل منقطع نہیں ہوتا ہے۔ ولو قال لہا ان دخلت الدار فانت طالق واحدة واحدة۔ اور اگر غیر مذکورہ عورت سے کہا کہ اگر تو اس گھر میں داخل ہو تو طلاق واحدہ اور واحدہ ہے۔ فدخلت۔ پھر وہ عورت داخل ہوئی سو قعت علیہا واحدة عند الی حنیفۃ وقال یقع ثمنان۔ تو ابو حنیفہ کے نزدیک اس پر صرف ایک طلاق واقع ہوگی اور صاحبین نے کہا کہ دونوں واقع ہونگی۔ اس اختلاف میں ہے کہ شرط کو مقدم بیان کیا اور جزاء کو پیچھے بیان کیا یعنی شرط لگائی کہ اگر تو اس گھر میں گئی تو تیری جزا یہ کہ تجھے ایک طلاق اور ایک طلاق ہو اور اگر شرط کو مؤخر کیا یعنی۔ ولو قال لہا انت طالق واحدة واحدة ان دخلت الدار۔ اور اگر کہا کہ تو طلاق واحدہ اور واحدہ ہے اگر تو اس گھر میں داخل ہوئی۔ فدخلت۔ پھر وہ عورت غیر مذکورہ اس گھر میں گئی۔ طلقت ثمتین بالاجماع۔ تو بالا جماع وہ دونوں طلاقوں سے طلاق ہو جائیگی۔ اس میں معلوم ہوا کہ اختلاف صرف بیانی صورت میں ہے کہ جب شرط کو مقدم لایا ہے۔ لہا ان حرت الو او للجمع المطلق۔ صاحبین کی دلیل (دونوں طلاقیں واقع ہونے میں) یہ کہ حرف واحد (اور) (مطلق جمع کے واسطے ہوتا ہے) یعنی جن دو چیزوں کے درمیان واحد آتا ہے تو اس سے صرف یہ سمجھا جاتا ہے کہ دونوں چیزیں کسی طرح جمع ہو گئیں خواہ مثنائیک ساتھ یا آگے پیچھے مثلاً کہا کہ زید دخل آئے تو دیکھا جاوے کہ اگر دونوں ساتھ ہی آئے تو بھی صحیح ہے اور اگر پہلے زید آیا پھر خالد آیا تو بھی صحیح ہے اور غرض کہ اس سے صرف اتنا معلوم ہوا کہ آئے کا فعل دونوں سے ثابت ہوا ہے اور یہ معلوم نہیں ہوتا کہ دونوں کس طرح آئے ہیں مگر چاہے کس طرح آئے ہوں یہ کہنا صحیح ہے کہ زید و خالد آئے۔ اسی قاعدہ پر ہننے کہا کہ آیت وضو میں اللہ تعالیٰ نے حکم دیا کہ فاغسلوا وجہکم وایداکم مع المرافق واسموا الخ۔ یعنی داد کے ساتھ بیان فرمایا۔ اور یہ نہیں کہ فایداکم الی المرافق فاسموا۔ فارہین ہے جسے معنی کے بعد دیگر کے ہر دو حاصل یہ نکلا کہ وضو میں منہ وحنوا و بائع و حنوا سر کا مسح و پاؤں و حنوا یہ سب جمع کر دو چاہے جسکو مؤخر کر دو ان ترتیب رکھنا عمدہ طریقہ ہے لیکن اگر دو یا میں غلط مار کر سب ایک ساتھ دھوئے تو بھی وضو ہو گیا اور اہل سنت میں سے کسی نے خلاف نہیں کیا کہ وہ مطلق جمع کے واسطے ہر متعلق جماعہ۔ تو دونوں طلاقیں جمع ہو کر مطلق ہونگی۔ یعنی اگر گھر میں گئی تو تجھے دو طلاقیں ہیں۔ او آخر الشرط۔ یا اسنے شرط کو پیچھے کر دیا۔ کہ تجھے ایک طلاق اور ایک طلاق ہے اگر تو گھر میں گئی۔ تو بالا جماع دونوں واقع ہوتی ہیں۔ یونہی شرط کو مقدم کرنے میں دونوں جمع ہونگی۔ لہذا ان الجمع المطلق بحکم الشرط والترقیب۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ مطلق جمع تو محتمل ہے کہ ساتھ ملکر ہو یا ترتیب سے ہوتے ہوئے اسکو ساتھ ہی مجموعہ کیونکر لے لیا بلکہ یونہی کہو کہ احتمال ہے کہ بشرط گھر میں جانے کے دونوں طلاقیں ساتھ ہی جمع ہو جاوے یا آگے پیچھے ہو کر جمع ہو جائے تو جمع ہونا دونوں طرح ہو جائیگا۔ فعلى اعتبار الاول لقع ثمنان۔ پس اگر اول طریقہ کو اعتبار کر دو تو دونوں واقع ہو جائیں و علی اعتبار الثانی لایقع الا واحدة۔ اور دوسرے طریقہ کو اعتبار کرنے پر صرف ایک ہی واقع ہوگی۔ کیونکہ عورت غیر مذکورہ پر تو جب ایک پہلے واقع ہو گئی تو وہ بائع ہو گئی اب دوسری کا محل نہیں رہا۔ کہا اذ انخر بہذہ اللفظۃ۔ جیسے اس لفظ کے فی الحال دیدے۔ یعنی بدون شرط کے کہا کہ تو طلاق واحدہ و واحدہ ہے تو وہ دونوں کے احتمال کی وجہ سے ایک واقع ہوگی اور شاید کہ دونوں اعتباروں کی تصریح مراد ہو یعنی اگر کہے کہ تجھے دو کا مجموعہ ہے تو دونوں واقع ہونگی اور اگر کہے کہ تجھے ایک بعد ایک کے ہونے کا ایک ہی واقع ہوگی پس ایک تو بہر حال واقع ہوگی رہی دوسری تو مہین شک ہے۔ فلا یقع الزائد علی الواحدۃ بالشک۔ ایک سے زیادہ بوجہ شک کے نہیں واقع ہو سکتی۔ بخلاف ما اذا اخر الشرط۔ ہر طلاق اس کے جبکہ اسنے شرط کو مؤخر کیا۔

کہ طلاق واحد و واحد ہو بشرطیکہ اس گھر میں جاوے یا اگر اس گھر میں جاوے۔ لانا غیر صمد الکلام۔ کیونکہ شرط تواجب
کلام کو بدل دینے والی ہوتی۔ وجہ کہ طلاق ہر دو طلاق واقع ہو جائے کہ جب اسے شرط ملے تو ابھی نہیں واقع ہوئی ہے۔
اول علیہ۔ پہلی طلاق اس شرط پر متوقف ہوگی کہ جب شرط پائی گئی یعنی یہ عورت گھر میں داخل ہوئی تو پہلی طلاق واقع ہوگی
اور دوسری طلاق اسے اور شرط کے درمیان ہو وہ بھی شرط پر متوقف ہوگی تو دونوں اسی شرط پر ہو گئیں۔ فقہین حاکم۔ تروا
ساتھ ہی واقع ہوگی۔ ولا ینتظر فیما اذا قدم الشرط فلم یوقوف۔ اور جس صورت میں شرط کو مقدم کیا تو کوئی چیز ہر سلا والی
نہیں ہر طلاق کسی شرط پر متوقف نہیں ہے۔ یعنی جب کہ اگر اس گھر میں جاوے تو طلاق واحد و واحد ہو کہ شرط
پائے جانے کے بعد گویا اسے کہ اب تو واحد و واحد ہو پس جبکہ اول واحد کہ تو یہ کسی شرط دیگر پر متوقف نہیں پس لڑا
واقع ہوگی تو پھر دوسری واحد کا عمل نہیں رہا۔ اور جس صورت میں شرط کو سرخر کیا تو کلام اول یہ کہ طلاق واحد و واحد
ہو تو یہ طلاق ابھی واقع ہو جائے کہ جب کہ اگر اس گھر میں جاوے تو واقع ہوتا تو فاق ہو گیا اور جب اول واحد
متوقف ہوئی تو دوسری بھی متوقف ہوئی پس حاصل یہ ہوا کہ تیسرے اس گھر میں داخل ہونے پر دو طلاقیں متوقف ہیں وجہ
داخل ہوگی تو دونوں واقع ہو جائیں گی۔ یہ حرف واد کا طلق تھا جس میں جمع کے معنی ہیں۔ ولو عطلت بحرف الفاء۔ اور اگر
حرف فاء سے طلق کیا۔ یعنی ایسا لفظ جس سے ایک کے پیچھے دوسری ہوتا معلوم ہو یہ دونوں تاخیر کے مثلاً طلاق واحد و
پس واحد ہو تو اس میں اختلاف لڑا ہے۔ فہو علی ہذا الخلاف فیما ذکر الکفری۔ چنانچہ کفری کی نقل میں یہ بھی باختلاف
مذکورہ بالا ہر حرف چنانچہ صاحبین کے نزدیک دو واقع ہوگی خواہ شرط کو مقدم کرے یا سرخر کرے۔ اور امام کے نزدیک اگر شرط
کو مقدم کرے تو ایک اور اگر سرخر کرے تو دو واقع ہوگی۔ لیکن یہ نقل خلاف اصول ہے۔ و ذکر الفقہ ابو الیث انہ یقع واحد
بالاتفاق لان الفاء للتعقیب۔ اور فقہ ابو الیث نے ذکر کیا کہ بالاتفاق ایک ہی طلاق واقع ہوگی۔ کیونکہ حرف فاء
تعقیب کے لیے ہر حرف جب کہ طلاق واحد و واحد یعنی واحد پس واحد ہو اگر گھر میں جاوے۔ اس کے یہ معنی کہ واحد ہو کہ
پیچھے لگی ہوئی دوسری طلاق بہر قبہ ہو۔ وجہ کہ گھر میں جانے پر اول واحد واقع ہو گئی تو بائنہ ہو جانے سے دوسری طلاق کا عمل
نہیں رہا پس ایک ہی واقع ہوگی۔ فہو الاصح۔ اور یہی قول اصح ہے کہ کیونکہ بیان جمع ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے نہ فہم
م۔ واضح ہو کہ طلاق کے شروع باب پر دو قسمیں ہیں قسم اول طلاق میرح اور اسکو بیان تک بیان کیا۔ اب دوسری قسم کا بیان
شروع کیا۔ واما الضرب الثانی۔ وہو الکنایات ملائع ہا الطلاق الا بالنیۃ او بدلالة الحال۔ اور یہی دوسری قسم
طلاق اور وہی کنایات ہیں تو اس سے طلاق نہیں واقع ہوتی مگر نیت کے ساتھ با دلائل حال کے ساتھ فاق یعنی وہ شخص
جن کے الفاظ سے طلاق کا قصد کرے یا جس حالت میں یہ لفظ بولا ہو وہ حالت بتلاقی ہے کہ اس سے طلاق مقصود ہو تو قاضی حکم کرے کہ طلاق
واقع ہو گئی ورنہ خالی لفظ سے نہیں واقع ہوگی۔ لانا غیر موضوعہ للطلاق۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ الفاظ کنایات کہ طلاق
کے واسطے موضوع نہیں ہیں۔ بل محکمہ وغیرہ۔ بلکہ طلاق کو اور دوسرے معنی کو دونوں کو محتمل ہیں فاق شاید طلاق مراد ہو
اور شاید دیگر معنی۔ فلا بد من التبعین او دلالت۔ پس ضرور ہو کہ تبعین ہو یا تبعین پر دلالت ہو فاق یعنی نیت کے کفری
یہ معنی مراد ہے یا ایسی حالت ہو جس سے یہ معنی مراد ہونے پر دلالت ہو مثلاً جو مرد میں جھگڑا ہو رہا تھا عورت نے کہا کہ اس
جھگڑے سے یہی بہتر کہ تجھے طلاق دیدے۔ مرد نے کہا کہ تجھے یہی راہ چلنا چاہیے ہر طلاق کی کیا ضرورت ہے۔ عورت نے کہا
کہ تجھے سولے اس راہ کے سیدھی راہ نہیں معلوم مجھے تو میں جانتی ہوں کہ سولے طلاق کے اس روز کے جھگڑے سے نجات
نہیں۔ مرد نے کہا کہ اچھا جابل تو جا کر اپنا ٹھکانا کر۔ یا جانی راہے۔ یا انڈا کے الفاظ کے تو یہ حالت دلیل ہے کہ اسے اس سے
طلاق کے معنی لیے ہیں۔ اور ایسے محاورات ہر زبان میں مختلف ہیں بلکہ کبھی ایک زبان میں وہ کنا یہ طلاق ہوتا ہے اور دوسری

زبان میں بے محاورہ ہونے سے نہیں ہوتا فلفظہ م۔ قال وہی علی ضربین منہا ثلثہ لفظا یقع بہا طلاق رجعی و
 لفظ یقع بہا الا واحدہ۔ قدری نے لکھا کہ کنایات دو قسم ہیں انما بخلہ (رجعیات میں) تین الفاظ ہیں جس سے رجعی طلاق
 پڑتی ہے اور اسے سوائے ایک طلاق رجعی کے زائد نہیں واقع ہوتی ہے۔ وہی قولہ اعتدی و استبری رجک و انت
 واحدہ۔ اور یہ تین الفاظ یہ ہیں اول تو اعتدا کر اور دوم تو اپنے رحم کا استبراء کر اور سوم تو واحدہ ہے۔ اما الاول۔ بیان
 لفظ اول۔ یعنی تو اعتدا کر سکتا یہ طلاق ہے۔ فلا نہما تحتل الاعتدا عن النکاح و تحتل الاعتدا عن نعم اللہ علیہ
 سوا سوائے کہ یہ نکاح سے اعتدا کو مختل ہے اور اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کے اعتدا کو مختل ہے۔ کیونکہ اعتدا کے لغوی معنی
 شمار کرنا ہیں محاورہ ہو گیا کہ عورت بعد طلاق کے ایام عدت شمار کرتی ہے تو شاید یہ معنی مراد لیے یا اللہ تعالیٰ کی نعمتیں شمار
 میں مراد لیا۔ بلکہ شاید یہ معنی ہوں کہ ذمیرے احسانات کو شمار کر۔ ہاں اگر باہمی جھگڑے میں کہ تو عدت نکاح کے معنی ظاہر
 ہونگے۔ فان نوی الاول تعیین نیمہ۔ پھر اگر اسے عدت نکاح کے معنی مراد لیے تو اسکی نیت سے یہ معنی متعین ہو گئے۔
 و بس طلاق واقع ہوگی اور وہ رجعی ہوگی کیونکہ اسنے گویا یہ کہا کہ نکاح کی عدت کر۔ فیقتضی طلاقا سابقا۔ پس یہ
 مقتضی ہے کہ سابق میں طلاق پڑی و جبکی عدت بیٹھ۔ و الطلاق لیقرب الرجعة۔ اور طلاق ایسی چیز ہے کہ رجعت
 اسکے پیچھے لگی ہے و بس یعنی چاہے رجعت کرے لہذا رجعت کا اختیار ہوا۔ اور خلاصہ یہ ہے کہ اصول میں مقرر ہوا کہ شرع میں
 جب حکم ہوا حالانکہ جس امر کا حکم ہوا ہے بغیر دوسری چیز کے پر انہیں ہو سکتا تو یہ حکم اپنے اقتضا سے دوسری چیز کا حکم نہ
 مجتہد کرتا ہے۔ مثلاً حکم دیا کہ جمعہ کی نماز جماعت میں فرض ہے اور یہ نہیں کہا کہ کام کاج کو چھوڑ کر جانا پھر وہاں نماز پڑھنا فرض
 ہے لیکن نماز کو رد و ان اسکے ممکن نہیں تو حکم مقتضی ہوا کہ جمعہ کی اذان پر بیٹھ چھوڑنا و جانا بھی فرض ہے۔ اسی طرح جب
 عدت نکاح میں بیٹھا مراد ہوا تو عدت بعد طلاق کے ہوتی ہے تو یہ مقتضی ہوا کہ طلاق پہلے واقع ہوگئی پھر یہ طلاق صریح متعین ہو
 و یہ نکاح کے تحت طلاق صریح ملی تو شرع کے موافق عدت بیٹھ۔ اور معلوم ہو چکا کہ طلاق صریح کی عدت میں مرد کو اختیار ہے کہ
 جب تک نہیں گزری چاہے عورت سے رجوع کر لے م۔ و اما الثانیۃ۔ اور بیان لفظ دوم و۔ استبری رجک۔ نیت پر
 کنایہ رجعی ہے۔ فلا نہما تستعمل یعنی الاعتدا۔ سوا سوائے کہ وہ عدت بیٹھنے کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے و۔ استبری
 کہ استبراء رحم کے یہ معنی کہ تو اپنے رحم کا محل سے پاک ہونا دریافت کر۔ حالانکہ یہ دریافت کرنا صرف عدت سے متبرک ہے کیونکہ جب ایام عدت
 میں حیض آئے تو دریافت ہو گیا کہ حل نہیں ہے۔ لہذا تصریح مہا ہو المقصود منہ فکان بمنزلۃ۔ کیونکہ استبراء رحم کہنا اس مقصود
 کی تصریح ہے جو عدت بیٹھنے سے ہوتا ہے تو بمنزلۃ اعتدی کے ہو گیا و۔ کیونکہ عدت بیٹھ کر استبراء کرنا مقتضی ہے کہ پہلی طلاق پڑگئی۔ و۔
 لا استبراء لیطلقہا۔ اور مختل ہے کہ تو اپنے رحم کی برات اسوائے دریافت کرنا کہ شوہر اسکو طلاق دے و۔ تاکہ ایسا نہ ہو کہ حاملہ ہو تو
 بچہ کی پرورش میں وقت پڑے لہذا حکم دیا کہ پہلے برات دریافت کرنا کہ تجھے طلاق دیدہ و نہ پس ضروری مقتضی ہوا کہ طلاق پر جبکی
 ہاں اگر کہے کہ میں نے عدت ہی بیٹھا مراد لیا ہے تو بالضرور طلاق واقع ہو چکی لیکن رجعی ہوگی۔ و اما الثالثۃ۔ را بیان لفظ سوم
 و۔ انت واحدہ کنایہ رجعی ہے۔ فلا نہما تحتل۔ سوا سوائے کہ یہ بخلہ مختل ہے و۔ جبکہ انت مبتدا ہوا اور واحدہ نفسی نعمت
 کے ساتھ ہے وہ خبر نہیں ہو سکتی تو دو معنی کو مختل ہے اول۔ ان یکون لفظا مصدر مخدو و۔ یہ کہ واحدہ صفت مصدر مخدو
 کی ہو بمعناہ تطلیقۃ واحدہ۔ معنی اسکے انت طالق تطلیقۃ واحدہ و۔ تو اس صورت میں یہ صریح طلاق ہوگی۔ فاذا نوا
 جیل کا نہ قالہ و الطلاق لیقرب الرجعة۔ پس اگر اسنے ہی مراد لی ہو تو ایسا ٹھہرا جائیگا کہ گویا اسنے کہہ دیا کہ صریح طلاق
 کے پیچھے رجعت لگی ہے و۔ پھر یہ تو اول احتمال پڑا۔ و تحتل غیرہ۔ اور دوم یہ کہ اسکے سوائے معنی ہوں۔ و ہوا ان یکون
 واحدہ عندہ او عند قومہ۔ وہ یہ کہ ذمیرے نزدیک یا میری قوم کے نزدیک ایک ہے و۔ یعنی غلی میں ایک یا بدی میں ایک

میری یا جگر ہر بانی کر کے عاقبت کی اجازت دیدی۔ و سرخسک۔ یہ تھے میں نے تسبیح کیا۔ جیسے باؤں کو کہہ کر کرنا
 کرنے میں ہمارے باب سے عاقبت کرے باطل دیدی۔ و فارنگک۔ یا میں نے تھے عاقبت کی ف۔ چہ روز کیے
 کہیں جاؤنگا یا تھے طلاق دیدی۔ و امرک بیدک۔ یا بزرگام تیرے ہاتھ سے ف۔ خواہ اور خانہ داری کا کام کاج۔ یا
 طلاق تیرے اختیار میں ہے چاہے طلاق دے لے پس اگر عورت نے کہا کہ میں نے طلاق لی تو ایک یا تھے واقع ہوگی اور اگر عورت
 طلاق لین اور مرد کی فیت ہے تو واقع ہو جاؤنگی۔ اور اگر عورت نے نہ لی تو واقع ہوگی۔ و احتیاسی۔ یا اختیار کر ف۔
 اچھی خصلت کو یا میں نے طلاق کا اختیار دیا تیرا جی چاہے اختیار کر پس اگر عورت نے اختیار کیا تو واقع ہوگی و نہ نہیں۔
 ۶۔ و انت حرۃ۔ یا تو آزاد ہے ف۔ کسی کی لڑائی نہیں یا تیرے نکاح سے آزاد ہے۔ و تقضی۔ یا کہا کہ تو قلع چہرہ پر دل
 ف۔ تاکہ تھے کوئی اجنبی نہ دیکھے یا تھے تیرا چہرہ دیکھنا حرام ہوا کہ تو مجھے بائیں ہو گئی۔ و تخم سی۔ یا تو خمار اور ف۔
 تاکہ اجنبی نہ دیکھے یا میں نہ دیکھوں۔ و استسری۔ یا تو پردہ کر ف۔ تاکہ اجنبی نہ دیکھے یا میں نہ دیکھوں کہ تو مجھے بائیں ہو گئی
 یہ وہم نہ کہ تقضی و تخم سی و استسری بھی سابق طلاق کو تقضی میں پس چاہیے کہ رجعیہ واقع ہو یہ وہم باطل ہے اس واسطے کہ رجعیہ
 میں شوہر کو چہرہ دیکھنا منع نہیں ہوا بلکہ عورت کو شوہر پر پھر راجع ہو جاوے اور بیان اس نے دیکھنا حرام کیا تو یہ
 طلاق بائیں میں ہے۔ م۔ و اعطی۔ اور دور ہو جاوے۔ یعنی مجھے غائب ہو کر والدین کی زیارت کر یا مراد یہ کہ مجھے بائیں ہو گئی
 اب اپنی والدین کے بیان جا۔ اور میرے پاس سے دور ہو۔ و آخر جی۔ یا نکل جاوے۔ تاکہ زیارت کرے یا مجھے بائیں ہو گئی
 میرے بیان سے جا۔ و اذہبی۔ یا چل دے ف۔ کام کر یا مجھے بائیں ہو گئی۔ و قوی۔ یا اٹھ کھڑی ہو ف۔ کچھ کام
 کر یا مجھے بائیں ہو گئی۔ و اجتنی الا زولج۔ یا اپنی جوڑی ڈھونڈ لے ف۔ یعنی اپنی جوڑی کو بیان عورت میں داخل کرے
 تاکہ نرادل پہلے یا مجھے بائیں ہو گئی اپنے واسطے شوہر دن کو تلاش کر۔ پس یہ سب کلمات میں انہیں اگر نیت طلاق ہو تو بائیں
 واقع ہوگی۔ لانا محکم الطلاق وغیرہ فلا بد من النیت۔ کیونکہ یہ الفاظ محتمل ہیں کہ طلاق کے سنی ہیں یا دوسرے سنی
 ہیں تو طلاق کی نیت ضرور ہے ف۔ حتی کہ اگر شوہر نے کہا کہ میری نیت طلاق کی نہیں تھی تو اسی کا قول قبول ہوگا۔ و ف۔
 الا ان یکون فی حالۃ مذاکرۃ للطلاق۔ مگر جبکہ ان الفاظ میں سے کوئی لفظ ایسی حالت میں کہے کہ باہم طلاق کا ذکر نہ
 فیقع بہا الطلاق فی القضاء۔ تو حکم قاضی میں اسے طلاق واقع ہوگی ف۔ کیونکہ ظاہری حالت دلیل ہے کہ اسے طلاق مراد
 لی اگرچہ شوہر دعوی کرے کہ میں نے طلاق مراد نہیں لی ہے۔ و لا یقع فیما بینہ و بین اللہ تعالیٰ۔ اور فیما بینہ و بین اللہ تعالیٰ
 طلاق نہیں واقع ہوگی۔ الا ان یموہ۔ مگر جی کہ اسے طلاق کی نیت کی ہو فقال سوی بین ہذہ الالفاظ و ہذا فیما
 لا یصلح ردوا۔ معصفت رحمہ نے فرمایا کہ مذوری رحمہ نے ان سب الفاظ کو برابر کر دیا حالانکہ یہ حکم جو مذوری نے بیان کر دیا ایسے الفاظ
 میں ہے جو درہم میں مستعمل ہونے کے لائق نہیں ہیں۔ و لکملہ فی ذلک ان الاحوال ثلثہ۔ اور تمام کلام اس باب میں
 ہے کہ حالات تین ہوتے ہیں۔ حالۃ مطلقہ وہی حالۃ الرضا۔ ایک حالۃ مطلقہ اور وہ رضامندی کی حالت ہے ف۔ فیت
 عورت سے کوئی گفتگو یا غصہ کچھ نہیں ہے بلکہ مرد مطلق رضامندی کی حالت میں ہے۔ و حالۃ مذاکرۃ الطلاق۔ مرد و عورت کے مابین
 طلاق ف۔ وہم مرد و مرد میں طلاق کا تذکرہ بچھا ہوا ہے اگرچہ مرد کو غصہ نہیں ہے۔ و حالۃ الغضب۔ اور سوم غصہ کی حالت
 و الکنا یا تثلثہ اقسام۔ اور کنا یا ت بھی تین قسم کے ہیں۔ یا یصلح جوابا و ردوا۔ اول وہ کہ جواب اور رد ہو سکے ہیں ف۔
 یعنی عورت نے طلاق مانگی اسکا جواب دیا حالانکہ جس لفظ سے جواب دیا وہ کن یہ طلاق بھی ہو سکتا ہے یا عورت نے کوئی بات کہی
 اور مرد نے رد کر دی حالانکہ جس لفظ سے رد کی وہ طلاق کان یہ ہو سکتا ہے غرض کہ بعض الفاظ ایسے ہیں کہ وہ جواب یا رد ہو سکتے
 کے لائق ہیں۔ و یا یصلح جوابا بالاردا۔ اور قسم دوم وہ الفاظ کان یہ جواب ہو سکے ہیں اور وہ نہیں ہو سکے ہیں۔ و یا یصلح

جواباً و یصلح سبباً و شیعۃ۔ اور فرسہ دوم وہ الفاظ کنایہ ہو کہ جواب ہو سکتے ہیں اور گالی و سخت گولی بھی ہو سکتے ہیں۔ فقہی
حالیہ الرضا کہ یكون شیئ منها طلاقاً الا بالنیۃ۔ پس رضامندی کی حالت میں الفاظ کنایہ میں سے کوئی اس واقعہ نہیں کہ
طلاق ہو جاوے مگر نیت کے ساتھ ہو جائیگا۔ والقول قولہ فی انکار النیۃ لما قلنا۔ اور اگر طوہر نے کہا کہ میری نیت طلاق
نہیں تھی تو قول اسی کا قبول ہوگا جو اس کے جوہم بیان کر چکا تھا۔ کہ یہ الفاظ کچھ طلاق کے واسطے مرفوع نہیں ہیں بلکہ تحمل
ہیں ذہنیت ضروری اور نیت بد ذہن نہیں ہو سکتا مگر جبکہ وہ اقرار کرے یا اقرار کے گواہ قائم ہوں۔ یہ نزاعات رضاکا حکم ہے۔
وفی حالۃ مذاکرۃ الطلاق لم یصدق فیما یصلح جواباً ولا یصلح ردائی القضا۔ اور مذاکرہ طلاق کی حالت میں قاضی
کے نزدیک شوہر کی تصدیق ایسے الفاظ میں نہ ہوگی جو صرت جواب ہو سکتے ہیں اور رد نہیں ہو سکتے ہیں۔ کہ یہ کہ جب وہ
الفاظ رد نہیں ہیں تو بظاہر طلاق ہیں پس انکار کہ میں نے طلاق مراد نہیں لی تھی قبول نہیں ہوگا۔ اور قاضی اسکو طلاق قرار
دیگا۔ مثل علیہ یہ باتیں جو حرام اعتدی امرک بیدک اختاری۔ جیسے ۱۔ علیہ ۲۔ بریہ ۳۔ باتن ۴۔ ۵۔ حرام ۶۔ ۷۔ توہت کر۔ ۸۔ جیرا امرتیرے ہاتھ ۹۔ ۱۰۔ تو اختیار کر۔ لان الطاہران مراد وہ الطلاق عند سوال
الطلاق۔ کیونکہ طلاق مانگنے کے وقت یہ کوئی لفظ کہنے سے ظاہر ہے کہ اسکی مراد طلاق ہے۔ اور قاضی پر واجب ہے کہ ظاہر کے
موافق حکم کرے تو وہ تصدیق انکار نہیں کرے گا۔ ہاں بنما بینہ وہیں اللہ تعالیٰ اسکی تصدیق ہوگی اگر اسے درحقیقت طلاق
مراد نہیں لی۔ و یصدق فیما یصلح جواباً و رداً۔ اور ایسے الفاظ میں قاضی کے نزدیک بھی تصدیق ہوگی جو جواب اور رد
دونوں ہو سکتے ہیں۔ تو جب اسنے کہا کہ میں نے رد کا تصدیق کیا تھا تو تصدیق ہوگی۔ مثل قولہ اقبیٰ اخرجی تفسی
قومی ٹھہری۔ جیسے عورت کی طلاق مانگنے پر اسنے کہا کہ اسچلے ۲۔ نکل جا۔ ۳۔ سفنہ ڈال۔ ۴۔ اٹھ کھڑی ہو۔
۵۔ اور حنی سے منہ اٹک۔ ۶۔ اسٹری۔ اغزی۔ یعنی پردہ کرے۔ ۷۔ میری نظر سے اڑ ہو۔ الغایہ۔ ۸۔ و لکھری ہٹا
البحری۔ اور وہ الفاظ اسی معنی میں ہیں۔ کہ رد اور جواب دونوں ہو سکتے ہیں۔ لادہ کتمل الرد و ہوالا وانی فحمل علیہ کیونکہ
یہ الفاظ رد کے معنی کو تحمل ہیں اور رد کرنا کثر درجہ پر تو اسی پر تحمل ہونے سے۔ کیونکہ اصول میں مقرر ہو چکا کہ ادنیٰ درجہ تو یقینی
ہے اور اعلیٰ درجہ میں شک ہے تو قطعی پر محمول ہوگا جب تک کہ اعلیٰ کے واسطے دلیل قائم نہ ہو اور دلیل بیان ہے کہ وہ شخص اقرار
کرے کہ میری نیت طلاق تھی یا اس کے اقرار کے گواہ قائم ہوں۔ وفی حالۃ الغضب یصدق فی جمیع ذلک لاحتمال الرد
او السب۔ اور غضب کی حالت میں ان سب الفاظ میں اسکی تصدیق ہوگی کیونکہ روکنے والی دینے کا احتمال موجود ہے۔
الا فیما یصلح الطلاق۔ سوائے ان الفاظ کے جو فقط طلاق ہی کو تحمل ہیں۔ ولا یصلح الرد و اشتہم۔ اور رد و گالی دینے کو
محتمل نہیں ہیں۔ کقولہ اعتدی واختاری وامرک بیدک۔ جیسے ۱۔ توہت کر۔ ۲۔ اختیار کر۔ ۳۔ جیرا کام تیرے ہاتھ
ہے۔ ۴۔ حقانہ لا یصدق فیما۔ تو ایسے لفظ میں اسکی تصدیق نہ ہوگی۔ یعنی قاضی نہیں مانگا کہ میں نے طلاق مراد نہیں لی
کیونکہ ظاہر کے خلاف ہے۔ لان الغضب یذل علی ارادۃ الطلاق۔ کیونکہ غضب غصہ اس امر کی دلیل ہے کہ طلاق مراد
تھی۔ ہاں اگر اسنے پہلے سے گواہ کرے تھے کہ میں غصہ سے عورت کو اس طرح کہنا بدون مراد طلاق کے تو قاضی اس
کو ابھی کو قبول کرے گا اور یہ اشعار ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر طلاق مراد نہ ہو تو واقع نہ ہوگی۔ وعن ابی یوسف فی قولہ
لا ملک لی علیک۔ اور ابو یوسف حج سے روایت ہے کہ اگر اسنے کہا کہ میری تحجیر کچھ ملک نہیں ہے۔ ولا سبیل لے علیک
کہ میری تحجیر کنیٰ راہ نہیں ہے۔ و خلیت سبیلک۔ یا میں نے تیری راہ چھوڑ دی۔ و قاتلک۔ یا میں نے تجھے الگ کیا۔ اسنے
یصدق فی حالۃ الغضب۔ تو حالت غضب میں اسکی تصدیق ہوگی۔ کہ اسنے کہا کہ میری مراد طلاق نہیں تھی۔ لما فیما
من احتمال معنی اسب کیونکہ ان الفاظ میں گالی ہو جاتی ہے۔ و اصل ہو کہ الفاظ کنایہ میں سے بطور تفسیر

دیگر یہ میں کہ خلاصہ میں ہر کہ شائع نے اختلاف کیا جب کہ کہ میں تیری طلاق سے بری ہو گیا اور کسی چیز سے براوت جیسی موتی ہو کر
 اسکو ادا کر دے اور اس میں یہ کہ طلاق رجعی واقع ہوگی اور میرے نزدیک اور جو کہ طلاق بائن واقع ہو۔ اگر کہ میں نے میری طلاق
 تجھے بہت کی تو رجعی واقع ہوگی اگر نیت ہو اور اگر کہ نیت نہ ہو تو فضا و واقع ہوگی۔ اور بخلاف کیا بات کے میرے پاس سے بہت پس
 ترے در بیان کچھ باتیں نہیں۔ مجھے سمجھے کچھ کام نہیں۔ بعض نے کہا کہ اگر نیت ہو تو واقع ہوگی اور بعض نے کہا کہ نیت واقع ہوگی
 کہا کہ تجھ پر چارون راہین کھلی ہیں تو بدون نیت نہیں واقع ہوگی۔ اگر کہ کہ تجھ پر چارون راہین کھلی ہیں جو چاہے اختیار کرے۔
 اس میں اختلاف ہے اور اور جو کہ ایک بائن واقع ہوگی جبکہ نیت ہو۔ مع۔ میں کہنا ہوں کہ جب عورت کہے کہ میں نے اختیار کر لی
 ورنہ کوئی واقع ہوگی۔ م کہ کہ کہ تجھ پر فاضل مردار با شراب با گوشت سور کے ہر تو نیت سے واقع ہوگی۔ کہا کہ تیری جود نہیں اور
 میں تیرے شوہر نہیں۔ تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک نیت سے واقع ہوگی اور صاحبین کے نزدیک نہیں۔ اور واضح ہو کہ اگر بائن یا ہوا
 ہر یا ایسے طور پر طلاق تحریر کیا کہ وہ ظاہر نہیں ہو تو طلاق نہیں واقع ہوگی خواہ نیت ہو یا نہ ہو اور اگر تحریر ظاہر ہو گئی اور نیت ہو
 تو طلاق واقع ہوگی و اجزائے فی الفارسی۔ م ت۔ ثم وقوع البائن بما سوی الثلثة الاول مذہبنا۔ پھر واضح ہو کہ کیا بات میں سورج
 قسم اول میں الفاظ کے بانیوں سے طلاق بائن واقع ہونا ہمارا مذہب ہے۔ مذہب ابی حنیفہ و امام جعفر رحمہ اللہ تعالیٰ۔ وقال ابن
 یلع بہا رجعی لان الواقع ہا طلاق۔ اور شافعی رحمہ نے کہا کہ ان الفاظ کا یہ سے بھی طلاق رجعی واقع ہوگی کیونکہ ان الفاظ سے قطع ہو
 الی طلاق ہے۔ لاناہنک بات عن الطلاق۔ کیونکہ یہ طلاق ہی کے کناہ ہیں۔ ولہذا التمسوا الیئہ و یخلص بہا العدم۔ اور ہی
 وجہ سے نیت شرط ہوتی ہے اور اسے شمار طلاق کم ہو جاتا ہے۔ یعنی مرد کو عورت پر میں طلاق کا اختیار ہوتا ہے کہ وہ کناہ کے طلاق پڑنے سے
 گنہگار ہو جاتی کہ کناہ کی میں طلاق وہی عورت منقطع ہو کر بدون طلاق اسکی شکوہ نہیں ہو سکتی ہر تو معلوم ہو کہ کناہ سے طلاق ہی
 واقع ہوتی ہے۔ و الطلاق معقب للرجعة کا صریح۔ اور طلاق کے پہلے رجعت کا اختیار لگا رہتا ہے جیسے مرجع طلاق میں ہر وقت۔ لیکن
 اس ہستمال پر وارد ہوتا ہے کہ یہی باتیں بائن میں موجود ہیں تو بائن کا اثر پیدا ہونے میں کچھ حرج نہ ہوگا۔ ولنا ان تصرف الیہ بائن مصدر
 الیہ معافا اے محلہ عن ولایہ شرعیہ۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ بائن کرنے کا تصرف ایسے شخص سے صادر ہوا جو اس تصرف
 کے لائق ہے اور اسے ایسے محل میں تصرف کیا جو اس تصرف کا محل ہے اور تصرف کرنے والے کو شرعی ولایت بھی حاصل ہر وقت۔
 تو ضرور اس تصرف کا اثر ظاہر ہوگا کہ وہ محل میں تصرف ہوا ہے بائن ہو جائیگی۔ رہا یہ کہ قینون بائن کی دلیل چاہیے۔ و لا خفاء
 فی الابیۃ و الحلیۃ۔ تو مرد کے لائق ہونے میں اور عورت کے محل ہونے میں تو کچھ بھی خفا نہیں ہے۔ دلیل سے قول کلام کرنا بقاء
 ہے۔ والدلالة علی الولاية ان الحاجة ماسة الی اثباتہا۔ اور ولایت شرعی ہونے پر دلیل یہ کہ ایسے تصرف کی حاجت موجود ہے
 ہے۔ بدون اسکے حرج ہے اور حرج دفع کیا گیا تو اجازت بنظر حاجت دی گئی۔ کیلا یفسد علیہ باب التدارک۔ تاکہ مرد پر تدارک
 دروازہ بند نہ ہو جائے۔ کہ کہ جب ایک طلاق بائن ہو تو ضرور ہوگا کہ تین طلاقین دیدے پھر تدارک ممکن نہیں تو ایک طلاق
 بائن مشروع ہوئی تاکہ چاہے پھر نکاح کرے۔ اگر کہ کہ طلاق رجعی ہے تاکہ جب چاہے رجوع کرے تو جواب یہ ہے کہ ان رجوع کا تدارک
 ہو سکتا ہے لیکن ایک حاجت یہ ہے کہ وہ رجوع نہیں چاہتا مگر عورت کیلئے سے غمخیز میں پڑ گیا تو بائن کی اجازت ہوئی۔ لکھنا لیس فی
 عملہا بالمرحۃ من غیر قصد۔ تاکہ شوہر بغیر قصد کے مراجعت کے ساتھ عورت کے عہدہ میں نہ پڑ جائے۔ اس طرح کہ شہادت
 نے شہوت سے مرد کا بوسہ لیا یا بہر لیس گئی تو رجعت ثابت ہو گئی و لاکہ مرد نہیں چاہتا تھا اور اگر ایک طلاق بائن ہو گئی ہوئی تو
 عورت کے ایسے فعل سے کچھ اسکا فائدہ نہیں تھا۔ بان اگر عورت و مرد خود سمجھ کر راضی ہونے کہ طلاق دینا بیفائدہ ہے پھر اتفاق
 کرنا چاہئے لہذا تدارک ممکن ہے کہ پھر نکاح کر لیں۔ غرض کہ معلوم ہوا کہ طلاق رجعی سے مرد و عورت کی ضرورت پوری نہیں ہوتی ہر وقت حال
 طلاق بائن کی اجازت ہے۔ جب بات ثابت ہو گئی کہ مرد کو طلاق بائن کی ولایت حاصل ہے پھر اسے الفاظ کناہ سے قطعی جدائی کی

ہر نوہنے اپنے کام کے متعلق سنے ملو دیے۔ کیونکہ حقیقت عینی بن اعتدی کے معنی جھٹ کے مدت مودت میں۔ ولانہ
یا امرأۃ فی العادۃ بالاعتد او بعد الطلاق نکاح الظاہر شاہد مال۔ اور اسلئے کہ عدالت جاری ہو کہ مرد اپنی جہد کو کس
طلاق کے مدت پوری کرنے کا حکم دیا کرتا ہو تو ظاہری حال اسکے واسطے شاہد ہو۔ اور ظاہری حال پر قاضی حکم دیتا ہو۔ وان
قال لم انو بالباقی شیئا۔ اور اگر اسنے کہا کہ باقی دون اعتدی سے میری کچھ مراد نہیں تھی۔ فہی ثلث۔ کو یہ تین طلاقین
ہوگی۔ لانہ مالوسی بالاولی الطلاق صار الحال حال مذاکرۃ الطلاق فقین الباقیان للطلاق بسند
الدلالة۔ کیونکہ جب اسنے اہل اعتدی سے طلاق مراد لی تو یہ حالت مذاکرۃ طلاق کی حالت ہو گئی تو اس دلیل سے باقی دون
اعتدی بھی طلاق کے واسطے ظاہر ہوئیں۔ فلا یصدق فی نفی النیۃ۔ نیت سے انکار کرنے میں اسکی تصدیق نہ کی جاسکتی
ہو اگر واقعی سچا ہو تو عند اللہ تعالیٰ ایک ہی طلاق ہوگی۔ بخلاف ما اذا قال لم انو بالکل الطلاق۔ برخلاف اسکے
اسنے قیون اعتدی کو کہا کہ سب سے میں نے طلاق مراد نہیں لی ہوت۔ ذوقل اسی کا سبب ہو۔ حیث لا یقع شئی لانہ لا ظاہر
یکذبہ۔ چنانچہ کوئی طلاق بھی نہیں واقع ہوگی کیونکہ کوئی ایسی بات ظاہر نہیں جو اسکو جھوٹا بتلاوے۔ وبخلاف ما اذا قال
نیت بالثلاثۃ الطلاق دون الاولین۔ اور بھی اسکے خلاف۔ دوسری یہ صورت ہو کہ اسنے کہا کہ میں نے تیسری لفظ طلاق
سے طلاق کی نیت کی اور پہلے دونوں سے نہیں کی۔ تو بھی تصدیق ہوگی۔ حیث لا یقع الا واحدہ۔ چنانچہ مرت ایک ہی
طلاق واقع ہوگی۔ لان الحال عند الاولین لم تکن حال مذاکرۃ الطلاق۔ اسواسلئے کہ پہلے دون غلطوں کے وقت نیت
حالت مذاکرۃ الطلاق کی نہیں تھی۔ بلکہ تیسری لفظ پر نیت طلاق کی پیدا ہوئی ہو تو ظاہری کوئی بات اسکی مکذوب نہیں کہلائی
پس سچا قرار دیا جائیگا۔ لیکن اگر واقعی جھوٹا ہو تو اللہ تعالیٰ کے نزدیک جھوٹا ہوگا۔ ثم فی کل موضع یصدق الزوج علی
نفی النیۃ انما یصدق مع الیمین لانہ امین فی الاخبار عما فی ضمیرہ۔ پھر واضح ہو کہ جن صورتوں میں شوہر کا قول
نیت نہ ہونے میں مانا جاتا ہو تو بھی مانا جائیگا کہ قسم کے ساتھ بیان کرے کیونکہ وہ اپنی طاعت کی خبر دینے میں امین ہو۔ والقول
قول الامین مع الیمین۔ اور قسم کے ساتھ امین ہی کا قول مجبر ہوتا ہو۔ خلاصہ قاعدہ یہ ہوا کہ ہر وہ چیز جو کسی شخص کے
واسطے بطور تعصب کے امانت ہو جیسے زمین کے پاس دولت رکھی۔ یا وقف کے منوال کو مرمت وقف کی اجازت دے یا کسی شخص کو
مدد پہنچا دیا کہ اپنی امانت میں مردوزان سے یہ مکان بنوادے یا عورت کی عدت یا مرد کی نیت واجب ان لوگوں نے قسم سے بیان کیا
کہ بات اسطرح ہو اور عورت نے کہا کہ میری عدت گزر گئی یا مرد نے کہا کہ میری یہ نیت تھی یا نہیں تھی تو جہان تک ظاہری تکذیب نہ ہو
اسی کا قول مستحب ہو کیونکہ وہ امین ہو بخلاف اسکے جب ظاہری تکذیب ہو مثلاً عدت نے ۲۵۔ روز میں دعویٰ کیا کہ میرے سبب غیر
گزر گئے تو قول نہیں قبول ہوگا اگرچہ قسم کھاوے یون ہی مرد کی نیت اہم۔

باب تفویض الطلاق

یہ باب طلاق سپرد کرنے کے بیان میں ہے۔ اس میں تین فصلیں ہیں۔

فصل فی الاختیار۔ اول فصل اختیار کے بیان میں ہے۔ یعنی لفظ اختیار سے سپرد کیا تو دیکھا جاسکے کہ کس طرح
سے اختیار دینا صحیح ہو اور جب اختیار ہو جاوے تو کب تک رہتا ہو اور کیونکر کھل جاتا ہو اور کیا حکم ہو۔ واذا قال لامرأۃ اختیار
یعنی بذلک الطلاق او قال لہا طلقہ نفسک۔ اور جب اپنی عدت سے کہا کہ تو اختیار کو یعنی اپنے نفس کو دور حالیکہ اس
قول سے وہ طلاق مراد لیتا ہو یا کہا کہ تو اپنے نفس کو طلاق دے۔ فلہا ان تطلق نفسہا مادامت فی مجلسہا ذلک
تو عدت کا اختیار ہوا کہ وہ اپنے آپ کو طلاق دے جب تک کہ وہ اپنی اس مجلس میں موجود ہو۔ اور مجلس وہ جگہ اور وہ حال

جب تک نہیں بدلتے جب تک مجلس واحد ہو چاہے جتنی دیر ہو جاوے اور اس کا کچھ بیان صلوٰۃ مسجد سہو میں گزرا۔ فان قامت منہ۔ پھر اگر اس مجلس سے کھڑی ہو گئی۔ ف۔ بغیر اس کے طلاق دیے سا واحد ث فی عمل آخرہ۔ یا اسے دوسرا کلام شروع کر دیا۔ فخرج الامر منہ۔ یا۔ تو اس کے ہاتھ سے اختیار کھل گیا۔ ف۔ پس اول قوم کے اختیار دینے سے اس کو اختیار ہو جاتا ہے جبکہ مرد کی فیتہ طلاق ہو یا صریح کے معنی کہ اگر عورت طلاق دے تو واقع ہو جائیگی۔ دوم یہ اختیار برابر ہی مجلس تک رہتا ہے اگرچہ کئی گھڑیاں ہو جاوے۔ سوم مجلس بدل جانے سے عورت کے ہاتھ سے اختیار کھل جاتا ہے اور بعد اس کے عورت اپنے کو طلاق دے تو کچھ فائدہ نہیں ہے۔ لان الخیرۃ لہا المجلس باجماع الصحابۃ رضی اللہ عنہم اجمعین۔ کیونکہ جس عورت کو اختیار دیا گیا ہو اس کے واسطے مجلس تک محدود نہیں بلکہ اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم کے ف۔ قال عبدالرزاق اخبرنا سمر عن ابن ابی نعیم عن مجاہد عن ابن سعد قال اذ الکھا الخ یعنی ابن سعد رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جب مرد نے اپنی عورت کو اس کے کلام کا مالک کیا پھر کوئی بات پوری ہونے سے پہلے دونوں متفرق ہو گئے تو پھر عورت کو اختیار نہیں ہے۔ یہ اسناد صحیح ہے اور مجاہد کی روایت ابن سعد رحمہما سے ہمارے جمہور کے نزدیک حجت ہے۔ ثم رواہ الطبرانی والبیہقی۔ من طریق عبدالرزاق۔ اور عبدالرزاق نے کہا کہ اخبرنا ابن جریج عن ابی الزبیر عن جابر بن عبد اللہ قال الخ یعنی جابر نے کہا کہ جب مرد نے اپنی عورت کو اختیار دیا پس عورت نے اسی مجلس میں اختیار نہیں کیا تو پھر اس کے واسطے اختیار نہیں ہے۔ یہ اسناد صحیح ہے۔ اور ابن ابی شیبہ و عبد الرزاق نے بھی معنی حضرت عمر و عثمان و عبد اللہ بن عمرو سے روایات کیے۔ اسے اسناد میں شعیب بن الصبیح من کلام آدم بن محمد بن ابی الہمام نے کہا کہ جب امت نے اس کو قبول کیا تو ایسا کلام کچھ مضر نہیں رہا۔ اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے بھی یہی روایت ہے اگرچہ ضعیف روایت مخالف بھی آئی ہے مگر جمہور سے موافقت اولیٰ و اقویٰ ہے تو جب ان کا برصحابہ رضی اللہ عنہم سے ثبوت ہو کہ مخیرہ کا اختیار صرف مجلس تک ہے اور کسی سے انکار نہیں ثابت ہو تو یہی اجماع سلوکی ہے اور یہی فقہائے تابعین میں سے غلطی و جابر بن زید و مجاہد و شعبی و ثعلبی کا اور ابن جعد کے فقہاء مالک و ثوری و ابو زاعلی و شافعی و ابو ثور و غیرہم کا قول ہے۔ ابن اللہج نے اصراف میں کیا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ہم عورتوں کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اختیار دیا سو ہم نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اختیار کیا اے آخرہ۔ اور صحیحین سے ثابت ہے کہ اول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے پیش کیا تھا اور فرمایا کہ تو جلدی مت کہو حتیٰ کہ اپنے والدین سے مشورہ کرے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے جواب دیا کہ میں مشورہ کس بات کا کروں میں نے تو رسول اللہ کو لیا۔ اس سے اہل ظاہر یہ کہ اختیار اسی مجلس تک نہیں رہتا اور نہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو اپنی والدین سے مشورہ کا وقت کہاں سے ملتا۔ اس اعتراض میں بہت غلطی پیش آئی اور جواب اس کا یہ ہے کہ یہاں جس خیال میں کلام ہو رہا ہے کہ مرد نے عورت کو طلاق کی فیت سے خیار دیا حتیٰ کہ اگر اس نے اختیار کیا تو واقع ہو گئی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی کو یہ خیار نہیں دیا تھا اس خیار کے معنی وہ ہیں جو قرآن مجید میں فرمایا۔ قل لا ردوا حک ان کنتم ترون الحکمۃ الدنیا و زینتھا فتالین استلکن و اسر حکن سرا حابیل۔ یعنی اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم اپنی بیویوں کو فرما کہ اگر تم دنیا کی زینت و اسکی زینت چاہتی ہو تو آؤ میں تمہیں شمع دون اور اچھی طور سے طلاق دیکر روانہ کروں۔ اس سے صریح ہے کہ آپ نے اختیار سے پسند کے معنی لیے تھے اور یہی لعنت و عروت میں شائع ہیں چنانچہ رسول مختار یعنی پسند کیے ہوئے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم اور بولتے ہیں کہ میرے نزدیک یہ امر مختار ہے اور میں نے یہ اختیار کیا یعنی پسندیدہ یہ ہے پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے موافق حکم آیت کے بیویوں سے کہہ دیا کہ دنیا کی زینت یا رسول اللہ صلعم و آخرت ان دونوں میں سے تم کو کیا بات پسند ہے اور یہ کچھ طلاق نہیں تھی حتیٰ کہ اگر دے جواب دین کہ ہنسی دنیا پسند کی تو طلاق نہیں واقع ہو جاتی بلکہ وعدہ دیا تھا کہ اگر تم دنیا پسند کرو گی تو ہم ایسا کرینگے۔ لہذا اصل یہ خیار جمیع بحث ہے عورت کے ہاتھ جو طلاق یا اس کے نفس کا اختیار دینا اور اگر اختیار

صلی اللہ علیہ وسلم نے جو خیار دیا تھا اس میں دنیا و اسکا مال پسند کرنا یا آخرت و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پسند کرنا ان دونوں میں اختیار دیا تھا۔ اور یہ صریح نص قرآن ہے اور آدھکا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اس سے جو قسم کیا وہ انکی سمجھ و فہم و اللہ تعالیٰ علم بہت ہے۔ مگر یہ بات ہو کہ مخیر کو مجلس تک خیار ہے اس لیے کہ اس پر صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع سکوت ہے۔ ولانہ تلیک الفعل منہا اور اس لیے کہ خیار وہ نہ تو عورت کو ایک فعل کا ایک کرنا ہوتا ہے۔ و التلیکات لقتضی جوابانی المجلس۔ اور غرضی تلیکات میں سب اسی مجلس میں جواب کی مقتضی ہیں۔ کما فی البیع۔ جیسے بیع میں ہر وقت کہ جب مثلاً بائع نے کہا کہ میں نے اس چیز کے اس قدر ہون کر چنا پسند کیا اور مشتری کی اس کے قبول کرنے کا اختیار دیا تو یہ اسی مجلس تک محدود ہے ورنہ اگر مشتری قبول کرے اور کھر چلا جاوے تو بائع فرخت کرنے سے عاجز ہوگا کیونکہ مشتری کو حق قبول حاصل ہے وہ چار روز کے بعد اگر کہیگا کہ میں نے قبول کر لیا تو بائع کہاں سے لاویگا۔ پس بالضرور اسکو اسی مجلس تک اختیار ہے۔ اگر کہو کہ جواب تو فوراً ہو سکتا ہے پھر مجلس تک بھی درج ہوگا کیونکہ بائع کا ایجاب مثلاً ایک ساعت میں ہوا اور مشتری کا قبول بعد ایک ساعت کے ہوا تو دونوں میں ارتباط و انعقاد ہوگا۔ جواب یہ کہ اسنے نگلی شیعہ نے دور کر دی ہے۔ لان ساعات المجلس اعمت ساعة واحدة۔ کیونکہ مجلس کے ساعات سب ملکر ایک ہی ساعت کے مانند شمار ہوئے ہیں۔ اسی واسطے اگر ایک مجلس میں ہر ساعت میں اسنے مثلاً و اسجد و اقرب۔ آیت سجدہ مکرر پڑھی تو ایک ہی سجدہ واجب ہوتا ہے گو یا اسنے ایک ساعت میں پڑھی۔ پس ایک مجلس نے سب ساعات کو جمع کر کے ایک کر دیا۔ الا ان المجلس تارة قبل بالذباب عنه ومرة بالاستئصال لعل آخر۔ لیکن جاننا چاہیے کہ مجلس کا بیان کیا کسی تو مجلس سے چلا جانے سے ہوتا ہے اور کسی دوسرے کام میں مشغول ہو جانے سے ہوتا ہے۔ اذ مجلس الا کل غیر مجلس المناظرہ۔ کیونکہ کھانے کی مجلس دوسری اور مناظرہ کی مجلس دوسری ہے۔ و مجلس القتال غیر ہما۔ اور لڑائی کی مجلس ان دونوں کے سوا ہے ہر وقت پس اگر ایک شخص اپنے دیوانخانہ میں بیٹھا رہا اور اہل کھانے میں مشغول تھا تو وہ کھانے کا جلسہ تھا پھر وہ مباحثہ میں مشغول ہوا تو یہ اس کام کا جلسہ ہر علی ذہا القیاس لہذا مصنف نے کہا کہ اگر مخیر کسی دوسرے کام میں مشغول ہوئی تو اسنے خیار کی مجلس بدل ڈالی پس خیار جاتا رہا۔ و یبطل خیار بالبحر والقیام۔ اور عورت کے خالی کھڑے ہو جانے سے اسکا خیار جاتا رہیگا۔ بطلان اسکے اگر کھڑی ہو اور اسکو خیار دیا جاوے پھر وہیں بیٹھ جاوے کیونکہ یہ کوئی ایسی بات نہیں جس سے تبدیل ہو اور بیٹھے ہونے سے کھڑا ہونا تبدیل کرنا ہے۔ ولانہ دلیل الاعراض۔ کیونکہ یہ منہ موڑنے کی دلیل ہے۔ وقت تو مجلس کا خیار مٹ گیا۔ بطلان الصرف والصل۔ برخلاف صرف و سلم کے وقت صرف نقد و سونا و چاندی کی بیع ہے اور کمتر شرط یہ کہ اگر مشتری فروخت کرے روپیہ کے عوض تو اُدھار کمین جائز ہے لیکن اگر کہا کہ میں نے یہ اس شے فی ۱۶ روپیہ کو فروخت کی تو کھڑا ہونا اسکو باطل نہیں کہیگا۔ یونہی سلم اور وہ یہ کہ میں نے دس روپیہ فی روپیہ ایک من کے حساب سے کھڑے گیہون سپید متیار خریدے اور روپیہ پر قبضہ کرنا شرط ہے پھر وہ کھڑا ہو گیا تو باطل نہیں ہوئی۔ لان المفسد ہناک الا فراق من غیر قبض۔ کیونکہ صرف و سلم میں بغیر قبضہ کے جدا ہونا بطل ہے۔ وقت اور خالی کھڑے ہونے سے یہ نہیں لازم آیا کہ بغیر قبضہ کے الگ ہوئے حتیٰ کہ اگر کھڑے ہو کر روپیہ پر قبضہ کیا یا بغیر نظر سے اوٹ ہوئے قبضہ کیا تو صحیح ہے۔ غرض کہ یہاں کھڑے ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اسنے قبضہ کرنے سے منہ موڑا۔ اور مخیر وہیں جب وہ کھڑی ہو گئی تو یہ دلیل ہے کہ اسنے اپنے سے منہ موڑا تو اسکا خیار مٹ گیا۔ ثم لا بد من النیۃ فی قولہ اختاری۔ پھر واضح ہو کہ جب کہا کہ اختاری لیے تو اختیار کر۔ اس قول میں نیت ضرور ہے۔ وقت کہ طلاق کی نیت سے کہا ہو۔ ولانہ بختل مخیر ہائی نفسہا و مخیر ہائی تصرف آخر غیر ہا۔ کیونکہ وہ محمل ہے کہ عورت کو اپنی نفس خیار کرنے میں مخیر ہے یا کسی دوسرے تصرف میں سوائے نفس کی مخیر ہے۔ وقت۔ دو دونوں احتمال میں سے نفس کے اختیار کرنے کی نیت ضرور ہے۔ بطلان تلفیق کے کہ وہ صریح ہے لہذا طلاق لی تو جی واقع ہوگی۔ فان اختارت نفسہا فی قولہ اختار سے

کانت واحدہ ہائتہ۔ اگر عورت نے اختاری کی صورت میں اپنے نفس کو اختیار کیا تو ایک طلاق بائنہ واقع ہوگی۔ فت۔
 یہاں دو باتیں ہیں اول یہ کہ مرد نے اختاری کہا پھر عورت کے کہنے سے واقع ہوئی تب عورت نے کہا کہ میں نے اپنے نفس کو
 اختیار کیا۔ دوم یہ کہ واقع ہائتہ ہوگی۔ پس اول میں کسی کا خلاف نہیں لیکن خلاف قیاس ہے۔ والقیاس ان لا یقع بهذا
 شئی وان نوى الزوج الطلاق۔ اور قیاس چاہتا ہے کہ اس لفظ اختاری سے کوئی چیز واقع نہ ہو اگرچہ شوہر نے طلاق کی نیت کی
 لانہ لا ملک الا لتمام بهذا اللفظ۔ کیونکہ شوہر خود اس لفظ سے کہ نہیں واقع کر سکتا۔ فلا یمکن التفریع فی غیرہ۔ تودہ
 دوسرے کو پہرا کرنے کا اختیار بھی نہیں رکھتا ہر فت۔ یعنی آدمی خود جس چیز کا مالک نہ ہو دوسرے کی ملک میں کیونکر دے سکتا ہے
 قیاس تو یہی ہے۔ الا انما استخشاہ۔ لیکن ہم نے اسکو استخشاہاً جائز قرار دیا۔ لاجتماع الصحابہ رضی اللہ عنہم۔ اس دلیل سے کہ
 صحابہ رضی اللہ عنہم نے اسبراجع کیا ہر فت۔ پس وہ جہت ہے۔ ولانہ بسبیل من ان یستدکم نکاحا اولیغار قما۔ اور اس
 دلیل سے کہ شوہر کو یہ اختیار حاصل ہے کہ عورت کا نکاح برابر قائم رکھے یا جدا کر دے۔ فیملک اقامتھا مقام نفس فی حق ہذا حکم
 تو اس اختیار میں وہ اپنے قائم مقام عورت کو کر سکتا ہر فت۔ وجب عورت سے کہا کہ اختاری۔ تو یہ مراد ہے کہ جیسے حق حاصل ہے کہ
 اپنے آپ کو تب ساتھ رکھوں یا جدا کر دوں تو میں نے تجھے یہ حق دیا کہ تو ان میں سے جو بات چاہے اختیار کر پس اگر عورت نے کہا کہ
 میں نے شوہر کو اختیار کیا تو نکاح بدستور قائم ہے اور اگر اسنے کہا کہ میں نے اپنے نفس کو اختیار کیا تو طلاق ہوگئی۔ ختم الواقع
 ہا بائن۔ پھر اس سے بائنہ ہی واقع ہوگی فت۔ کیونکہ لفظ طلاق نہیں ہے بلکہ سنی مجتہدین اور سنی میں بائنہ ہی طلاق اختیار
 نفسہا مثبتہ انتقاما صہا بہا۔ کیونکہ عورت کا اپنے نفس کو پسند کرنا اسی طور سے کہ نفس عورت اسکے بے شخص ہوگئی فت۔
 ورنہ عورت کی ذات تو ہمیشہ سے اسکی ذات ہے۔ خلاصہ یہ کہ اسکے سنی یہ ہیں کہ عورت کی ذات پر شوہر کا قابو کچھ نہیں رہا بلکہ وہ اپنی ذات
 کی خود مختار ہوگئی۔ وذلك فی البائن۔ اور یہ بات مردت بائن میں ہوتی ہر فت۔ کیونکہ جب میں شوہر کا قابو مدت تک ہے
 لا یكون ثلثا فان نوى الزوج۔ اور میں طلاق نہیں ہو سکتی ہیں اگرچہ شوہر نے تین طلاق کی نیت کی ہر فت۔ پس اختاری کا
 سے مردت ایک ہی بائن واقع ہو سکتی ہے۔ لان الاختیار لا یمنوع۔ کیونکہ اختیار کی قسمیں نہیں ہیں فت۔ بلکہ واحد ہر جہت بائن
 بھی واحد ہوگی۔ بخلاف الا بائن لان البینونہ قد متنوع۔ برخلاف بائن کر لے کے کہ بیونہ دو قسم ہوتی ہر فت۔ یک طلاق و بے
 طلاق پس اگر بائن بے طلاق مبادل تو میں واقع ہوگی اور اختاری کو بائن ہونا لازم ہے۔ یعنی نہیں کہ اگر عورت سے کہا کہ تو بائن ہوتا
 اختیار کر اور مرد طلاق منقطع ہے اور عورت نے بھی منقطع اختیار کی تو میں طلاق میں واقع ہونا چاہیے فانہم و اللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ پھر
 واضح ہو کہ نیت طلاق تو نفس کو اختیار کرنے میں عمل کوگی ورنہ اگر شوہر نے اختیار نفس مراد لیا اور عورت نے کہا کہ میں نے اختیار کیا
 اور اسکی مراد کہ میں نے کام کرنا! شوہر کو اختیار کیا تو کچھ واقع ہوگی۔ لہذا فرمایا۔ ولا بد من ذکر النفس فی کلامہ او فی کلامہا
 اور نفس کے معنی خواہ مرد کے کلام میں یا عورت کے کلام میں مذکور ہونا ضروری ہے۔ یعنی لفظ نفس کی خصوصیت نہیں بلکہ جو لفظ اس
 سنی کو قصد ہو کافی ہے شفا میں نے اپنی ذات کو اختیار کیا۔ اور دون اسکے لہو ہوگا۔ حتی لو قال لہا اختاری فقال فت۔
 خیرت فہو باطل۔ حتی کہ اگر عورت سے کہا کہ تو اختیار کر۔ پس عورت نے کہا کہ میں نے اختیار کیا تو یہ باطل ہے فت۔ کچھ طلاق
 وغیرہ ہوگی لانہ عرف بالاجماع۔ کیونکہ اختاری کا بائن ہونا ہکوا جماع سے معلوم ہوا ہے۔ وہو المفسر من احد الجاہلین۔
 اور جماع میں تفسیر ہے کہ دونوں میں سے کسی ایک عورت سے نفس مذکور ہو۔ فت۔ تو جس طرح درود ہوا اسی طرح رکھا جائیگا کیونکہ وہ
 قیاس کے خلاف وارد ہے۔ ولان المیم لا یصلح تفسیر المیم۔ اور اس دلیل سے کہ بہم کی تفسیر بہم نہیں ہو سکتی فت۔ مثلاً
 مرد نے کہا کہ تو اختیار کر۔ اور عورت نے جواب دیا کہ میں نے اختیار کیا۔ دونوں بہم میں یہ معلوم ہوا کہ کیا چیز اختیار کی۔ وجب بہم سے
 تفسیر ہوئی تو کلام بہم رہا۔ ولا تعین مع الایہام۔ اور بہم ہونے کے ساتھ میں تعین نہیں ہوتا فت۔ اور بغیر تعین کے

طلاق نہیں ہوگی۔ م۔ اور اگر نفس کی جگہ کوئی لفظ قائم کیا جائے تو طلاق یا اختیار کے کوئی اثر نہ ہوگا۔ اور اختیار کرنا اسے جواب دہا کر
 میں نے اپنے کو طلاق دی تو جو اسے انقضائے میں بائنہ اور رائج میں رجیم ہوگی۔ مع۔ میں کہتا ہوں کہ نیت طوہر کی موافق بائنہ کے
 اگر نیت نہ ہو تو رجیم ہوگا۔ اور شاید کہ یہ نیت نہ ہو تو اسے اطمینان۔ م۔ واضح ہو کہ اختاری میں مجلس ہی تک محدود ہوتا ایسی صورت میں کہ خط
 مطلق ہو اور اگر کہا کہ اپنی ذات کو طلاق دیدے جب کسی وقت کہ چاہے تو یہ اختیار غیر مجلس میں بھی ہوگا۔ اگر عورت فانی ہو جس
 مجلس میں خبر پہنچے اسی مجلس تک محدود ہوگی۔ اگر کہا کہ میں نے آج کے روز میں اسکو اختیار دیا تو آج کی مجلس علم میں ہوگا
 حتیٰ کہ اگر آج کا دن گزرا بھرا اسکو علم ہوا تو اسکو کچھ اختیار نہیں ہوگا۔ واضح ہو کہ اختیار میں زیر بن ثابت رضی اللہ عنہ کے
 نزدیک تین حقائق واقع ہوتے ہیں بطور پوری خلاصہ کے اور اسی کو امام مالک نے غویہ میں اختیار کیا ہے۔ اور غیر غویہ میں
 اگر سے ایک کی نیت بیان کی تو قبول ہے۔ حضرت عمر بن عبد الوہاب بن عباس سے ایک رجیم مردی ہوا اور اسی کو شافعی
 و احمد نے لیا ہے اور حضرت علی بن ابی طالب سے ایک بائنہ مردی ہوا اور یہ درودن میں حد وسط ہے۔ پھر حضرت عمر بن مسعود بن
 عباس کے قول کو ترجیح دی گئی اسطرح کہ قرآن میں طلاق مقبوحیت آئی ہے مگر جب کہ قیسی طلاق ہو۔ لیکن یہ وجہ ترجیح کی
 ضعیف ہے اسواسطے کہ باہر طلاق بال میں حیثیت نہیں اور یوں ہی طلاق قبل دخول ہے پس اسطرح وہ طلاق خلج حلی
 جو بان ہونے کے معنی میں ہے اور اگر عورت نے اپنی ذات کو اختیار کرنے سے بائنہ واقع ہو تو عورت کو اختیار دینے کا کچھ فائدہ
 نہیں ہے کیونکہ رجیم میں مرد کو اختیار ہے جب چاہے رجوع کر لے خواہ عورت راضی ہو یا ناراض ہو۔ اور ترمذی ہم نے حضرت عمر
 بن مسعود سے روایت کی کہ اختیار نفس میں طلاق بائنہ واقع ہوگی حضرت عمر بن مسعود سے روایات مختلف ہو گئیں
 مع۔ ترمذی نے کہا کہ واحد بائنہ واقع ہونا اکثر ملائے صحابہ و تابعین کا قول ہے۔ م۔ ولو قال اختاری نفک۔ اور اگر
 مرد نے کہا کہ تو اپنے نفس کو اختیار کر۔ فقالت اخترت یقع واحد بائنہ۔ پس عورت نے کہا کہ میں نے اختیار کیا تو ایک
 بائنہ واقع ہوگی۔ اگر عورت نے یہ نہیں کہا کہ میں نے اپنے نفس کو اختیار کیا۔ لان کلامہ خرج مفسرا۔ کیونکہ مرد کا
 نفس کے ساتھ واقع ہوا ہے۔ کہ تو اپنے نفس کو اختیار کر۔ وکلا مہا خرج جواباً۔ اور عورت کا کلام اسی کا جواب نکلا ہے۔
 فیضمن اعادہ۔ تو یہ اسی کے دوبارہ ماننے کو تضمن ہے۔ کیونکہ اصل جواب میں یہی ہے کہ جبکہ جواب ہے اسی کو اعادہ کرے
 مثلاً پوچھا کہ زمین بکر کو مارا تو جواب اصلی یہ کہ دینے بکر کو نہیں مارا اگر بدو تخفیف کے ہاں مائیں کہنے میں پس جب روئے
 کہا کہ تو اپنے نفس کو اختیار کر تو جواب یہ کہ میں نے اپنے نفس کو اختیار کیا۔ تاکہ مطابق واقع ہو۔ م۔ اور نفس کی جگہ تعلیق اختیار
 نہ آج بھی بجا ہے نفس کہنے کے ہے چنانچہ فرمایا۔ وکذا لو قال اختاری اختیاراً۔ اور یوں ہی اگر کہا کہ اختیار کر تو اختیار کر
 فت یعنی بجا ہے (نفس کو) کے (اختیار کر) کہہ فقالت اخترت۔ پس عورت نے کہا کہ میں نے اختیار کیا تو یہی حکم ہے
 کہ ایک بائنہ واقع ہوگی۔ لان التاری فی الاختیار تعنی عن الاستیاد والافتراء۔ کیونکہ اختیار میں جو مرد ہوتا ہے وہ خود ہے
 اور منفرد ہونے سے آگاہی دیتی ہے۔ یعنی اختیار کے معنی سے سمجھا جاتا ہے کہ تیرا اختیار کرنا ایسا ہو کہ جو متحد و منفرد ہے۔
 تو معلوم ہوا کہ کسی یہ اختیار متحد و منفرد نہیں ہوتا ہے۔ و اختیار بال نفسہا ہو الذی یختم مرة و یختم و آخری۔ اور عورت
 کا اپنے نفس کو اختیار کرنا بھی ایسا اختیار ہے جو کسی متحد ہوتا ہے اور کسی متحد ہوتا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ اپنے نفس کا
 اختیار کرنا مراد ہے۔ وہ متحد جب ہوتا ہے کہ ایک طلاق سے اپنے نفس کو اختیار کرے اور متحد جب ہوگا کہ کہے کہ تو اپنے نفس کو
 اختیار کر جتنے سے چاہے یا تین طلاق سے۔ پس خود مدیر کہ جبکہ اختیار واحد اختیار کر تو یہ بھی ہوگا کہ اپنے نفس کو ایک
 طلاق دیدے کیونکہ یہی بھی واحد ہوتا ہے اور کسی زیادہ ہوتا ہے۔ فصاحب مفسر اسن جانہ تو مرد کی جانب سے کلام طلاق
 منفرد ہوگا کہ کہے کہ تو اپنے نفس کو اختیار کر۔ یہ بھی ایک بائنہ ہوتی ہے۔ ولو قال اختاری۔ اور اگر شوہر نے کہا کہ تو اختیار کرنا

من میں بہم کیا۔ فقالت اخرت نفسی۔ پس عورت نے کہا کہ میں نے اپنے نفس کو اختیار کیا من اور نفس کی تفسیر کہی یعنی افسانہ ذائقہ روح۔ وطلاق باخ ہو جائیگی بشرطیکہ شوہر نے یہ نیت کی ہو۔ لان کلاما سفر و ما نواہ الزوج من محکمات کلامہ۔ کیونکہ عورت کا کلام صحت بیان ہے اور جو شوہر نے نیت کی وہ اس کے کلام کے تحت میں سے ہے۔ فقالت شوہر کی نیت بھی اپنے کلام سے صحیح ہے۔ ولو قال اختاری۔ اور اگر شوہر نے کہا کہ تو اختیار کر۔ منی بہم عمل کا کیا یا سفر کر دیا کہ اپنے نفس کو اختیار کر۔ فقالت انا اختار نفسی۔ یعنی عورت نے اختیار صید سفایع کیا جو زمانہ حال و استقبال دونوں میں سہل ہو تاکہ اگر حال ہو تو یہ سہی کہ میں اپنے نفس کو اختیار کرتی ہوں۔ اگر مستقبل ہو تو یہ سہی کہ میں اپنے نفس کو اختیار کروں گی۔ حالانکہ عقد نکاح و طلاق وغیرہ میں صید ماضی چاہیے۔ در بیان کلام شوہر و صید امر ہے جو مستقبل کے لیے ظاہر ہے اور کلام زوجہ حال یا استقبال ہے لیکن حکم دیا کہ۔ فہی طالق۔ یہ عورت طالعہ ہو گئی۔ منی استثنائاً نہ ہوئی۔ والقیاس ان لا تطلق۔ اور قیاس یہ تھا کہ طالعہ نہوت۔ کیونکہ عقد انشاء بلفظ ماضی نہیں ہے۔ واما بعد دو وعدہ۔ کیونکہ یہ تو خیال وعدہ ہے۔ جبکہ یہ مراد ہو کہ میں اختیار نفس کروں گی اور نکاح۔ یا وعدہ کو عمل ہو۔ اگر صید سفایع پر لگاؤ ہو۔ فصار کما اذا قال لها طلقے نفک فقالت انا اطلق نفسي۔ دہیا ہو گیا جیسے (میرج طلاق میں) عورت کو کہا کہ اپنے نفس کو طلاق دیدے پس اس نے کہا کہ میں اپنے آپ کو طلاق دیتی ہوں یا دہی گئی۔ حالانکہ اس میں کچھ نہیں واقع ہو گیا۔ و چون ہی جب کہا کہ انا اختار نفسي۔ تو بھی واقع ہو گیا۔ لیکن یہ قیاس چھوڑ کر ظاہر نے امتحان اختیار کیا کہ بائنہ واقع ہو گی۔ وجہ الاستحسان حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا۔ عنہا۔ استحسان کی وجہ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا ہے۔ جب حضرت صلعم نے کہا تھا کہ میں تمہارا ایک امیر پیش کرتا ہوں تو جلدی مستو کچھو بیانشک کہ اپنے والدین سے مشورہ کر لے پس اللہ تعالیٰ کی آیات تلاوت کیں قل لا اذواجک ان کنتن تردن الحیوة الدنیا۔ حتی کہ جبرائیلؑ تک پڑھ سنائیں جو قریب منزل ہوئی تھیں۔ انکا قصہ یہ ہے کہ اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نبی بیبیوں کو فرما کر اگر تم لوگ دنیا واسکی آرائش جاہتی جو زمین تکو طلاق دیکر اچھی نیت سے رخصت کر دوں اور اگر تم اللہ رسول و داراۃ خیر کو جاہنی ہو تو تمہارے معصیات کے واسطے اجر عظیم ہے۔ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو کلام سنایا تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے جواب دیا کہ اسی بات میں ابی والدین سے میں مشورہ ہوں۔ فانی ارید اللہ و رسولہ الخ۔ سو میں دہی ہستی ہوں اللہ کو اور اس کے رسول کو اور داراۃ خیر کو۔ اور ایک روایت میں یلفظ ہر لامل اختار اللہ و رسولہ یعنی نہیں بلکہ میں تو اختیار کرتی ہوں اللہ تعالیٰ واسکے رسول کو الخ۔ حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا چہرہ مبارک لکھا گیا۔ حضرت عائشہؓ نے لکھا کہ رسول اللہ آپ دوسری ازواج سے یہ نفرادین کہ عائشہؓ نے کیا اختیار کیا ہے۔ آپ نے اسکو منظر نہیں فرمایا بلکہ ارشاد کیا کہ میں تو آگاہ کردہ لگا کہ عائشہؓ نے ایسا اختیار کیا ہے۔ پھر سب ازواج نے یہی اختیار کیا۔ بالجمہور۔ کی یہ حدیث ہمارے امتحان کی حجت ہے۔ فانہا قالت لادل اختار اللہ و رسولہ۔ کہو کہ حضرت ام المومنین صدیقہ نے کہا کہ میں نہیں میں یہ دنیا و ریت نہیں چاہتی ہوں بلکہ اللہ تعالیٰ واسکے رسول و داراۃ خیر کو اختیار کرتی ہوں۔ منی پس دیکھ کر اختیار اللہ۔ صید سفایع کیا۔ و اعتبرہ البنی علیہ السلام جو باسنہا۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکو حضرت عائشہؓ کی عورت سے جواب مستر مخریایا۔ اور یہ نہیں حکم دیا کہ اختار اللہ۔ بعینہ ماضی جواب دے۔ بالجمہور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اگرچہ حضرت عائشہؓ فرمایا امات المومنین رضی اللہ عنہن کو اختیار طلاق نہیں دیا تھا بلکہ دنیا یا آخرت میں سے ایک کو اختیار کرنا لازم کیا تھا کہ اختاری یعنی اختیار کرو دنیا یا آخرت لیکن یہ فرق کے جو صید اس میں مستر جو وہی جواب اختیار میں ہے تو جب آپ نے صید سفایع کو جواب مجبر کھا تو یہ دلیل ہے کہ مسئلہ اختاری میں اگر عورت نے کہا کہ انا اختار نفسي۔ وطلاق واقع

ہوگی۔ ولان ہذا الصیغۃ حقیقۃ فی الحال و تجوز فی الاستقبال۔ اور اس دلیل سے کہ اختیار صیغہ مضارع دامنہ حال کے لیے حقیقی معنی ہے اور زمانہ استقبال کے لیے مجازی ہر قسم سے یہی طے سالی کے لادیک اس قول پر ح۔ کما فی کلۃ الشہادۃ صیغہ شہادت میں ہے۔ جب کہ اگر الحمد ان لا الہ الا اللہ۔ تو شہد صیغہ مضارع ہے اور کچھ خلاف نہیں کہ اس سے بالفعل اطلاق صحیح ہونے کا حکم ہو گا اور یہی معنی ہے جلتے ہیں کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ ہیست کسی میں نہیں سوائے اللہ تعالیٰ کے۔ اور زمانہ استقبال کا وعدہ یا شک نہیں ہو گا کہ گواہی دوں گا۔ واداء الشہادۃ۔ اور جیسے گواہی ادا کرنے میں ہے جب کہ ادا کرنے کا معنی ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ ہیست کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ اس مرد نے میرے واسطے اس مرد پر یہاں پہنچا ہے اور یہ معنی نہیں ہے جلتے کہ گواہی دوں گا کہ لا یملاک شہد صیغہ مضارع ہے کیونکہ اس کے حقیقی معنی حال کے ہیں اور قبول مجازی ہے جہاں کوئی قرینہ ہو اگر وہم ہو کہ پھر جب عدت نے کہا کہ اطلاق نفسی۔ میں بھی حال کے معنی ہے جہاں یعنی میں اپنے آپ کو اطلاق دیتی ہوں مگر کہنے وعدہ استقبال قرار دیا۔ جواب یہ کہ اخبار نفسی میں حقیقی معنی صحیح ہیں۔ بخلاف قولہا اطلاق نفسی۔ بخلاف اس کے جب عدت نے کہا کہ اطلاق نفسی ہے کہ یہ معنی نہیں ہو سکتے کہ میں اپنے آپ کو طلاق دیتی ہوں۔ لادۃ تعدیہ حملہ علی الحال۔ کیونکہ اسکو حال کے معنی پر محمول کرنا محال ہے۔ لادۃ لیس بجکا جہ عن حال قائمہ۔ کیونکہ یہ حالت قائم کی حکایت نہیں ہے۔ فکملی حالت قائم موجود نہیں جبکہ وہ نقل کرتی ہے۔ ولا کذلک قولہا انا اخبار نفسی۔ اور اخبار نفسی میں یہ معنی نہیں ہے۔ لادۃ حکا جہ عن حال قائمہ و ہوا اختیار ہا لنفسہا۔ کیونکہ یہ ایک موجودہ حالت کی حکایت ہے اور عدت کا اپنے آپ کو اختیار کرنا ہے۔ خلاصہ یہ کہ طلاق دینا عدت زبان کا فعل ہے اور دل کا فعل نہیں ہے جسکو زبان سے نقل کر کے بخلاف اختیار کے کیونکہ اختیار کرنا پہلے دل سے ہوا پس دل میں ایک حالت قائم ہوئی اسی کو عدت نے زبان سے نقل کر کے میں کہ میں اپنے آپ کو اختیار کرتی ہوں جیسے الحمد ان لا الہ الا اللہ۔ میں ہے کہ پہلے دل میں یقین قائم ہوا اسکو زبان سے بیان کیا۔ لکن فی۔ نہیں جب طلاق دینا کوئی حالت دل میں نہیں جسکی زبان نقل ہو لہذا حال اطلاق نفسی۔ عدت وعدہ ہوا یعنی طلاق دینا پس اس محال کی وجہ سے حقیقت حال چھوڑ کر مجاز استقبال مراد لیا گیا۔ م۔ ولو قال لہا اختاری اختاری اختاری۔ اور اگر شوہر نے کہا کہ تو اختیار کر تو اختیار کر تو اختیار کر۔ بدون واسطہ کے تین بار کہا۔ فقالت اخترت الاولی والاکملی والاخیرۃ۔ پس عدت نے کہا کہ میں نے اول و در میان و اخیرہ کو اختیار کیا۔ طلققت ثلثاتی قول ابی حنیفہ مترام ابو حنیفہ کے قول میں عدت میں طلاق سے طلاق ہو جائیگی۔ ولا یتملح اسے نیتہ الزوج۔ اور اس میں شوہر کی نیت کی حاجت نہیں ہے اور نفس کو ذکر کرنے کی بھی حاجت نہیں ہے۔ وقال لا تطلق واحدا۔ اور صاحبین نے کہا کہ عدت پر ایک طلاق واقع ہوگی واما لا یحتاج اسے نیتہ الزوج لدلالۃ الحکرار علیہ۔ اور شوہر کی نیت کی ضرورت اس واسطے نہیں کہ مکرر اختیار کیا خود اس پر دلائل کرتا ہے۔ کہ طلاق مراد ہے۔ اذ لا اختیار فی حق الطلاق ہوا الذی یکرر۔ اس واسطے کہ مکرر وہی اختیار ہو گا جو طلاق کے بارہ میں ہر قسم سے پھر ام و صاحبین کی دلیل بیان کرنے سے پہلے ایک بات سمجھ لینا چاہیے کہ مرد کے ملک میں تین طلاقیں جمع ہیں ان میں اول و دوم و سوم کی ترتیب نہیں ہے جیسے ایک صندوق میں روپیہ جمع ہوں تو یہ نہیں کہاجاتا کہ ان میں اول دوم کی ترتیب ہے بلکہ مجموعہ ہے۔ جب یہ بات معلوم ہوئی تو عدت کا یہ کہنا کہ میں نے اول اختیار کیا اور دوم اختیار کیا یعنی سابق و ترتیب کے ماتہ جو اسے بیان کیا ہے وہ واقعی ترتیب نہیں ہے کیونکہ طلاق دینے میں شوہر نے عدت کو اپنے قائم مقام کیا ہے اور شوہر کی ملک میں یہ طلاقیں بغیر ترتیب کے صرف مجموعہ ہیں تو عدت کے اختیار میں بھی ہوا کہ مجموعہ میں سے ایک دو تین تک طلاق دے اور اول و دوم و سوم طوطو موجود نہیں تو عدت کہان سے یہ وصف لادگی اور فتویٰ صاحبین کے قول پر کافی الحادی ہوتی ہے۔ لہذا ان کو کرا لادے و ما یجری ما مجراہ۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ پہلی کہنا و جواسکے بجا ہے جاری ہر قسم یعنی در بیان اولی

کے
میں
نہیں
ہے

اور اگر والی گنت۔ ان کا ان لایعینہ من حیث الترتیب۔ اگرچہ قول ازراہ ترتیب کے کچھ مفید نہیں ہر وقت جبکہ شوہر کے لک
 میں مجبور خود جو ترتیب ہر وقت ترتیب وار گنت مفید نہیں۔ و لیکن یہ لایعینہ من حیث الافراد۔ لیکن مفرد کرنے کی راہ سے مفید ہر وقت
 یعنی اول گنت میں دو باتیں ہیں ایک تو ایک طلاق اور دوم وہ طلاق پہلی صفت کے ساتھ جیسے ذیل کی نسبت لکھا کہ یہ ایک شخص آیا
 اور یوں لکھا کہ یہ اول شخص آیا۔ تو اول سے وہ شخص واحد صفت اولیت کے مفید ہر پس جب پہلی طلاق گنت میں بیان پہل کی
 صفت بیغائہ ہر تو ایک ایک تو کمال نہیں ہر پس جب عورت نے لکھا کہ میں نے پہلی اختیار کی تو یہ معنی نکالے کہ میں نے ایک طلاق
 اختیار کی۔ فیغیر فیما یفید۔ تو عورت کا کلام جس معنی میں مفید ہو وہ معنی مجبورون کے صفت یعنی واحد بفرق کے معنی اس سے لیے
 باقی کے پس گویا عورت نے لکھا کہ میں نے ایک طلاق اختیار کی وجہ ایک بائعہ واقع ہو گئی تو پھر دوسری دوسری کا محل نہیں
 رہی لہذا مسئلہ میں یہ حکم ہر کہ صرف ایک بائعہ واقع ہوئی۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک۔ جب پہلی عورت نے ایک صفت لغو ہر تو ایک ہی ہوئے
 کی بھی صفت لغو ہو جائے فرمایا۔ ولہ ان ہذا وصفت۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ کہ ایسا صفت ہی لغو ہر سلطان المجتمع نے
 الملک لا ترتیب فیہ۔ کیونکہ مرد کے ملک میں جو مجتمع صدائین میں انہیں کوئی ترتیب نہیں ہر۔ کا مجتمع فی الملکان۔ جیسے
 کسی مکان میں جو مجتمع ہو اس میں ترتیب نہیں ہر۔ مثلاً ایک مکان میں بہت سے آدمی جمع ہوں تو انکو پہلا دوسرا تیسرا نہیں
 کہتے ہیں بلکہ آنے کے وقت پہلا آنے والا اور دوسرا آنے والا علیٰ ذہن القیاس ہوتا ہر اور اس سے قطع نظر کر کے صرف مجبور
 ہونے کی راہ سے انہیں کچھ ترتیب نہیں ہر۔ اسی طرح مرد کی مجتمع طلاق میں ترتیب نہیں ہر مگر عورت نے مرد کی طرف سے اختیار
 کیا کہ اگر ترتیب وار کیا۔ والکلام لا ترتیب۔ اور عورت کا کلام ترتیب کے واسطے ہر وقت۔ اور مفرد بیان کرنے کے واسطے
 نہیں ہر۔ والا افراد من ضروراتہ۔ ہاں مفرد ہونا ترتیب کے واسطے لازم ہر وقت یعنی جب ترتیب سے اول و دوم و ہم
 کردہ لازم ہر پہلے مفرد ہو اور دوسرے الگ مفرد ہو اور تیسرے الگ مفرد ہو۔ وغیرہ مفرد ہونا ترتیب کے تابع ہر اور کلام مذکور
 لغو ترتیب بولا گیا ہر۔ فاذا الباقی حق الاصل تعافی حق البناء۔ تو کلام جب ایسے امر کے حق میں لغو ہو جو اصل ہر
 تو ایسے امر کے حق میں بھی لغو ہو گا جو اس پر سببی و تابع ہر وقت۔ یعنی کلام جو اصل ترتیب کے واسطے تھا جب بیان ترتیب میں
 یہ کلام لغو ٹھہرا تو افراد جو ترتیب کی تابع ہر اس کے حق میں بھی لغو ٹھہرا تو کلام سے جیسے ترتیب ثبوت ثبوتی و بدوہ اول افراد بھی
 ثابت نہوا پس خلاصہ یہ کہ اخترت الاول الخ میں سے اول و وسطی و اخیرہ کا قول لغو ہوا تو خالی اخترت۔ ہاں گویا عورت نے لکھا
 کہ میں نے اختیار کی اختیار کی اختیار کی۔ تو تین طلاقین واقع ہوئیں۔ پھر یہ اختلاف اس وقت کہ اختاری اختاری اختاری کے
 جواب میں اس نے پہلی وغیرہ کے صفت سے جواب دیا ہو۔ و لوقالت۔ اور اگر اس نے عینی میں لکھا۔ اختارت اختیاراً۔ یعنی میں نے
 کبارگی اختیار کیا۔ فی ثلث فی قولہم جمیعاً۔ تو یہ امام و صاحبین سب کے قول میں تین طلاقین ہیں۔ لانا لمرۃ فصلا
 لکما اذا صحت بہا۔ ایسے کہ اختیار کبارگی کے واسطے ہر تو ایسا ہو کہ گویا اس نے اسکی تصریح کر دی ہر۔ اور لکھا کہ اخترت جمیعاً
 میں نے سب طلاقوں کو اختیار کیا۔ یا میں نے کبارگی اختیار کیا۔ ولان الاختیار لکبارگی و بدون التاکید یقع ثلث
 فی کبارگی او لے۔ اسی لیے کہ لفظ اختیار ہاں کبارگی کے واسطے ہر اور بغیر تائید کے تین طلاقین واقع ہوتی تھیں و ہاں کبارگی کے
 ساتھ بدوہ اولی واقع ہو گئی ہر۔ اور اگر شوہر نے لکھا کہ اختاری۔ یعنی تو اختیار کر۔ فقالت طلقت نفسی او اخترت نفسی
 تطلیقہ۔ پس عورت نے جواب میں لکھا کہ میں نے طلاق دی اپنے نفس کو یا میں نے اختیار کیا اپنے نفس کو بیک طلاق۔ فی واحد
 ملک الرجوع۔ تو یہ ایک طلاق ایسی ہر کہ شوہر رجوع کر سکتا ہر۔ لان ہذا اللفظ یوجب الاطلاق بعد انقضاء العدة
 مکاتھا اختارت نفسها بعد العدة۔ کیونکہ یہ ایسا لفظ ہر جو عدت گزرنے کے بعد طلاق ہونے کا موجب ہر تو گویا اس نے عدت
 عدت کے اپنے نفس کو اختیار کیا ہر۔ یہ مسئلہ اسی طرح جامع صغیر و جامع فخر الاسلام میں مذکور ہر اور یہ اس بنا پر ہو گا کہ

عورت کے قول کا اعتبار حالانکہ اعتبار مرد کی نیت کا ہے پس صحیح حکم وہ ہے جو جامع کسب میں ہے کہ عورت کو ائذہ طلاق واقع ہوگی
کیونکہ اعتبار شوہر کی جانب سے کیا نہیں دیکھتے کہ اگر شوہر نے اسکو اختیار کیا کہ اپنے آپ کو رسمی طلاق دے اور اسے ائذہ دی
درجی واقع ہوگی اور اگر لکھا کہ ائذہ دے اور اسے رسمی دی وہ ائذہ واقع ہوگی کذا فی الکافی ص ۱۰۰۔ یہی مسودہ زیادات و جامع قبل
دریگر جامع میں سوائے جامع فخر الاسلام کے مذکور ہے اور یہی صحیح ہے۔ وان قال لها امرک بیدک فی تطلیقہ مسودہ اگر
عورت کو لکھا کہ تیرا امر ہے ہاتھ بیک تطلیق ہے۔ او اختاری تطلیقہ۔ یا ایک تطلیق اختیار کر۔ فاختارت لنفسہ پس
عورت نے لکھا کہ میں نے اپنے نفس کو اختیار کیا۔ تو یہ ائذہ طلاق نہیں ہوگی۔ فی واحد ملک الرحمة۔ بل ایک
حق ہے۔ لانه جعل لها الاختيار ولكن بتطليقة وهي معقبة للرحمة۔ کیونکہ مرد نے عورت کی اختیار خود یا دی لیکن ایک
تطلیق کے ساتھ دیا ہے اور یہ طلاق صحیح ایسی ہے کہ جسکے پیچھے رجعت لگی ہے۔ (ذوق) تو طلاق ہو اگر چاہے اور تو اختیار کی پس
عورت نے لکھا کہ میں نے چاہا اور اختیار کیا تو ایک رجوع ہا بنے کے اور دوسری رجوع اختیار کے واقع ہوگی۔ ص ۱۰۰۔ اور دونوں
بائتہ ہیں۔ لہذا غیر مذکور ہر ایک ہی واقع ہوگی۔ م۔

فصل فی الامر بالید۔ فصل دوم امر بالید کے بیان میں ہے۔ امر بالید تیرا کام ہے ہاتھ اگر طلاق کا کام
مراد ہو تو یہ کہ یہ طلاق ہوگا۔ وان قال لها امرک بیدک بنوی تلخ۔ جامع میں ہے کہ اگر عورت سے لکھا کہ تیرا امر
ہے ہاتھ درحالیکہ میت میں طلاق رکھے۔ فقالت قد اخترت نفسي بواحدة ففی الثلث۔ پس عورت نے لکھا کہ میں نے
اپنے نفس کو ایک کے ساتھ اختیار کیا تو یہ تین طلاق ہیں۔ پس امر بالید کے جواب میں عورت نے اختیار کیا اور مرد
کی نیت نہیں ہے اور عورت نے ایک سے اختیار کیا تو جواب صحیح ہے۔ لان الاختيار يصلح بالامر بالید کیونکہ اختیار
بھی امر بالید کا جواب ہو سکتا ہے۔ لکنہ تمہید کا تخیر۔ کیونکہ اختیار دینے کی طرح امر بالید سے بھی عورت کو مالک کرنا ہوتا ہے
ت۔ رہا یہ کہ مرد کی نیت میں ہے اور عورت نے واحد لیا مگر یہ مخالفت کچھ مغربین ہے۔ والواحدة صفة الاختيار۔
اور واحدة صفت اختياره۔ یعنی اختیار واحد۔ نصار کا تھا قالت اخترت نفسي مرة واحدة۔ تو اگر ایسا
ہو کہ اسے لکھا کہ میں نے اپنے نفس کو ایک یا ایک اختیار کر لیا۔ وذلک ليقع الثلث۔ اور ایک بار لگی کہ میں تین طلاق
پر مبنی ہوں۔ تو عورت کے واحد کہنے میں بھی قیون واقع ہوگی اگر کہ عورت کے قول کی یہ توجہ کرنا کہ صحیح ہوگا جسکے عورت
کی مراد فقط ائذہ واحد ہو۔ جواب یہ ہے کہ عورت نے ایک مفرد ہی اختیار کی مگر جملہ کلام کیا ہے وہ اسے لفظ سے ہے جو تین
طلاق کی بھی توجہ ہو سکتا ہے پس جب مرد نے قیون کی نیت کی تھی اور یہ عورت کا کلام اسے موافق ہو گیا تو قیون میں کچھ
شک نہیں ہے۔ ولو قالت قد طلقت نفسي بواحدة۔ اور اگر عورت نے یون جواب دیا کہ میں نے اپنے نفس کو طلاق واحد
ہے۔ او اخترت نفسي تطليقة۔ یا میں نے اپنے نفس کو تطلیق اختیار کیا۔ فی واحدة بائتہ۔ تو یہ ایک طلاق بائتہ ہی
لان الواحدة نعت لمصدر محذوف۔ کیونکہ واحد مصدر محذوف کی صفت ہے۔ و هو فی الاولى الاختيار۔ اور
وہ مصدر محذوف پہلی صورت میں اختیار ہے۔ یعنی اخترت نفسي بواحدة۔ میں اخترت نفسي باخانة واحدة۔ ہر مبنی
الثانیۃ التطلیق۔ اور دوسری صورت میں تطلیق ہے۔ یعنی طلقت نفسي کی صورت طلقت نفسي تطلیق واحد ہے۔
لانها تكون بائتہ۔ لیکن یہ تطلیق بائتہ ہوگی۔ لان التفویض فی البائت ضرورة ملکها امرہا۔ کیونکہ سپرد کرنا تو بائتہ
میں واقع ہوا کیونکہ شوہر نے عورت کو اسے کام کا مالک کیا ہے۔ اور یہ بات ہونے کو مقتضی ہے۔ وکلاهما خرج جواباً
اور عورت کا کلام شوہر کا جواب نکلا ہے۔ فتصیر العفة المذكورة فی التفویض المذكورة فی الايقاع۔ تو جو صفت کسب
کرنے میں مذکور ہوئی ہے وہ واقع کرنے میں بھی مذکور ہے۔ پس پھر واضح ہو کہ اختاری میں تین طلاق کی نیت نہیں ہے۔

اور امر بایہ میں ہائز ہو۔ واما نصح نیتہ الثالث فی ترک امرک بیدک لانہ یحتمل اعموم والخصوص۔ اور امرک بیدک
 میں ہمیں کی نیت اسی جہت سے صحیح ہے کہ امر بایہ اعمال عموم و خصوص دونوں رکھتا ہے۔ و نیتہ الثالث نیتہ التعمیم۔ اور ہمیں کی نیت
 میں تعمیم کی نیت ہوتی ہے۔ بخلاف قولہ اختاری لانہ لا یحتمل اعموم وقد حققناہ من قبل۔ برخلاف اختاری
 کے لیے کہ وہ عموم کو محتمل نہیں ہے اور ہم اسکو سابق میں تحقیق کرچکے ہیں۔ یعنی اختیار قابل تقسیم نہیں ہے بخلاف بان کے کہ
 وہ مفید و غلیظ ہوتی ہے۔ ولو قال لہما امرک بیدک الیوم و بعد غد۔ اور اگر عدت کو لکھا کہ تیرا امر تیرے ہاتھ میں آج کے دن
 اور پرسوں کے سلم پر داخل فیہ اللیل۔ تو اس میں رات داخل ہوگی۔ کیونکہ لگاتار نہیں ہے۔ وان ردت الامر فی یومہا
 بطل امر ذلک الیوم۔ اور اگر عورت نے آج کے روز اپنا اختیار رد کر دیا تو اسی دن کا امر باطل ہو گیا۔ وکان بیدہ امر بیدہ
 اور پرسوں کا امر اس کے قبضہ میں رہے گا۔ لانہ صبح بذکر و قسین میں ہا وقت میں جنسہا لم یقنا دلہ الامر۔ کیونکہ اس سے مرع ہے
 دو وقتوں کو ذکر کیا جگہ سچ میں اس کے جنس کا وقت ہے جسکو امر بایہ شامل نہیں ہے۔ یعنی آج کا دن اور پرسوں کا دن اور
 درمیان میں کل کا دن۔ و نیتہ کی جنس سے ہے اور رات البتہ دوسری جنس ہے۔ او ذکر الیوم بعبارة الفرد لا یقنا دلہ لیل
 کیونکہ مفرد لفظ سے دن کہنا رات کو شامل نہیں ہے۔ اسی واسطے معصفت کہنے مسئلہ میں کہ رات داخل نہ ہوگی۔ پس
 رات نے دو دن و قسین کو جدا کر دیا۔ فکانا امرین۔ و نیتہ تفویض امر بایہ سے دو تفویض ہیں۔ ایک یہ کہ آج کے دن
 تیرا امر تیرے ہاتھ میں ہے اور دوم پرسوں کے روز تیرا امر تیرے ہاتھ میں ہے۔ فہر واحد ہما لایرجمہ الآخر۔ تو ایک امر کے رد کرنے سے
 دوسرا امر نہیں رد ہوگا۔ لہذا پرسوں کا امر اس کے اختیار میں ہے۔ اور یہ ہمارے نزدیک ہے۔ وقال زفر ہما امر واحد
 بمنزلة قوله انت طالق الیوم و بعد غد۔ اور زفر فرماتے ہیں کہ یہ دو دن تفویض ایک ہی امر بایہ ہے جس سے مرع طلاق میں
 لکھا کہ تو طلاق آج اور پرسوں ہوتی ہے۔ تو یہ ایک ہی طلاق معنات ہے۔ قلنا الطلاق لا یحتمل التاقیت ہم کہتے ہیں کہ طلاق
 اسی چیز نہیں جو کسی وقت سفر کرنے کو برداشت کرے۔ کیونکہ جب آج طلاق واقع ہو تو وہ پرسوں میں بھی ہوگی۔ والامر
 بایہ یحتمل۔ اور امر بایہ اسکو محتمل ہے۔ کہ دو وقت میں نہیں کرنے کو برداشت کرتا ہے۔ فیتوقت الامر بالاول۔ تو امر بایہ
 پہلے وقت کے ساتھ ہوگا۔ یعنی اسے دو وقت بیان کیے ہیں ایک آج کا دن تو امر بایہ اسی آج کے روز سے ہوتی ہوگی۔
 و یحتمل الثاني امر ابتداء۔ اور دوسرا وقت سے سر سے امر بایہ قرار دیا جائیگا۔ یعنی پرسوں کا دن نہا امر بایہ ہے۔ پس اگر
 اسے اول وقت کا امر بایہ رکھا تو دوسرا امر بایہ باقی رہا۔ پھر اس وقت ہے کہ دو دن و قسین کے درمیان میں کوئی وقت ہوگا
 کی ہو جو اسی کی جنس سے ہے مگر اسکو اجازت سے نکال دیا ہے۔ اور اگر درمیان میں کوئی وقت فاصل ذکر کیا ہو۔ تو قسین
 امرک بیدک الیوم و غدا۔ اگر لکھا کہ تیرا امر تیرے ہاتھ میں آج و کل ہے۔ یہ داخل اللیل نے ذلک۔ تو اس میں رات داخل ہوگی
 وان ردت الامر فی یومہا لایبطل الامر فی یومہا فی الغد۔ اور اگر عدت نے آج کے دن اپنا امر بایہ رد کر دیا تو کل کے
 روز اس کے قبضہ میں امر نہیں رہے گا۔ لانہ لم یخلل بین الوقتین المذکورین و
 من جنسہا لم یقنا دلہ الکلام۔ کیونکہ دو دن و قسین کے درمیان میں انکی جنس کا ایسا کوئی امر فاصل نہیں ہو سکتا کہ امر بایہ
 کا قول شامل نہ ہو۔ بلکہ آج اور کل کے درمیان میں غیر جنس یعنی رات کا وقت ماضی ہے تو وہ اجازت میں شامل رہے گا۔ و
 حکم اللیل و مجلس الشورۃ لا ینقطع۔ اور حال یہ ہے کہ کبھی شوروہ میں رات آجاتی ہے اور شوروہ کا جلسہ منقطع نہیں ہوتا۔
 و فترات داخل ہوتی ہیں۔ فصار کما اذا قال امرک بیدک فی یومین۔ تو ہا ہوا گویا اسے لکھا کہ تیرا امر
 تیرے ہاتھ میں دو روز ہے۔ وعن الی حنیفہ انہا اذا ردت الامر فی الیوم لہا ان تحسب نفسہا غدا۔ اور اگر حنیفہ سے روز
 میں بھی مدایت ہے کہ اگر عورت نے آج کے روز اپنا امر بایہ رد کر دیا تو اسکو اختیار ہے کہ کل کے روز اپنے نفس کو اختیار کرے۔

لیکن یہ روایت اسوجہ سے نہیں کہ دو دن وقت کے درمیان وقت حاصل ہونے سے مذکورین میں بلکہ یہ تو نویض واحد ہو کر
 روایت اس بنا پر کہ عورت کا رد کرنا کچھ مؤثر نہیں ہے۔ لہذا لا تھلک رد الامر کما لا یلک رد الایقاع۔ کیونکہ عورت کو یہاں
 رد کرنے کی قدرت نہیں جیسے وہ مرد کی طلاق دے کر رد نہیں کر سکتی ہوتی۔ بلکہ خواہ مخواہ طلاق پڑ جائیگی۔ اسی طرح جب ہر
 نے ارادہ کیا کہ عورت کے ہاتھ میں امر طلاق دیکر طلاق واقع کرے تو عورت کو یہ طاقت نہیں ہے کہ رد کرے ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ خدا
 آپ کو طلاق دے پس اسکا رد کرنا اور نہ کرنا برابر ہے اس سے ظاہر ہوا کہ اگر تہیج ہی کے مذکورہ رد کرنے کے طلاق دینے سے تو یہی طلاق
 ہوگی۔ پھر میں نے دیکھا کہ شیخ ابن الہمام نے بھی اسکو استنباط فرمایا ہے۔ پھر میں کہتا ہوں کہ یہ اس وقت ہے کہ شوہر کا یہ قصد نہ ہو کہ مرد
 ایک بار اس فعل کی غماز ہو بلکہ آج سے کل تک ہے امر طلاق کا اعتبار ہے۔ لیکن یہ روایت خلاف ظاہر الروایہ ہے کیونکہ ظاہر الروایہ میں
 عورت کو امر بالبدعہ رد کرنے کا اختیار ہے پس اگر اس نے آج رد کیا تو کل تک تمام وقت کا امر اس کے ہاتھ سے خارج ہو گیا حتیٰ کہ بعد کے
 اگر عورت نے طلاق دی تو نہیں واقع ہوگی۔ وجہ الظاہر انہا اذا اختارت نفسها الیوم لا یبقی لہا الخیار فی الغد۔
 ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ عورت نے اگر (موافق تعویض کے) آج اپنے نفس کو اختیار کر لیا (یعنی کہ طلاق بائن پڑ گئی) تو پھر اس کے
 کل کے ردنا اختیار نہیں رہیگا۔ یعنی پھر کل کے مذکورہ اپنے نفس کو اختیار نہیں کر سکتی ہے۔ فلذا اذا اختارت زوجہا
 برؤ الامر۔ تو اسی طرح اگر اس نے امر بالبدعہ رد کرنے کے ذریعہ سے اپنے شوہر کو اختیار کیا۔ تو یہی اسکو کل کے رد دینے پر
 اختیار کرنے کی قدرت نہیں رہیگی۔ اور اس میں اشارہ ہے کہ عورت کو امر بالبدعہ رد کرنے کا اختیار بالضرور حاصل ہے اس واسطے کہ
 امر بالبدعہ سے مقصود یہ ہوگا کہ اپنے نفس کو اختیار کرے یعنی خود مختار ہو جاوے یا اپنے شوہر کو اختیار کرے ذرا سی حکمت میں ہے
 پس جب اس نے شوہر کو اختیار کیا تو اب اسکو اپنے نفس کے مختار کرنے کا قابو نہیں رہا۔ لان الخیر بین الشیئین لایلک
 الاختیار لاحد ہما۔ کیونکہ جو کوئی درجہ دون میں مختار کیا جاتا ہے اسکو صرف ہی قدرت ہے کہ دو دن میں سے ایک کو اختیار کرے
 اور یہ قدرت نہیں کہ دو دن کو اختیار کرے لیکن غنی نہیں کہ اسکو یہ قدرت ہے کہ دو دن میں سے کسی کو اختیار کرے تو دفع ہوا
 کہ امر بالبدعہ کا رد کرنا دو طرح ممکن ہے ایک یہ کہ شوہر کو اختیار کرے یعنی جیسی حالت موجود ہو وہ دو دن میں بدستور باقی رہے اور دوم
 یہ کہ اپنی ذات یا شوہر کسی کو اختیار کرے تو یہی رد ہو گیا۔ لیکن زائد کی روایت کی جانب سے یہ جواب ہو سکتا ہے کہ کسی کو اختیار
 ممکن صرف یہ چاہتا ہے کہ عورت نے کام کیا اور یہ لازم نہیں کہ امر بالبدعہ جو شوہر نے دیا تھا وہ رد ہو گیا۔ پھر ہر حال آج کل کے
 واسطے جو امر بالبدعہ ہو وہ متصل امر واحد ہے اس میں ظاہر الروایہ و روایت تندرہ کا اتفاق ہے۔ وعن ابی یوسف اذا قال
 امرک بیدک الیوم و امرک بیدک غدا۔ اور ابو یوسف سے زائد میں ہے کہ اگر شوہر نے اسطرح کہا کہ آج تیرا امر میرے ہاتھ ہے
 اور کل کے مذکورہ امر میرے ہاتھ ہے۔ یعنی ہر روز کے واسطے علیحدہ تصریح کر دی۔ انہما امران۔ تو یہ دو امر بالبدعہ ہیں۔
 فہم لائزے کہ کسی روایت صحیحہ ہے اور قاضیان نے اسکو بلا خلاف اصل ٹھہرایا اگرچہ استخراج امام ابو یوسف ہے۔ لہذا انہ ذکر
 کل وقت خبر علیحدہ۔ کیونکہ اسے ہر وقت کے واسطے خبر علیحدہ ذکر کی۔ آج کل خبر یہ کہ تیرا امر میرے ہاتھ ہے اسی طرح کل
 کے واسطے بھی تیرا امر میرے ہاتھ ہے اور یہی اصل ہے کہ ہر کام مستقل ہو پس اگر آج کا امر بالبدعہ رد کرے تو کل کا امر بالبدعہ اس کے ہاتھ میں رہا
 بخلاف ما تقدم۔ بخلاف سان کلام کے وقت کہ اس میں خبر واحد ہے پھر آیا کہ علیحدہ خبر میں رات داخل ہوگی یا نہیں تو شیخ ابن الہمام
 کا اشارہ ہے کہ نہیں اور رسوم کے نزدیک انہ کہ ہاں کیونکہ کسی مجلس مشورہ کا امتداد رات تک ہوتا ہے تو رات و دن کے ساتھ
 رات داخل ہوگی۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ وان قال امرک بیدک یوم یقدم فلان۔ اور اگر عورت کو کہا کہ تیرا امر میرے
 ہاتھ ہے فلان شخص کی آمد کے من وقت یعنی جب فلان شخص آوے اسدن تجھے میری جانب سے یہ اختیار ہے کہ اپنے آپ کو مجھے یا
 کوئے خواہ ایک غیب سے یا تین منقطع سے۔ اور فلان شخص سفر سے وطن میں آنے والا ہے۔ فقدم فلان ولم تعلم حتیٰ جن الليل۔ پھر

تو ان نفس آیا اگر عورت کو معلوم نہو ایسا نک کہ رات کی تاریکی آگئی و اور روشنی ہو کہ بوم یادن کہنے میں جانی رہی۔ فلا خیال لہا
 تو عورت کے واسطے اب اختیار نہیں رہا و۔ کیونکہ دن نہیں رہا۔ اور دن سے مراد اس مقام پر طلاق وقت نہیں ہو سکتا۔
 لان الامر بالیہ مما یتد۔ کیونکہ امر بالیہ ایسی چیز ہے جو درازہ ہوتی ہے۔ اور ایسی چیز نہیں جو دراز نہیں ہوتی مانند طلاق
 دینے کے کہ وہ تو طلاق کے پر ختم ہوتا ہے اور امر بالیہ تو غور و فکر سے پسند پر ہوتا ہے تو وہ درازی وقت جا ہتا ہے۔ فیہم الیوم طلاق
 یہ علی بیاض النہار۔ تو ہم یعنی دن کا نفع اس سے ملایا گیا ہے۔ روز روشن کے معنی پر ہوگا و۔ اور طلاق وقت پر محمول
 ہونا اس کے وقت نہیں ہے۔ و قد حقیقناہ من قبل۔ اور ہم اسکو سابق میں تحقیق کر چکے ہیں۔ آخر فصل اضافۃ الطلاق میں۔
 تو جب بیان دن کے لفظ مراد روز روشن ہے۔ و فلان لی آمد کے روز تھے اختیار ہے۔ یہ اختیار روز روشن تک رہا۔ فقہوت
 ہے۔ پس اختیار دن ہی دن تک محدود ہوا۔ ثم یقضی بالقضار وقتہ۔ پھر دن گزر جانے سے اس کا وقت گزر جائیگا و۔
 اس بیان کے بعد واضح ہو کہ خیال بخیرہ کا مجلس تک محدود رہنا بیان کر دیا تھا اب مجلس کی توضیح فرمائی کہ۔ اذا جعل امرہا
 بیدہ۔ جب عورت کو امر بالیہ دینے پر امر تیرے ہاتھ ہے۔ او خیر یا۔ یا اسکو صریح طلاق میں غیر کیا یعنی تو اپنے نفس کو طلاق
 دے اگر تو چاہے یا کہا کہ اختیار کر۔ نکلتا ہو یا لم تقسم۔ پس وہ دن بھر جی رہی کہ نہیں اٹھی
 و۔ اور نہ کسی کام میں مشغول ہوئی بلکہ دن سے زیادہ تک اسی مجلس میں رہی یعنی نہ اٹھی اور نہ کسی دوسرے طور سے
 مجلس بدلی۔ فالامر فی یدہا۔ یا ما لم تاتخذ فی عل آخر۔ تو عورت کا اختیار اس کے ہاتھ رہیگا جب تک دوسرے کام میں مشغول نہ
 و۔ یا کہڑے ہونے سے کچھ موڑنا ناہر نہو۔ لان ہذا تلیک التعلیق نہا۔ کیونکہ ایسا کہ عورت کے ملک میں تعلیق دینا ہوا
 و۔ اور عورت اسکی مالکہ ہو گئی کہ اپنے آپ کو طلاق دیدے۔ لان المالک من تصرف برای نفسہ وہی ہندہ لصفۃ
 کیونکہ مالک وہ شخص ہوتا ہے جو اپنی رائے پر چاہے کہے اور عورت اسی صفت کی ہے۔ پس ثابت ہوا کہ یہ تلیک ہے۔
 و التلیک یقتصر علی المجلس۔ اور تلیک کی حد مجلس تک مقصور ہوتی ہے۔ و قد بینا ہ من قبل۔ اور ہم اسکو سابق
 میں بیان کر چکے ہیں و۔ پھر جب تک وہ اسی جلسہ میں اسی طرح موجود رہے تب تک مجلس قائم ہے پس اسکو برابر اختیار
 رہیگا۔ ثم اذا کانت تسمع لغیر مجلسہا ذلک۔ پھر اگر عورت ایسی جگہ ہو کہ مرد کی تلیک کو سنتی ہو تو عورت کی یہی مجلس ہے
 ہوگی و۔ تبین اسنے تفریض و تلیک کو سن لیا ہے۔ وان کانت لا تسمع فمجلس علیہا او بلوغ الخیر الیہا۔ اور اگر وہ
 عورت نہ سنتی ہو تو عورت کی وہ مجلس سمیتر ہوگی تبین وہ آگاہ ہوئی یا اسکو خبر ہو چکی ہے۔ لان ہذا تلیک فیہ معنی التعلیق
 کیونکہ امر بالیہ دینے میں ایک معنی تعلیق کے ہیں و۔ گویا یوں کہا کہ اگر تو چاہے تو اپنے آپ کو بان کرے تو ایسا ہوا کہ گویا
 اسنے کہا کہ اگر تو گھر میں داخل ہو تو طلاق دے۔ فیتوقف علی ما وراء المجلس۔ تو ما سوائے مجلس پر توقف ہوگا و۔
 یعنی بظہر تلیک کے عورت کی مدت سے مجلس تک جواب دہ ضروری ہے کہ بعد مجلس کے تلیک نہیں رہیگی اور بظہر تعلیق کے
 شوہر کی مجلس پر توقف نہیں بلکہ جب یہ شرط پائی جاوے اور ظاہر ہے کہ عورت جب چاہیگی کہ اسکو آگاہی یا خبر ہو چکے لہذا
 ادارے مجلس پر توقف ہوگا۔ ولا یعتبر مجلس۔ اور مرد کی مجلس کا کچھ اعتبار نہیں ہے و۔ حالہ کہ تلیک بیع میں بائع
 یا مشتری کی مجلس کا اعتبار ہوتا ہے تو شوہر کا امر بالیہ سے عورت کو تلیک دینا اور بائع یا مشتری کا دوسرے کا تلیک دینا ان
 دونوں میں فرق ہے چنانچہ شوہر کی تلیک شوہر کی مجلس سے اور بائع پر توقف ہے۔ لان التعلیق لازم فی حقہ۔ کیونکہ شوہر
 کے حق میں تعلیق لازم ہے و۔ یعنی یہ تعلیق ایسی لازمی ہو گئی کہ شوہر اس سے رجوع نہیں کر سکتا جیسے قسمی تعلیق کہ اگر تو
 اس گھر میں جاوے تو طلاق ہے۔ اس سے رجوع ممکن نہیں بجز قسم کے کہ دہندہ میں نے تجھے طلاق دی اس شرط پر کہ تو اس
 گھر میں جاوے پھر اگر کہے کہ میں نے اپنی قسم پھیر لی تو لغو ہے اسی طرح بیان ہے پس مرد چاہے اسی مجلس میں رہے یا تبدیل کرے

یہ امر بالید جسکو عدت کے پسند پہ سلق کیا اور وہ برابر لازم رہیگا جیسے قسم و شریہ طلاق لازم رہتی ہے۔ رہا بلوغ و شتری میں سے جسے کہا کہ میں نے اتنے روپیہ کو بیخیز خریدی یا بیچی اور دوسرے کے بغیر میں قبولیت کا اختیار دیا تو یہ بھی ٹھیک ہے اگر فرق یہ ہو کہ امر بالید کی تملیک تو شوہر کے حق میں لازمی ہے۔ بخلاف اہبوع لانہ تملیک محض ولا یشوبہ التعلیق۔ پر غلط ہے کہ کہ بیع میں تملیک تو محض تملیک بہ دن تعلیق کے ہر وقت اسی واسطے بائع یا شتری پر لازم نہیں بلکہ جسے ایجاب کیا اسکو ختم ہوا کہ دوسرے کے قبول سے پہلے اپنے ایجاب سے رجوع کرے۔ اور اگر رجوع کیا تو بھی یہ تملیک فقط مجلس تک ہے حتیٰ کہ اگر شتری نے شغل کہا کہ میں نے دو روپیہ کو یہ چیز خریدی پھر غلط اٹھ کھڑا ہوا یا مجلس بدل دی تو ایجاب باطل ہو گیا۔ کیونکہ اس ایجاب میں تعلیق بالکل نہیں ہے بخلاف امر بالید کے کہ اس میں تعلیق ہے۔ واضح ہو کہ تعلیق میں بھی یہ ہو جاتا ہے کہ مثلاً کہا کہ اگر دو اس گھر میں گئے تو طلاق ہے۔ اس میں (تو طلاق ہے) ابھی یہ قول نہیں ہے تاکہ اس سے رجوع کرے بلکہ جس دم وہ عدت گھر میں گئے وقت یہ لفظ نازل ہو گا اگر اس وقت رجوع ممکن نہیں کہ وہ گھسنے کے ساتھ ہی نازل ہو جائیگا بخلاف ایجاب بیع کے کہ وہ بالفعل مستعمل حتیٰ کہ تعلیق ہو تو سہر نہیں ہوتا پس اس میں رجوع بھی ممکن اور مجلس ہی تک محدود ہے جیسے امر بالید میں عدت کی طرف سے جواب دہ صرف مجلس تک ہے۔ و اذا اعتبر مجلسها فاما مجلس تارة یجبدل بالتحول۔ اور جب عدت کی مجلس معتبر ہوئی تو وہ کبھی تو جگہ بدلنے سے بدل جاتی ہے تو جیسے چھوٹی کو ٹھہری سے باہر آگئی۔ و مرة بالاخذ فی عمل آخر۔ اور کبھی دوسرے کام میں شروع کرنے سے بدلتی ہے تو جیسے کھانے لگی۔ علی ما یتاہ فی الخیار چنانچہ ہم اسکو اختاری کی بحث میں بیان کر چکے ہیں کہ کھانے کی مجلس سے مسافرہ کی مجلس علحدہ ہے اور قتال کی مجلس دو دن سے الگ ہے علی ہذا القیاس و یرفع الامر من یہاں بحجود القیام لانہ دلیل الاعراض اذ القیام لفرق الیہ۔ اور امر بالید عدت کے ہاتھ سے خالی کھڑے ہونے پر خارج ہو جائیگا کیونکہ کھڑے ہونا کھڑے ہونے کی دلیل ہے اس واسطے کہ کھڑا ہونا اسے کہ متفرق کرتا ہے۔ بخلاف ما اذا کثرت یومالم تقم ولم تاخذ فی عمل آخر۔ بخلاف اسکے جب وہ دن بھر اسی طور پر بیٹھی رہی کہ نہ اٹھی اور نہ کسی دوسرے کام میں شروع کیا تو مجلس نہیں بدلتی اور اتنی دیر کا کچھ ضرر نہیں ہے۔ لان المجلس قد لیطول و قد یقصر۔ کیونکہ مجلس کبھی دراز ہوتی اور کبھی کوتاہ ہوتی ہے۔ فیستقی الی ان یوجد المقطع او یدل علی الاعراض۔ تو مجلس برابر باقی رہیگی یہاں تک کہ ایسی چیز پائی جاوے جو مجلس کو قطع کرے یا وہ اعراض پر دلالت کرے تو اس سے معلوم ہوا کہ کوئی وقت کی حد نہیں بلکہ جیسے جتنی مدت تک ہے۔ و قوله کثرت یومالم تقم یومالم تقم لغیرہ۔ اور یہ جو امام محمد نے کہا کہ ایک روز ٹھہرے اس سے مراد تقدیر نہیں ہے تو کہ اتنے وقت سے زائد نہ ہو بلکہ مثال ہے پھر چاہے ایک روز سے زائد ہو جائے جب تک انقطاع یا اعراض نہ ہو مجلس قائم ہے۔ و قوله لم تاخذ فی عمل آخر۔ اور یہ جو امام محمد نے کہا کہ جب تک وہ دوسرے کام میں شروع نہ کرے تو مراد ہر کام نہیں ہے بلکہ۔ یراد بہ عمل یعرف انہ قطع لما کانت فیہ لا مطلق العمل۔ اس سے مراد وہ عمل جو معلوم ہو کہ یہ اس کام کا قطع ہے جیسے عورت کی عملی اور مطلق کام مراد نہیں ہے تو لہذا اگر کٹری تھی پس بیٹھ گئی یا بیٹھی تھی پس تکیہ لگا لیا یا تکیہ دیے ہوئے تھی پھر بیٹھ گئی یا اسنے باپ کو یا دوسرے کو بلا یا بغرض مشورہ یا اسنے گواہوں کو بلا یا جبکہ انکو جانے والا کوئی نہ ہو تو مجلس باقی ہے خواہ عدت اپنی جگہ سے ہلی ہو یا نہیں اور یہی مسیح ہے خلاصہ یوں ہی اگر سواری کا چلتا ہوا جانور کھڑا کر لیا یا شعی میں تھی وہ روانہ ہوئی تو مجلس باقی ہے اور اگر جانور کو اسنے چلا یا دادہ خود چلا یا جیسے مرد نے اسکو کھڑا کر لیا یا اسکے ساتھ جماع کر لیا پس مجلس بدل گئی۔ حد د۔ ہر ایک کی دلیل یہ ہے جو مصنف رحمہ نے بیان فرمائی بقولہ ولو کانت قاتلہ بخلست فی علی خیار ہا۔ اور اگر وہ عورت کٹری تھی پس بیٹھ گئی تو وہ اپنے اختیار پر باقی ہے تو نہ۔ بہ دلیل اعراض نہیں ہے۔ لانہ دلیل الاقبال لانہ اجمع للراسے۔ کیونکہ یہ بیٹھ جانا تو متوجہ ہوجانے کی دلیل ہے اس واسطے کہ راسے کو قویٰ جمع کرنا ہے

نہ بیٹہ کر آدمی کا فرکرنا پختہ کرنے کے بہتر ہے۔ وگرنہ اذا کانت قاعده فاکتارت۔ یون ہی اگر وہ بیٹی تھی پس اسے نکہ لگایا۔ اور نکلے فقعدت۔ لکھ لگانے پر پس بیٹہ لکھی فت۔ تو بھی مجلس نہیں ہلی اور اسکا اختیار باقی ہو سلطان نے انتقال من جلسہ الی جلسہ کیونکہ یکا تو ایک جلسہ سے دوسرے جلسہ کی طرف منتقل ہونا ہوا فت۔ اور مجلس سے مجلس نہ نہیں ہوا۔ کما اذا کانت محققہ فتربت۔ جیسے دون گھنے کھڑے کے بیٹی تھی پس چار زانو ہو گئی فت۔ تو مجلس نہیں ہلی بلکہ بیٹے کی شکل بدل گئی۔ قال و ہذا روایتہ الجامع الصغیر۔ معنی ۴ نے لکھا کہ یہ جامع صغیر کی روایت ہے فت کہ مجلس نہیں ہو سکتی۔ و ذکر فی غیرہ انہ اذا کانت قاعده فاکتارت لاختیار لہا۔ اور جامع صغیر کے سوا سے میں ذکر رہا کہ عورت اگر بیٹی تھی پھر اسے نکہ لگایا تو اسکا اختیار نہیں رہیگا۔ لان الا حکما اتھما را التماون بالامر فکان اعراضا۔ کیونکہ نکہ لگایا اس امر کی بے پردائی کا انداز ہے تو عراض عہدہ فت۔ اور قاعدہ بیان ہو چکا کہ مجلس میں جب وہ ایسا فعل کرے جس میں دلیل اس امر کی ہو کہ اسکو جو شوہر نے اختیار دیا تھا وہ اس سے کچھ بڑی ہو اور اسکو خواہ کر کے اسکا اختیار رکھ لیتا ہے پس اگر بیٹی تھی تب مرد نے امر بایہ کیا یعنی امر طلاق اسکا دیا پس وہ نکہ دیکر لیٹ گئی تو اس میں دلالت ہے کہ اسکا عراض کیا لیکن وہ یہ ہے کہ اس میں اعراض کی دلالت واضح نہیں ہے لہذا فرمایا۔ والاول ہوا لاصح۔ اور اول روایت جامع صغیر کی اصح ہے۔ ولو کانت قاعده فاضطربت نفیہ روایتان عن ابی یوسف۔ اور اگر عورت بیٹی تھی پس کرٹ سے لیٹ گئی تو اس میں ابو یوسف سے دو روایتیں من فت۔ ایک روایت میں اختیار باطل ہو ایسی ظاہر الروایۃ ہے الجملہ۔ اور بھی قول زفری اور دوسری روایت میں نہیں ہے۔ ولو قالت ادعوالی ابی استفسیر۔ اور اگر عورت نے لکھا کہ دو گھنے میرے باپ کو جو دیکھ میں اس سے شوہر کروں۔ او شوہر او شمسہ ہم۔ یا لکھا کہ گواہوں کو جو دیکھ میں انکو گواہ کروں۔ فہی علی خیار ہا۔ تو عورت اپنے خیار پر ہوتی۔ کیونکہ یہ کام کوئی اعراض نہیں ہے لہذا نہ اس کا ہے علم ہے۔ لان الاستشارة التحری الصواب۔ کیونکہ شورہ لینا تو ٹھیک بات حاصل ہونے کے لیے ہے۔ والا شہاد للتحریز عن الانکار فلا یكون دلیل الاعراض۔ اور اگر وہ کر لینا شوہر کے آئندہ انکار سے بچاؤ کے لیے ہے تو کوئی بھی اعراض کی دلیل نہ ہو۔ فان کانت تسیر علی داہ او محل۔ پھر اگر عورت کسی جائز پر روان تھی یا محل میں تھی فت اس وقت شوہر نے اسکو اختیار دیا تو وقت فہی علی خیار ہا۔ پھر سواری ٹھہری تو عورت اپنے اختیار پر ہوگی۔ وان سارت لطلل خیار ہا۔ اور اگر جائز مکان ہوا تو عورت کا خیار باطل ہوا۔ لان سیر الدائمہ ووقوفہا مضاف الیہا۔ کیونکہ جادو کا چلنا اور کھڑا ہونا عورت ہی کی طرف منسوب ہے فت جب جائز چلنے سے کھڑا ہوا تو گویا عورت خود چلنے میں ٹھہر گئی تو خیار باقی ہے اور جب جائز ٹھہرے سے روانہ ہوا تو گویا عورت خود ٹھہر گئی تھی بعد خیار کے روانہ ہوئی تو مجلس تبدیل کر کے خیار جاتا رہا۔ والسفینۃ بمنزلۃ البیت اور کشتی بمنزلہ گھر کے ہے فت پس اگر ٹھہری کشتی میں عورت کو امر طلاق کا خیار دیا پھر کشتی روانہ ہوئی تو عورت کو خیار حاصل ہے۔ لان سیر با غیر مضاف الی را کہیہا۔ کیونکہ کشتی کی روانگی کچھ عورت کی جانب منسوب نہیں ہے فت بخلاف جائز کے روانی کے۔ الا انہ لا یقدر علی المقامہ وراکب الدائمہ یقدر۔ کیا نہیں دیکھتے ہو کہ سوار کو کشتی ٹھہرانے کی قدرت نہیں ہے اور جائز کو ٹھہرانے کی قدرت ہے فت مترجم لکھا ہے کہ دفائی جہاز مثل جائز کے ہے۔ کیونکہ آدمی اسکو روک سکتا ہے غیر ازینکہ اسکا ٹھہرنا کسی غیر کے اختیار میں ہے کہ بغیر اسکی مرضی کے ٹھہرنا ممکن نہیں ہے۔

فصل فی المشیۃ۔ یہ فصل مشیت کے بیان میں ہے فت مشیت سے مراد چاہنا یعنی طلاق مرجع کو عورت کے اختیار میں یا اسطرح کا اگر وہ چاہے یا کسی دوسرے کی مشیت میں دیا جائے صغیر میں ہے۔ ومن قال لامرأۃ طلقی فک۔ جس شخص نے اپنی عورت سے لکھا کہ تاپے آپ کو طلاق دے۔ ولانیۃ لہ او نوے واحدۃ۔ حالانکہ مرد کی کچھ نیت نہیں یا اسنے ایک طلاق کی نیت رکھی ہے۔ فقالت طلقی نفسی۔ پھر عورت نے لکھا کہ میں نے اپنے آپ کو طلاق دی۔ فہی واحدۃ رجعیۃ۔ تو یہ ایک طلاق

رجعہ ہوگی۔ اور مرد کی نیت میں طلاق کی بھی صحیح ہے۔ وان طلقت نفسها مطلقاً وقد اراد الزوج ذلك وقعن علیہا
 اور اگر عورت نے اپنے آپ کو تین طلاقیں دین حالانکہ شوہر نے بھی انکا ارادہ کیا تھا تو عورت پر سب واقع ہوگی۔ و ہذا لان قولہ
 طلقت معناه افعلى الطلاق وهو اسم جنس۔ اور یہ اس وجہ سے ہوا کہ مرد نے کہا کہ تو اپنے آپ کو طلاق دے اسکا یہی معنی کہ
 طلاق کا فعل کر اور طلاق اسم جنس ہے۔ جو کثر و زیادہ سب پر بولا جاتا ہے۔ فیقع علی الادنی مع احتمال الكل کسائر اسما
 الاجناس۔ تو لفظ طلاق بھی کثر پہلے ایک پر واقع ہوا جو بعد ازاں کل کے جیسے دیگر اسما اجناس میں ہوتا ہے۔ نیکو حکم سے
 کم ہے وہ تو ضرور ہے اور زائد کا احتمال ہے بشرطیکہ رائد اسکا فرد ہو۔ فلہذا یعمل فیہ نیتہ الثالث۔ اسی وجہ سے طلاق میں نیت کی
 نیت کا رائد ہو جاتا ہے۔ و یصرف الی واحدة عندہما اور کچھ نیت نہونے کے وقت میں یہ لفظ سب سے کثر کی جانب
 راجع ہوگا۔ اور وہ ایک ہی واسطے کہ یہ تو ظنی ہے اس سے کم نہیں ہو سکتی۔ وتكون الواحدة رجعیۃ۔ اور یہ کثر یعنی واحدة جو
 واقع ہوئی ہے وہ رجعی ہوگی۔ لان المنقوض الیہا صحیح الطلاق و ہو رجعی۔ کیونکہ عورت کو جو سپرد کی وہ طلاق صحیح ہے اور صحیح
 طلاق تو نقصا میں ہوتی ہے۔ ولو لوی التمتین لا یصح۔ اور اگر شوہر نے لفظ طلاق سے دو طلاق کی نیت کی ہو تو صحیح نہیں ہے۔ لان
 نیتہ العدد۔ کیونکہ یہ تو عدد کی نیت ہے۔ فرد کی نیت نہیں ہے کیونکہ فردۃ ایک ہے یا تین ہے کیونکہ ایک تو فرد کثر ہے اور تین فرد علی
 ہے اور کسی میں نہیں ہے۔ الا اذا كانت المنکوحة امۃ۔ مگر جبکہ عورت جو اسکے نکاح میں ہے کسی غیر کی باندی ہو۔ تو باندی
 کی کامل طلاق دلو تو فرد علی ہوا تو وہ کی نیت صحیح ہے۔ لانہ جنس فی حقہا۔ کیونکہ باندی سکونہ کے حق میں دو جس ہے۔ وان قال
 لمطلقۃ لفسک۔ اور اگر عورت کو کہا کہ تو اپنے آپ کو طلاق دے۔ اور لفظ طلاق صحیح رجعی کے واسطے منصوص ہے۔ فقالت
 اجبت نفسی۔ پس عورت بولی کہ میں نے اپنے نفس کو باندہ کر لیا۔ طلقت۔ و طالقہ ہو جائیگی۔ مگر رجعیہ ہوگی۔ ولو قالت
 قد اخترت نفسی۔ اور اگر بولی کہ میں نے اپنے آپ کو اختیار کیا۔ اختیار باندہ طلاق ہے مگر طلاق ہونا اسکے معنی سے نہیں آتا ہے
 و لفظ باندہ اور اس میں فرق ہے۔ لہذا باندہ کہنے میں و طالقہ ہوگی اور اختیار کرنے میں فریاد کہ لم تطلق۔ عورت پر طلاق نہ ہوگی۔
 لان الامانۃ من الفاظ الطلاق۔ کیونکہ باندہ کرنا طلاق کے الفاظ میں سے ہے۔ الا تری انه لو قال ابتکد بنو سے
 بہ الطلاق او قالت اجبت نفسی فقال الزوج قد اجزت ذلك بانت کبا نہیں دیکھتے ہو کہ اگر مرد نے عورت کو کہا کہ
 میں نے تجھے باندہ کر دیا یا ایک نیت طلاق ہے یا عورت بولی کہ میں نے اپنے کو باندہ کر دیا اور شوہر بولا کہ میں نے اسکو جائز کر دیا تو ہر
 صورت میں عورت باندہ ہو گئی۔ اسی طرح جب یہاں شوہر نے کہا کہ تو طلاق دے اور اسکے کہا کہ میں نے باندہ دی۔ فکانت
 موافقۃ للتفویض فی الاصل۔ تو اصلی طلاق میں عورت نے شوہر کے قول کی موافقت کی۔ کیونکہ باندہ بھی اصل میں
 طلاق ہے۔ الہ انما زادت فیہ وصفاء ہو تبیل الالبانۃ فیلغو الوصف الزائد و ثبت الاصل لیکن اتنی بات ہے
 کہ عورت نے اس میں ایک وصف بڑھا دیا اور وہ فی الحال بالکل جدا ہو جانا۔ یعنی بان ہونا تو یہ وصف جو اسنے بڑھایا تھا لغو
 ہو گیا اور اصل طلاق رہ گئی۔ اور یہی مرد نے اسکو سپرد کی تھی سکا اذا قالت طلقت نفسی تملیقۃ باندہ۔ جیسے اگر
 عورت نے کہا کہ میں نے اپنے نفس کو طلاق دی مگر طلاق باندہ دی۔ تو طلاق دینے میں شوہر کی موافقت کی اور باندہ بڑھانا
 اپنی طرف سے رکھا حالانکہ عورت کی طرف سے کچھ نہیں واقع ہوتی ہے تو اسی قدر واقع ہوئی جبکہ مرد نے سپرد کی تھی۔ و منبغی ان
 یقع تملیقۃ رجعیۃ۔ اور لائق ہے کہ تملیقۃ جو واقع ہوئی وہ رجعیہ ہو۔ اگرچہ ام محملے ہی کہا کہ وہ طالقہ ہو جائیگی۔ اور رجعیہ کا
 لفظ نہیں کہا۔ شاید اسی وجہ سے کہ یہ وہاں ہے۔ پھر باندہ کرنے میں یہ طلقہ رجعیہ واقع ہوگی۔ بخلاف الاختیار۔ بخلاف اسکے جو طلاق
 نے کہا کہ میں نے اپنے آپ کو اختیار کیا۔ کیونکہ یہ لفظ شل بان کے نہیں ہے۔ لہذا لیس من الفاظ الطلاق۔ کیونکہ اختیار کرنے کا
 طلاق کے الفاظ سے نہیں ہے۔ الا تری انه لو قال لامرأۃ اخترتک بنوی الطلاق لم یقع۔ کیا نہیں دیکھتے کہ اگر

ہوئے ہیں جو دیکھا کہ میں نے تجھے اختیار کیا حالانکہ نیت طلاق رکھی تو حق نہیں واقع ہوگی۔ ولو قالت ابتداء آخرت
نفسی فقال الزوج اجزت لا یقع فیسے۔ اور اگر عورت نے پہلے کہا کہ میں نے اپنے نفس کو اختیار کیا پھر مرد نے
کہا کہ میں نے اسکی اجازت دیدی تو بھی کچھ نہیں واقع ہوگی۔ تو وضع ہو گیا کہ اختیار کا لفظ کچھ طلاق کے الفاظ میں سے نہیں تھا
الوانه عرف طلاقا بالاجل اذا حصل جوابا للتخیر۔ مگر صحابہ رضی اللہ عنہم کے اجماع سے یہ بات معلوم ہوئی کہ جب تخیر ہونے
کے جواب میں اختیار واقع ہو تو طلاق ہو جائیگا۔ یعنی شوہر کہے کہ تو اختیار کر اپنے نفس کو پس اس کے جواب میں اگر عورت کہے کہ
اختیار کیا تو غلط قیاس کے صحابہ رضی اللہ عنہم کی اجماع سے معلوم ہوا کہ عورت طلاق ہو جائیگی۔ اور قاضی عہدہ کو جو چیز شرع سے ایسی
معلوم ہو کہ اس میں قیاس کو دخل نہیں تو وہ جس میں طلاق واقع ہوئی اسی حد تک رکھی جاتی ہے پس اختیار کا طلاق ہونا اسی حد تک
ہوگا کہ تخیر کے جواب میں واقع ہو رہا ہو اس مسئلہ میں۔ قول طلق نفک لیس للتخیر۔ شوہر کا یہ قول کہ اپنے نفس کو طلاق دے
یہ کچھ تخیر نہیں ہوتا۔ کیونکہ بخاری البیہ تخیر ہر حال میں عورت نے اسی کے جواب میں کہا کہ میں نے اپنے نفس کو اختیار کیا تو یہ کچھ بھی غیر
نہو اور بے مصلحت ہے غلیغوی۔ تو عورت کا یہ کلام لغو ہوا۔ لہذا طلاق نہ ہوئی۔ وعن ابی حنیفہ انہ لا یقع شیء لقولہا انت نفسی
اور پہلے مسئلہ میں جبکہ عورت نے جواب دیا کہ میں نے اپنے نفس کو بابتہ کر لیا۔ اس میں بھی ابو حنیفہ سے یہ روایت آئی کہ طلاق نہیں واقع
ہوگی۔ لہذا نہ انت بغیر ما فوض الیہا اذا لا بابتہ یغایر الطلاق۔ اس واسطے کہ شوہر نے جو عورت کو سپرد کی تھی عورت اس کے ساتھ
دوسری ولی اس واسطے کہ ان کا طلاق کے معنی ہوتا۔ یعنی طلاق ایک قسم اور بابتہ دوسری قسم اور شوہر نے اپنے نہیں بلکہ طلاق
اسکو سپرد کی تھی۔ اور ظاہر روایت اہل ہر۔ وان قال طلق نفک فلیس لہ ان یرجع عنہ۔ اور اگر شوہر نے کہا کہ تو اپنے
نفس کو طلاق دے۔ تو پھر اسکو یہ اختیار نہیں ہے کہ اس قول سے رجوع کرے۔ یعنی جیسے مشتری کو بابتہ کو بعد ایجاب کے دوسرے
کے قبول سے پہلے یہ اختیار ہوتا ہے کہ میں نے اپنے قول سے رجوع کیا۔ بیان طلاق سپرد کر کے اس سے پھر جانا جائز نہیں ہے ان عورت
کو دیکر یا مجلس وغیرہ میں رجوع کرے تو باطل ہو جائیگا لیکن بغیر نہیں سکتا۔ لان فیہ معنی الیمین۔ کیونکہ تعویض میں قسم کے معنی
ہیں۔ یعنی تعلق ہے۔ لہذا تعلق الطلاق بتطبیقہا۔ کیونکہ عورت کی طلاق دینے پر تطبیق کو معلق کرنا ہی تعویض ہوتا۔
جیسے قسم کہ اگر تو اس گھر میں داخل ہو تو مجھے طلاق ہے۔ یہ گھر میں جانے پر طلاق واقع ہونے کی تعلق میں ہے۔ و الیمین تصرف
ملازم۔ یعنی ایک تصرف لازمی ہوتا ہے۔ وہ پھر بیٹے سے نہیں بھرتا۔ ولو قامت عن مجلسہا بطل۔ اور اگر عورت اپنی
مجلس سے کھڑی ہو گئی تو تعویض باطل ہو گئی۔ لہذا تعلق۔ کیونکہ خود عورت کو یہ کہنا کہ تو اپنے آپ کو طلاق دے یہ تعلق ہے۔
ف۔ اور تعلق صرف مجلس تک رہتی ہے۔ بخلات ما اذا قال طلق ضرک۔ بخلات اس کے اگر جو دے کہہ کہ تو اپنی سوت کو
طلاق دے۔ ف۔ تو یہ تعلق نہیں ہے کیونکہ سوت کی طلاق کی مالک یہ عورت نہیں ہو سکتی۔ لہذا توکیل و اما یہ۔ کیونکہ
یہ توکیل و اما نہ کرتا ہے۔ یعنی شوہر نے اس جوہر کو دیل کیا کہ بجا ہے میرے اپنی سوت کو طلاق دے۔ فلا یقتصر علی مجلس
تو یہ مجلس تک مقصور نہ ہوگی۔ ویقبل الرجوع۔ اور یہ رجوع کو بھی قبول کرتی ہے۔ یعنی مثل نکاح کے نہ مجلس تک مقصور ہے
اور نہ لازمی حتی کہ آدمی چاہے دیل کر کے قبل قبول دیل کے رجوع کرے اور بعد قبول دیل کے چاہے سوز کر دے۔ پھر واضح ہو کہ
شیئت جیسی مجلس تک مقصور ہوگی کہ اس کے ساتھ کوئی لفظ اس سے نادم کو مفید نہ ہو۔ وان قال لہا طلق نفک متی شئت۔
اور اگر عورت نے کہا کہ اپنے نفس کو طلاق دے ہر گاہ کہ تو چاہے۔ فلہا ان تطلق نفسہا فی المجلس وبعده۔ تو عورت کو
اختیار ہے کہ مجلس میں اور بعد مجلس کے جب پسند کرے اپنے آپ کو طلاق دے۔ لان کلمۃ متی عامۃ فی الاوقات کلہا۔ کیونکہ
کلمۃ متی ہر گاہ عام اوقات کے واسطے عام ہے۔ فقصار کما اذا قال فی اے وقت غفرت۔ تو متی شئت کما ایسا ہو گیا جیسے
ہو کہ کما کہیں کسی دفعہ بترجما چاہے۔ ف۔ حالانکہ صریح اس طرح کہ دینے میں اسکو ہر وقت اختیار ہے ہر گاہ کہنے میں بھی۔ پھر یہ

اس وقت کہ طلاق دینے کو فرمودت سے کہا ہو۔ واذ قال رجل طلق امرأتی فلا ان یطلقها فی المجلس ولعلہ ان یرجع۔ اور اگر مرد نے کسی دوسرے شخص سے کہا کہ تو میری عورت کو طلاق دے تو دلیل کو اختیار کر کہ اسکی عورت کو اسی مجلس میں اور بعد مجلس کے طلاق دے اور شوہر کو اختیار کر کہ اپنے قول سے رجوع کرے۔ یعنی جب تک دلیل نے قبول نہیں کیا ہو رجوع کرے اور بعد قبول دلیل کے اسکو معزول کرے کا اختیار ہو۔ لانا تو دلیل۔ کیونکہ غیر کہ یہ کہنا اسکو دلیل کرنا ہوا۔ وانا استعانة۔ اور دلیل کرنا استعانة ہوتی۔ یعنی جو کام خود کرنا اس میں دوسرے سے مدد لی اور اسکو بوجہ اپنے قرار دیا۔ فلا یلزم۔ تو ایسا کرنا لازمی نہیں۔ ونبیہ رہے اور چاہے رجوع کرے اور اگر نہیں دیکھائی باقی رکھا۔ فلا یقتصر علی المجلس۔ تو اسی مجلس تک مقصور نہیں۔ کیونکہ سوکل کو ہمیشہ اختیار ہوتا ہے کہ اسکی جانب کو بھی اختیار دے دے۔ بخلاف قولہ لامرأة طلقه نفک۔ بخلاف اسکی جب اپنی عورت کو کہا کہ اپنے نفس کو طلاق دے۔ تو یہ تو دلیل نہیں ہو اور دلیل تو سوکل کے واسطے کام کرتا ہو۔ لانا عا طہ نفسہا مکان غلیک لا توکیلا۔ کیونکہ عورت اپنی ذات کے واسطے عمل کرے والی ہے تو یہ دلیل ہوئی اور توکیل نہیں ہوئی۔ یعنی عورت کو مالک کر دیا کہ اپنے واسطے طلاق کا کام کرے۔ یہ اس وقت کہ دلیل کو علم نہ ہو کہ دلیل کیا ہو۔ ولو قال رجل طلقها ان شئت۔ اور اگر شوہر نے دلیل کر کہ کہا کہ میری عورت کو طلاق دے اگر تو چاہے۔ تو چاہنا محدود ہوگا۔ فلا ان یطلقها فی المجلس خاصة ویس للزوج ان یرجع۔ تو دلیل کو اختیار ہو کہ خاص کر اسی مجلس میں عورت کو طلاق دے اور شوہر کو اختیار نہیں کہ اپنے قول سے رجوع کر جاوے۔ بلکہ اگر شوہر نے کہا کہ میں نے اپنے قول سے رجوع کیا اور دلیل نے اسی مجلس میں طلاق دی تو واقع ہوگی۔ وقال زفر رحم ہذا والاول سوا۔ اور زفر نے کہا کہ یہ صورت اور پہلی صورت دونوں برابر ہیں۔ یعنی اگر کہا کہ تو میری عورت کو طلاق دے تو یہ صورت اور جب کہا کہ تو میری عورت کو طلاق دے اگر تو چاہے۔ یہ دونوں یکساں ہیں۔ لان التصحیح بالشیء ابدیہ۔ کیونکہ چاہنے کو صریح کہنا اور نہ کہنا دونوں برابر ہیں۔ لانا تصحیح عن مشیئة۔ کیونکہ دلیل تو اپنے چاہنے سے یہ کام کر چکا۔ کیونکہ آدمی تو جب چاہتا ہے تو بھی کام جوتا ہے۔ فصار کا توکیل بالبیع اذ قیل لہ بعد ان شئت۔ سوکل طلاق ایسا ہوگا جیسے دلیل سے کہ جب اس سے کہا گیا کہ تو فرخت کر اگر تو چاہے۔ تو دلیل سے کہ اختیار کر کہ چاہے اسی مجلس میں فرخت کرے یا بعد اسکی فرخت کرے۔ ولنا انہ تملیک۔ اور ہماری دلیل یہ کہ ایسا کہنا تملیک ہوتا۔ یعنی یہ توکیل نہیں ہوگا جب کہا کہ میری عورت کو طلاق دے اگر تو چاہے۔ کیونکہ غیر شخص کو کسی کی عورت کو طلاق دینے کا اختیار نہیں ہو تو لامحالہ ہی معنی ہیں کہ میں نے تجھے مالک کر دیا اگر تیری مصلحت ہو تو طلاق دے۔ لانا علقہ بالمشیئة۔ کیونکہ اسنے غیر کی مشیت پر معلق کیا۔ واما مالک ہو الندی تصحیح عن مشیئة۔ کیونکہ اپنی رائے سے نصرت کرنے والا تو مالک ہی ہوتا۔ واذن۔ اور بیع پر طلاق کا قیاس نہیں ہو سکتا۔ و الطلاق یختل بالتعلیق بخلاف البیع لانا لا یحکم۔ اور طلاق ایسی چیز ہے کہ وہ تعلیق (شرط) کو برداشت کرتی ہے اور بیع اسکو نہیں برداشت کرتی۔ ولو قال لہا طلقه نفک مثلاً۔ اور اگر عورت کو کہا کہ تو اپنے نفس کو تین طلاقیں دے فطقت واحدة۔ پس عورت نے ایک ہی طلاق دی۔ یعنی واحدة۔ تو یہ ایک ہی طلاق ہوگی۔ لانا مالک البقاع فطقت فطک البقاع الواحدة ضرورة۔ کیونکہ عورت کو تین طلاقیں واقع کرنے کی ملک حاصل ہو گئی تو وہ ایک طلاق دینے کی باوجود مالک ہوئی۔ اور یہی ابو حنیفہ و صاحبین و شافعی و احمد کا قول ہے مترجم کہتا ہے کہ اسکی وجہ یہ ہے کہ یہ طلاق صریح از قسم مشیت ہو تو اسکو ایک طلاق کا اختیار بالظہور بخلاف توہ اختاری و اختاری یعنی تو اختیار کر اور نہ اختیار کر اور تو اختیار کر کہ عورت نے ایک اختیار کی تو صاحبین کے نزدیک کوئی نہیں واقع ہوگی لکانی الکافی۔ اسکی یہ وجہ کہ بیان عورت کی مشیت کو قطع نہیں ہو اور علی ہذا اختیار اگر چہ شوہر کے قصد کا ہو لیکن بیان عورت کی مشیت پر اسنے مجرڈ اور نہ لفظ جعبہ ہوگی۔ فافہم۔ م۔ ولو قال لہا طلقه نفک واحدة۔ اور اگر عورت سے کہا کہ تو اپنے نفس کو ایک طلاق دے۔ فطقت نفسہا مثلاً پس

عوض نے اپنے نفس کو تین مطلقین میں منسلک کر کے اختیار میں شوہر نے یہ مطلقین نہیں دیں من لم یقع نفسی عند
 ابی حنیفہ۔ و امام ابو حنیفہ کے نزدیک کوئی واقع ہوگی۔ و قال یقع واحدة۔ اور صاحبین نے کہا کہ ایک طلاق واقع
 ہوگی۔ لانہا اتت بما ملکتہ و زیادۃ۔ اس واسطے کہ عورت وہ لائی جسکا مالک اسکو شوہر نے کیا اور زیادہ لائی۔ یعنی
 ایک سے دو یا بد کے لائی۔ و زیادہ لغویں اور ایک واقع ہوئی۔ فصار کما اذا طلقها الزوج الف۔ و ایسا ہوا جیسے
 شوہر نے خود اسکو ہزار مطلقین دیدین۔ و زیار میں سے ۳۔ وہ لایا جسکا اللہ تعالیٰ نے اسکو مالک کیا اور باقی زیادہ لایا۔
 پس نام سب لغویں اور تین مطلقین بالاتفاق واقع ہوتی ہیں۔ لیکن مخفی نہیں کہ ایک رجعیہ ہوتی ہے اور تین مطلقہ ہوتی ہیں۔
 ہزار میں مطلقہ بالحد یا زیادہ میں غایب۔ و لابی حنیفہ انہا اتت بغیر ما فوض الیہا۔ اور ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ عورت
 ایسی چیز کو لائی جو شوہر نے اسکو نہیں کی۔ و نفی تین مطلقین مطلقہ۔ م۔ نکاح انت مبتدأ۔ و عورت نے سر سے اپنے
 آپکو مطلقین دینے والی ہوئی۔ و نفی شوہر کی تفویض پر نہیں ہر وہ علیٰ ہذا اگر شوہر کہے کہ میں نے اجازت دیدین تو واقع ہوگی
 م۔ و ہذا لان الزوج ملک الواحد۔ اور امر مذکور کہ وجہ یہ ہے کہ شوہر نے اسکو ایک طلاق رجعی کا مالک کیا۔ و الثالث
 غیر الواحد۔ اور تین مطلقین اس ایک کے مغایر ہیں۔ لان الثالث اسم لعدد مرکب مجتمع۔ کیونکہ تین عدد مرکب
 مجموع کا نام ہے۔ و الواحد فرد لا ترکیب فیہ۔ اور واحد ایک فرد ہے جس میں ترکیب نہیں ہے۔ نکاح میں مینما مقارنۃ علی سبیل
 المضادة۔ تو ایک اور تین میں باہم ضدین کی مغایرت ہے۔ و عورت نے مرد کے قول کی ضد کیا۔ کہ جس نے مالک کیا تھا اسکی
 ضد مخالفت کرنے سے کچھ بھی آخر مرتب نہوا بخلاف الزوج لانہ تصرف بحکم الملک۔ پر خلاف شوہر کے کہ شوہر اپنی ملک کے
 حکم پر تصرف کرے۔ و جب اسنے ہزار طلاق دینا یا بامعج ہو اگر اس میں سے بقدر عمل کے نافذ ہوگی اور وہ تین میں الکانی۔
 و کذا ہی فی المسألة الاولى۔ اور یوں ہی عورت بھی پہلے مسئلہ میں مالک ہو کر تصرف ہے۔ کیونکہ شوہر نے اسکو تین مطلقین
 کا مالک کر دیا پھر اسنے ایک ہو کر تین میں سے ایک ہی طلاق دی۔ لانہا ملکت الثالث۔ کیونکہ وہ تین مطلقین کی مالک تھی۔
 و ہنا لم تلک الثالث۔ اور بیان وہ تین مطلقین کی مالک نہیں ہے۔ بلکہ مرت ایک طلاق کی مالک ہو مآت بملا
 فوض الیہا۔ اور وہ اسکو نہیں لائی جو اسکو سب کے گئی تھی۔ بلکہ اسکی ضد تین مطلقین لائی جسکی مالک نہیں ہے۔ فلما۔ و
 شوہر کا تفویض کرنا لغویات۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر عورت یوں کہے کہ میں نے اپنے آپکو ایک طلاق دی اور دو مطلقین
 زیادہ دین تو بالاجماع ایک طلاق رجعیہ واقع ہوگی کیونکہ بقدر تفویض کے لائی اور زیادہ کرے لغوی۔ کذا ظہری و اللہ تعالیٰ اعلم۔
 و ان امرًا بطلاق یلک الرجعة فطلقت بانته۔ اور اگر شوہر نے عورت کو ایسی طلاق کا حکم دیا جس میں رجعت کر سکتا ہے
 پس عورت نے پہنچے آپ کو بانہ طلاق دیدی۔ و برعکس ہوا یعنی۔ و امرًا بالبان فطلقت رجعیۃ۔ یا شوہر نے
 عورت کو بانہ طلاق کا حکم دیا اور اسنے رجعیہ طلاق دی۔ و وقع ما امر بہ الزوج۔ تو وہی واقع ہوگی جسکا شوہر نے حکم دیا۔ و
 کیونکہ تفویض کرنے والے کا اعتبار ہوتا ہے۔ پس بیان دو مسئلہ ہیں۔ یعنی الاول ان یقول لہا الزوج طلقک
 واحدة الملک الرجعة۔ پس اول مسئلہ کی صورت کہ شوہر کہے کہ تواجیہ نفس کو ایسی ایک طلاق دے کہ میں رجعت پر قادر ہوں
 و یا ایک طلاق دے۔ فقول طلقت نفسی واحدة بانته۔ پس عورت کہے کہ میں نے اپنے نفس کو ایک بانہ طلاق
 دی۔ فیقع رجعیۃ۔ تو طلاق رجعیہ واقع ہوگی۔ لانہا اتت بالاصل و زیادۃ وصف کا ذکرنا فیلغوا وصف و یبقی
 الاصل۔ کیونکہ عورت اصل کو مع زیادتی وصف کے لائی جیسے عین ذکر کیا کہ وہ ایک طلاق پر وصف بانہ لائی تو وصف لغوی ہوا اور
 اصل طلاق باقی رہی۔ و معنی الثانیۃ ان یقول لہا طلقک و واحدة بانته۔ اور مسئلہ دوم کی صورت یہ کہ شوہر کہے کہ تو
 اپنے نفس کو ایک طلاق بانہ دیدے۔ فقول طلقت نفسی واحدة رجعیۃ۔ پس عورت نے کہا کہ میں نے اپنے نفس کو ایک

رجعیہ دی۔ فقہ بانی۔ تہ طلاق بائنہ واقع ہوگی۔ لان قولہا واحدة رجعیۃ لغویۃ۔ کیونکہ عورت کا یہ کہنا کہ وہ واحدہ رجعیہ
 رجعیہ ہی عورت کیلئے ہے۔ لان الزوج لما عین صفة الغرض الیہا فحاجہا بعد ذلک الی ایقاع الکل
 دون تعیین الوصف۔ کیونکہ جب شوہر نے ایک طلاق کے بعد عورت کے ہر ایک اسکاد وصف میں کر دیا کہ جبہ یا بائیں
 تہ بعد اسکے عورت کی حاجت صرف اصل طلاق کو واقع کر لینے میں ہی اسکا وصف میں کرنے میں نہیں ہے۔ اور اصل سے واقع
 کر دی تو اسی صفت پر واقع ہوگی جیسے شوہر نے اسکے ہر ایک ہی اور جو وصف اسے بلا وہ شوہر۔ فصار کأنہا اقتضرت علی
 الأصل۔ تو ایسا ہوا کہ عورت نے اصل طلاق پر اقتضار کیا۔ اور صرف یہی کہا کہ طلقت نفسی میں نے اپنے آپ کو
 یہ طلاق دیدی۔ فیقع بالصفة التي عینہا الزوج بانہا اور رجعیہ۔ تہ یہ طلاق اسی صفت کے ساتھ واقع ہوگی جو شوہر نے
 میں کی خواہ دائیں یا چپ۔ اگر کہا کہ تو اپنے نفس کو طلاق دے۔ وہ بولی کہ میں نے طلاق بائنہ دی تو رجعیہ واقع ہوگی۔
 اور اگر بولی کہ میں نے تین طلاقیں دین تو بھی واحدہ رجعیہ ہی آلا آنکہ شوہر نے ارادہ کی ہوں۔ اور اگر بولی کہ میں نے اپنے آپ کو
 کر دیا تو بھی ظاہر الروایۃ میں رجعیہ ہی۔ مگر آنکہ شوہر کی مراد مختلف ہو۔ ان قال لہا طلقے نفک ثلثا ان شئت فطلعت
 واحدة لم یقع شئی۔ اور اگر عورت کو کہا کہ تو اپنے نفس کو تین طلاقیں دے اگر تو چاہے پس عورت نے ایک طلاق دی تو کچھ نہیں
 واقع ہوگی۔ لان معناه۔ کیونکہ معنی قول شوہر کے تہ تین طلاقیں دے اگر چاہے یہ ہیں کہ۔ ان شئت فطلعت
 اگر تین طلاقیں چاہے۔ وہی بالیقاع الواحدة ما شئت الثلث۔ اور عورت نے ایک واقع کر لے تین طلاقیں نہیں
 چاہی۔ فلم یوجد الشرط فی شرط نہیں پائی گئی۔ خلاصہ یہ کہ شرط یہ تھی کہ تین طلاقیں چاہے تو تین طلاقیں دے اور شرط
 نہ پائی گئی کیونکہ اس نے ایک چاہی تو طلاق واقع ہوگی۔ ولو قال لہا طلقے نفک واحدة ان شئت فطلعت ثلثا
 اور اگر اس نے عورت سے کہا کہ تو اپنے آپ کو ایک طلاق دے اگر تو چاہے پس عورت نے تین طلاقیں دین۔ فکذلک عندنا
 رحمہ۔ تو بھی امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک یہی حکم ہے۔ لان شیتۃ الثلث لیست بشیتۃ للواحدة کا یقاعہا۔ کیونکہ تین طلاقوں
 چاہنا کچھ ایک طلاق کی خواہش نہیں ہے جیسے تین طلاقیں واقع کرنا ایک واقع کرنا نہیں ہے۔ یعنی شرط یہ تھی کہ عورت ایک طلاق
 کی خواہش کرے لیکن اس نے تین طلاقوں کی خواہش کی پھر جیسے تین طلاقوں کا دیدینا ایک طلاق کی ضد ہے کیونکہ ۳۔ بائنہ غلط
 ہے اور ایک خفیہ جعہ ہے تو شرط نہیں پائی گئی۔ وقالایقع واحدة لان شیتۃ الثلث شیتۃ الواحدة کما ان ایقاعہا ایقاع
 للواحدة فوجد الشرط۔ اور صاحبین نے کہا کہ ایک طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ تین طلاقوں کی خواہش میں ایک طلاق پرورد جیسے تین طلاقوں
 واقع کرنا ایک کا بھی واقع کرنا ہوتا ہے پس شرط پائی گئی۔ مہل اخلات یہ کہ ایک کی خواہش یا ایقاع کیا تین طلاقوں کی خواہش
 یا ایقاع میں متحقق ہو یا نہیں ہے پس امام کے نزدیک نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک ہاں ہے۔ ولو قال لہا انت طالق ان
 شئت۔ اور اگر عورت کو کہا کہ تو طلاق اگر تو چاہے۔ یعنی اس شرط سے کہ تو چاہے۔ فقالت شئت ان شئت۔ پس
 عورت بولی کہ میں نے چاہی اگر تو چاہے۔ یعنی میرا چاہنا اس شرط پر کہ تو چاہے۔ فقال شئت پس مرد نے کہا کہ میں نے
 چاہی۔ نہوی الطلاق۔ حالانکہ مرد کی نیت طلاق ہوتی تو بھی طلاق ہوگی اور۔ بطل الامر۔ امر بالید باطل ہوگا۔ یعنی
 عورت کو جو امر طلاق پر دیا تھا وہ پھر دکرنا بھی جائز ہے۔ لانہ علی طلاقہا بالشیۃ المرسلۃ کیونکہ شوہر نے عورت کی طلاق کو شیت
 مرسلہ پر معلق کیا تھا۔ یعنی صرف عورت کے چاہنے پر بدون کسی شرط پر معلق کرنے کے پس شیت مرسلہ یہ کہ چاہنا غیر معلق ہو جیسے
 کہا کہ اگر تو چاہے اور شیت غیر مرسلہ یہ کہ اگر تو چاہے بشرط شورہ والدین کے۔ غرض کہ چاہنا عورت کا کسی دوسری شرط پر معلق ہو تو
 جائز ہے کہ سلسلہ میں شوہر نے عورت کو طلاق تفویض کی اس شرط پر کہ وہ چاہے عورت کا چاہنا کسی شرط پر مشروط نہیں کیا۔ پھر
 عدت سے اپنا چاہنا اس طرح نہیں رکھا۔ وہی اتت بالمعلقہ۔ اور عورت اپنے چاہنے کو معلق کر کے لائی۔ مہل نہیں رکھی

کہونکہ یوں کہہ کر چاہی ہوں اس شرط سے کہ وہ چاہے۔ فلم بوجہ الشرط۔ و تفویض کی شرط نہیں پائی گئی نسبت ان اگر عورت یہی
 کہتی کہ میں نے چاہی تو واقع ہو جاتی وہ بیان نہوا بلکہ تفویض میں داخل ہو گئی کیونکہ عورت دوسرے کام میں مشغول ہو گئی وہ موافقہ
 بمالہ یعنی ہوا۔ اور یہ عورت کا مشغول ہونا یعنی کام میں نہ ہونا۔ یعنی شوہر کی نسبت شرط لگانے میں۔ فخرج الامر من يدہا۔ تو اختیار
 عورت کے ہاتھ سے نکل گیا۔ کہونکہ وہ وہی تک تھا کہ عورت دوسرے کام میں جو بیان مفید نہ مشغول نہ ہو۔ اگر وہم ہو کہ امجا عورت
 کے قول سے شرط جاتی رہی اور طلاق نہ ہو اور تفویض میں نکل گئی مگر جب شوہر نے کہا کہ میں نے چاہی اور نیت طلاق ہو تو واقع ہو گیا
 جواب دیا کہ۔ ولا يقع الطلاق بقوله شئت وان لوی الطلاق۔ مرد کے قول سے کہ میں نے چاہی کوئی طلاق نہیں واقع ہوگی
 اگرچہ اسے نیت کی ہو۔ لانه ليس في كلام المرأة ذكر الطلاق بصير الزوج شائيا طلاقا۔ کیونکہ عورت کے کلام میں طلاق
 کا ذکر نہیں ہوتا کہ مرد اسکی طلاق کا چاہے وہ مرد سے نہ ہو۔ بلکہ عورت سے یہی کہا کہ میں نے چاہی اگر تو چاہے اور یہ نہیں کہا
 کہ میں نے اپنی طلاق چاہی اگر تو چاہے اور شوہر نے عورت کے جواب میں کہا کہ میں نے چاہی تو جب عورت کے کلام میں طلاق مذکور
 نہیں تو مرد اسکی طلاق چاہے والا نہیں ہوا اگر کوئی مرد کی نیت نہ ہو جو وہی جواب یہ کہ والیہ لا تتعل فی غیر المذکور۔ نیت ایسی
 چیز میں کچھ کام نہیں کرتی جو مذکور نہ ہو۔ یعنی اگر عورت کے قول میں طلاق کا ذکر ہو تو مرد کے جواب میں بدو ن ذکر طلاق کے نیت
 کام کرتی اور جب کہیں ذکر نہیں تو نیت بیکار ہے۔ یہ ایسا ہوا کہ عورت نے کہا کہ مجھے دے۔ مرد نے جواب دیا کہ میں نے دی تو کچھ نہوا
 ان اگر عورت نے کہ مجھے طلاق دے اور مرد جواب دے کہ میں نے دی اور نیت طلاق کی تو واقع ہوگی۔ حتی لو قال شئت
 طلاقا تک یقع اذا لوی حتی لا یشرط ہر ہی اپنے کلام میں کہ میں نے تیری طلاق چاہی تو بشرط نیت کے واقع ہو جائیگا
 یعنی نیت یہ ہو کہ میں نے واقع کی کیونکہ خالی ایک چیز کے چاہنے سے واقع ہونا مرد نہیں ہوتا ہر لفظ جو شوہر کی نیت ہو کہ میں نے
 تیری طلاق چاہی سے واقع کی تو واقع ہو جائیگا اگر جواب کی وجہ سے نہیں بلکہ۔ لانه یقع بمجرداً۔ بلکہ یہ عید واقع کرنا ہوگا۔ اذ لم یشرط
 تثنی عن الوجود۔ اس واسطے کہ خواہش آگاہ کرتی ہو مرد سے نہ یعنی جس چیز کی خواہش ظاہر کیجائے تو آگاہی ہو جاتی ہے کہ کہنے پر
 کی طرف سے وہ پائی جائیگا لہذا جب اسے نیت طلاق کی تو صحیح ہو گیا کہ اسے موجودی اگرچہ لفظ خواہش ذکر کیا ہو یا یوں کہا کہ میں تیری طلاق
 چاہی اور یہی۔ بخلاف قول اردت طلاقا لانه لا یثنی عن الوجود۔ برخلاف ارادہ کے کہ شوہر نے کہا کہ میں نے تیری طلاق
 کا ارادہ کیا تو بھی واقع نہ ہوگی کیونکہ ارادہ کچھ وجود سے آگاہی نہیں دیتا جو نیت۔ اور فرق یہ ہے کہ آدمی ارادہ کبھی مرغوب چیز کا کرنا
 اور کبھی کردہ چیز کا قصد کرنا کسی ضرورت سے وجہان تک ممکن ہو وہ اسکو عمل میں نہیں لاتا پس ارادہ کے ساتھ اسکا موجود کرنا ظاہر
 نہیں ہے جبکہ اظہار کرے اور نیت و خواہش ہمیشہ مرغوب کی ہوتی ہے حتی کہ اسکا موجود نہ ہونا اس پر گران ذکر وہ ہوتا ہے تو اس سے ظاہر
 یہی کہ جہاں تک ممکن ہو وہ موجود کر لیا اور جب جتنے طلاق میں شتاء لکھا کہ کوئی چیز مانع نہیں تو اسے واقع کی اور یہ جو کہا کہ میں نے خواہش
 کی اس واسطے کہ یہ واقع کرنا مرغوب ظاہر ہو تا فہم۔ م۔ بالبدل اسل مسئلہ میں عورت کے ہاتھ سے تفویض باطل ہونا اسی وجہ سے ہے کہ اسے
 شرط مسئلہ کو شرط معلقہ کرنا۔ اور کہا کہ اگر تو چاہے تو میں نے چاہی۔ و کذا اذا قالت شئت ان شاء ابی۔ اور یوں ہی اگر عورت
 نے کہا کہ میں نے چاہی اگر میرا باپ چاہے۔ و گویا یوں کہہ کر چاہی ہوں ان اگر میرا باپ چاہے تو چاہتی ہوں
 او شئت ان کان کذا۔ یا کہا کہ میں نے چاہی بشرطیکہ ایسا ہو۔ یعنی کسی امر پر شرط دیا۔ لا مرد لکم کچی بعد۔ ایسے امر پر جو
 موجود نہیں ہو اگر نیت۔ مثلاً کہا میں نے چاہی بشرطیکہ میرا ولیہ مقرر ہو جائے یا فلان مرد مجھے نکاح منظور کرے یا میرا بھائی آجائے
 غیر لکہ کسی آئندہ بات پر معلق کیا تو بھی یہی حکم ہے کہ طلاق واقع نہ ہو اور تفویض میں باطل ہو گئی۔ لہذا ذکرنا ان الماتی پر شرط معلقہ
 فلا یقع الطلاق و لعل الامر۔ اسی وجہ سے جو ہم ذکر کر چکے کہ وہ خواہش لائی ہو وہ مثبت معلقہ ہے تو طلاق نہ ہوگی اور تفویض مطلقہ
 وان قالت قد شئت ان کان کذا الامر قد مضی طلقت۔ اور اگر عورت نے کہا کہ میں نے چاہی بشرطیکہ ایسا ہو اور یہی کسی

ایسے امر کو کہا جو سابق زمانہ میں ہو چکا ہو اور طلاق ہو گئی۔ لان التعلیق بشرط کائن تجیز۔ کیونکہ ایسی چیزیں برہنہ ہوتی ہیں جو طلاق کے بعد برہنہ ہوتی ہیں۔ کیونکہ تعلیق نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ تعلیق کے یہ معنی ہوتے ہیں کہ اس بات کا وجود اس وقت ہو جب طلاق امر کا وجود ہو بشرط طلاق۔ اگر اس گھر میں جاوے تو معنی یہ کہ تجیز طلاق کا وقوع اس وقت ہو جب نیز اس گھر میں جانا یا جاوے۔ اور جو چیز کہ گزر چکی ہو اس کا وجود ہو چکا ہو۔ تعلیق کرنا درحقیقت بالفعل واقع کرنا ہوتا ہے کیونکہ تعلیق ممکن نہیں ہے۔ تو جب عدت نے کسی گزری ہوئی بات پر اپنا پانا نکالا تو وہ بالفعل ہو گیا کیونکہ جب وہ بات ہو چکی ہو اس کا پانا بھی ہو گیا۔ تجیز کے معنی بالفعل کرنا ہوتا ہے کسی چیز پر تعلیق و دفع کے۔ ولو قال لہانت طالق اذا شئت او اذا ما شئت او متی شئت او متی ما شئت۔ اور اگر عورت سے کہا کہ طلاق تجیز جب تو چاہے یا جس کی تو چاہے یا ہر گاہ کہ تو چاہے یا ہر گاہ یکے تو چاہے۔ یعنی اس کے چاہنے کے لیے تمام اوقات کو عام کر دیا جو وقت وہ چاہے اس کو ممکن ہے۔ فردت الامر۔ بھر عورت نے امر تفویض کر دیا۔ و۔ اور کہا کہ میں نہیں چاہتی ہوں سلم لیکن رعا۔ تو یہ رد نہیں ہو گا۔ کیونکہ اس نے اس وقت خاص پر رد کیا ہے اور آئندہ اوقات باقی ہیں جو ابھی نہیں آئے تو انہیں خواہش سے اس کو اختیار ہو گا۔ ولا یقتصر علی المجلس۔ اور یہ تفویض کچھ اسی مجلس تک مقصور نہیں ہو گا۔ بلکہ عام اوقات کے واسطے ہے۔ اما کلمۃ متی دہی ما۔ چنانچہ کلمۃ متی اور متی ما۔ جس کا ترجمہ ہر گاہ اور بنا یکہ ہر گاہ یکہ کیا گیا انکا عام ہونا۔ فلا تھا للوقت وہی عبارت نے اوقات کھلا۔ اسوجہ سے ہے کہ یہ کلمہ وقت کے واسطے ہے اور وہ تمام اوقات کے لیے عام ہے۔ کائنہ قال فی اسی وقت شئت گو یا شوہر نے کہا کہ طلاق تجیز ہے۔ فلا یقتصر علی المجلس بالاجماع۔ تو یہ تفویض صرف اسی مجلس تک مقصور نہیں بلکہ بالاجماع۔ اس میں کچھ خلاف نہیں ہے۔ ولوردت الامر لم یکن رد الائنہ لکھا الطلاق فی الوقت الذی شئت اور اگر عورت نے تفویض کر دیا تو نہیں رد ہو گا اسوجہ سے کہ شوہر نے اس عورت کو طلاق کا ایک ایسے وقت میں کیا جس میں وہ چاہے فلم یکن تملیکاً قبل المشیۃ حتی یرتد بالرد۔ تو خواہش سے پہلے تملیک طلاق نہیں ہوئی تاکہ رد کرنے سے رد ہو جاوے۔ و۔ جس کا خواہش سے ملک حاصل ہو تو رد یا قبول معتبر ہو۔ ولا تعلیق نفسها الا واحدة۔ اور عورت اپنے نفس کو طلاق نہیں دے سکتی مگر ایک۔ یعنی اس طرح کی تفویض میں صرف ایک ہی طلاق دے سکتی ہے۔ لانہا تہتم الامان وامن الافعال۔ کیونکہ متی کلمہ زمانہ کے واسطے عام ہے نہ افعال کے واسطے۔ فیلک التعلیق فی کل زمان۔ تو عورت کو ہر زمانہ میں طلاق دے لینے کا اختیار ہے۔ یعنی جو وقت اس کی خواہش ہو یہ اختیار کام میں لاوے مگر ایک ہی مرتبہ کام کر سکتی ہے چاہے جب کرے۔ ولا یتلک تعلیقاً بعد تطلق۔ اور ایک دفعہ طلاق دے لینے کے بعد طلاق نہیں دے سکتی۔ یہ تو کلمہ متی کی تفصیل ہے۔ واما کلمۃ اذا واذا۔ را بیان کلمہ اذا اور اذا۔ کا۔ فی وحی سوا عند ہما متو صابین کے نزدیک اذا متی دون کسان میں متی یعنی اذا بھی ہر زمانہ کی تعلیم کے واسطے ہے بدن فعل کے۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک اذا کبھی وقت کے لیے آتا ہے اور کبھی شرط کے لیے جیسے حوت ان کے ہوتا ہے لیکن یہاں خل متی کے رکھا گیا۔ چنانچہ فرمایا۔ وعند ابی حنیفہ ان کان یستعمل الشرط کما یستعمل للوقت لکن الامر صار مبدیاً فلا یخرج بالشک۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک اگرچہ اذا کا استعمال شرط کے لیے ہوتا ہے جیسے وقت کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے لیکن بیان عورت کے ہاتھ میں اختیار ہو چکا تو شک کی وجہ سے خارج نہو گا۔ یعنی یہاں اذا اگر متی کے معنی میں ہے تو جو اختیار عورت کو حاصل ہوا۔ برابر باقی رہے گا اور اگر اذا یعنی شرط ہو تو نکل جاتا چاہے شک ہو کہ باقی رہا یا نکل گیا تو شک کی وجہ سے موجود چیز کو کائنات میں نہیں ہے جس عورت کو اختیار باقی رہے گا۔ وقد مر من قبل۔ اور یہ بحث سابق میں گزر چکی ہے۔ و۔ فصل زیادہ بظرف طلاق مضاف کرنے میں۔ ولو قال لہانت طالق کما شئت فلہا ان تطلق نفسها واحدة بعد و۔ حتی تطلق نفسها ثلثا۔ اور اگر عورت کو کہا کہ طلاق تجیز ہر بار کہ تو چاہے تو عورت کو اختیار ہے کہ اپنے آپ کو ایک بعد ایک کے طلاق دے جاوے حتی کہ اپنے کو تین طلاقیں دے لے۔ و۔ کیونکہ تین ہی انتہائے تملیک ہے۔ لان کما موجب مکرار الافعال۔ اور

اہب مخالفت ہو شہادت نے مین طلاقین جائز اور مرد کے ایک طلاق بائنہ نیت کی نفی۔ او علی القلب بائعے جو کس وقت کہ شوہر نے مین طلاق کی نیت کی اور عدت لے ایک بائنہ چاہی۔ تعلق واحدہ رجعیہ۔ ذاکر رجعیہ واقع ہوگی وقت شوہر نے ائنہ مین طلاق کی نیت کی ہو۔ لائنہ لغا تضرعہا لعدم الموافقة۔ کیونکہ عورت کا تصرف شوہر کی نیت سے مطابق شوہر کے سبب سے شوہر کا وقت پس بائنہ یا مین طلاقین نہیں واقع ہوئیں۔ نفقۃ ایقاع الزوج۔ شوہر کا واقع کرنا مافی رہ گیا۔ وقت اور وہ ایک طلاق ہو جو رجعی ہو کر لئی ہو۔ والہ لم تحضرہ النیت۔ اور اگر ایسا ہوا کہ شیت دینے کے وقت شوہر کے دل میں کچھ نیت نہ تھی وقت کہ بائنہ یا مین طلاقین وغیرہ۔ بعبر شیتہا فیما قالوا جریا علی موجب التخیر۔ توشائع متاخرین کے قول میں عورت کی خواہش مجبوری کیونکہ جب تخیس ہی ہو وقت پس اگر عورت نے بائنہ چاہی یا مین طلاقین چاہیں تو کچھ مخالفت شوہر کے ارادہ سے نہیں پس اسکا اعتبار ہونا چاہیے کیونکہ شوہر نے عورت کو مختار کیا ہے۔ غایۃ البیان میں کہا کہ جامع سفیر کے اشارہ پر ایک رجعی پڑا چاہیے کیونکہ بائنہ یا مین طلاقین اس وقت واقع کہیں جبکہ شوہر کی بھی یہ نیت ہو تو معلوم ہوا کہ اگر یہ نیت نہ ہو تو نہیں واقع ہوگی تو اصل طلاق رجعی رہی ہے نہ عورت کی کہ ظاہر اسی کو مقتضی ہے وائتہ ذالی اعلم۔ م۔ پھر واضح ہو کہ یہ مسئلہ جامع سفیر میں بغیر بیان اختلاف کے ذکر فرمایا تو ہم جو یہ کہ شاید یہی حکم جنون ماہون کے نزدیک ہے۔ قال المصنف رحمہ قال فی الاصل ہذا قول الی حنیفہ رحمہ۔ مصنف رحمہ نے فرمایا کہ امام محمد رحمہ ہبوط میں لکھا ہے کہ یہ صرف امام ابو حنیفہ کا قول ہے۔ وعندہما لا تقع الم توضع المرأة۔ اور صاحبین کے نزدیک نہیں واقع ہوگی جب تک کہ عورت واقع نہ کرے وقت۔ یعنی امام ابو حنیفہ نے کہا کہ قبل شیت عورت کے ایک طلاق رجعی ہو جاوے گی اور صاحبین نے کہا کہ کچھ نہیں واقع ہوگی تو واقع ہونا عورت کے چاہنے کے بعد ہے۔ فقہار رجعیہ او بائنہ او ملتا۔ پس وہ عورت خواہ رجعیہ چاہے یا بائنہ یا مین طلاقین وقت۔ مراد یہ کہ کچھ عورت چاہے اسکو دیکھا جاوے کہ اگر شوہر کی مراد کے موافق ہو تو واقع ہوگی اور اگر مخالفت ہو تو اعتبار شوہر کی نیت کا ہے اور اگر کچھ نیت نہ ہو تو حکام مذکور جاری ہے۔ و علی ہذا الخلافات العتاق۔ اور آزا ذکرنا بھی اسی اختلاف پر بحث ہے کہ اسی نکتہ سے ہو یعنی ملک کو کہا کہ تو آزاد ہو جس کیفیت سے چاہے بائی میں کہ انت حرکیت شیت۔ پس ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک وہ بالفعل آزاد ہو گیا خواہ چاہے یا نہ چاہے اور صاحبین کے نزدیک نہیں جب تک نہ چاہے اور یہی شافعی کا قول ہے لہذا فی فوفس التعلیق الیہا علی صفہ شارت۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ شوہر نے طلاق عورت کے سپرد کی کہ جس کیفیت پر وہ چاہے۔ فلا بد من تعلیق اصل الطلاق بشیتہا لیکون لہا المشیۃ فی جمیع الاحوال اعنی قبل الہ طلل و بعدہ۔ تو ضرور ہوا کہ اصل طلاق بھی عورت کی خواہش پر معلق ہو تاکہ ہر حالت میں عورت کے واسطے شیت ہو اور مراد ہر حالت سے یہ کہ عورت غیر مدخول ہو یا مدخول ہو وقت۔ کیونکہ اگر عورت کے چاہنے سے پہلے طلاق واقع ہو تو غیر مدخول اسی سے بائنہ ہو جائیگی پھر اسکی شیت کچھ بھی نہ ہوگی ہاں مدخولہ میں البتہ بعد طلاق رجعی کے بھی عورت کی خواہش بائنہ یا مین طلاق تک رہی پس اگر پہلے سے ایک رجعی واقع ہو تو وہ مدخولہ مدخولہ دونوں کے واسطے شیت باقی رہی۔ ولابی حنیفہ ان کل کیف لا استیصان اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ لفظ کیف تو وصف دریافت کرنے کے لیے موصوف ہو گیا ہے وقت اور ذات اس سے نہیں دریافت کی جاتی بقال کیف اصیبت۔ بولتے ہیں کہ کیف اصیبت وقت۔ یعنی کس کیفیت سے آپ نے صبح کی۔ اس سے یہ غرض نہیں کہ تنہا ذات کیا ہے اور تم کون ہو آدمی ہو یا جانور ہو بلکہ یہ معنی کہ تم تو ہمارے نزدیک ثابت ہو مرن یہ نہیں معلوم کہ تنہا صفت کیسی ہے کیا اس الخیر ہو یا کچھ تشویش ہے۔ اسی طرح جب عورت سے کہا کہ انت طالق کیف شیت۔ تو طلاق ہے جس کیفیت سے تو چاہے تو مراد یہ فی الواقع ہونا تو ثابت ہے مگر طلاق کا وصف غیر ہے ہر وہ۔ بالکل وصف طلاق عورت کے سپرد کیا۔ والتعلیق فی وصفہ لیت علی وجود اصلہ۔ اور وصف طلاق کو سپرد کرنا اس امر کو چاہتا ہے کہ اصل طلاق موجود ہے وقت۔ کیونکہ پہلے ذات ہوتی ہے تب اسکا وصف ہوتا ہے مثلاً جب تک کہ اس وجود نہ ہو تب تک سرخی پا زردی کا وصف کیسے ساتھ قائم ہو گا پس معلوم ہوا کہ جب شوہر نے

ورت سے وصف دریافت کیا کہ بابت چاہتی ہو یا سلفہ شقوق سے وصف کے لیے ذات طلاق پہلے موجود کرے۔ ووجود الطلاق
 ہو تو طلاق کا موجود ہونا اسی طور پر کہ وہ واقع ہو جاوے۔ یعنی طلاق اسی طرح موجود ہونی چاہیے کہ واقع ہو جاوے تو ثابت ہوگا
 کہ کثر یہ کہ ایک طلاق جیسی پہلے واقع کر کے ورت سے اسکی خواہش دریافت کی ہو۔ لیکن غیر خدا اس قابل نہیں کہ اس سے اس طرح دریافت
 کیا جاوے کیونکہ اس وقت میں طلاق رجعی بھی بابت ہو جاتی ہو تو وہ بعد اس کے کچھ شیت نہیں کہتی ہو۔ م۔ وان قال لہا ان طلاق
 کم شئت۔ اور اگر عورت سے کہا کہ تو عاقبت یہ مقدمہ کر تو چاہے۔ یعنی غنی فقہاء کہ تو چاہے جیسے کہا کہ۔ او ماشئت۔ یا جو کچھ کہ تو
 چاہے۔ یعنی کہ تو عاقبت یہ مقدمہ کر تو چاہے۔ ع۔ طلق نفسہا ما شئت۔ و عورت اپنے نفس کو غنی طلاقین چاہے دیدے۔ لاناہما مستعمل
 للعدو۔ کیونکہ کم واکہ یہ محاورہ کے واسطے ہو۔ فقہ فوغض ایہا اسی عدو شارت۔ و عورت نے عورت کو سیر کیا کہ غنی طلاقین
 چاہے دیدے۔ فان قامت من المجلس لطل۔ پھر اگر عورت اقبل اختیار کرنے کے اس مجلس سے کھڑی ہو گئی (یعنی بدلی ہو
 تو یہ تفویض مست گئی۔ وان ردت الامر کان رد۔ اور اگر عورت نے یہ تفویض رد کر دی تو وہ جو جائیگی۔ شئت کہ کہ کہ کہ
 کچھ نہیں چاہتی ہوں۔ بالجلد یہ تفویض صرف مجلس تک ہو اور عورت کے رد کرنے سے مد ہو سکتی ہو سلطان ہذا امر واحد ہو خطاب
 فی الحال فیقتضی الجواب فی الحال۔ اس واسطے کہ یہ تفویض تو امر واحد ہو (مگر نہیں ہو سکتا) اور یہ خطاب فی الحال ہو تو جواب
 بھی فی الحال چاہتا ہو۔ پس مجلس کے بعد نہیں رہیگا۔ وان قال لہا طلق نفک من ثلث ماشئت۔ اور اگر عورت سے
 کہا کہ تو اپنے نفس کو تین میں سے غنی چاہے طلاق دے۔ فلہا ان تطلق نفسہا واحدہ او ثنتين۔ و عورت کو اختیار ہوگا
 کہ مجلس کے اندر اپنے نفس کو ایک یا دو تک طلاقین دے۔ ولا تطلق ثلثا۔ اور تین طلاقین نہیں دے سکتی ہو۔ و ہذا عند
 ابی حنیفہ رحم۔ اور یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہو۔ کیونکہ تین میں سے درحقیقت تو دو تک ہیں۔ و قال لا تطلق لثلاثا ان شئت
 اور صاحبین نے کہا کہ عورت چاہے تین طلاقین دیدے۔ لان کلمۃ ما حکمہ للتیمم و کلمۃ من قد تستعمل للتیمم یعمل علی تیزر المجلس
 اس واسطے کہ نفاذ تیسیم کے واسطے فعلی ہو اور کلمہ من (سے) کبھی تیزر کے لیے استعمال ہو تو یہاں جنس کی تیزر برعمول ہو مگر اس
 خلاصہ یہ کہ شوہر کے کلام میں دو لفظ جمع ہیں اول ما۔ یعنی (جو کچھ) اور دوم حرف متن پس ما تو عام فعلی ہو خواہ ایک دو تین خواہ
 بابت طلاق جو کچھ چاہے مختار ہو لیکن پہلے اس کے یہ بھی موجود ہو کہ تین سے تو اس میں دو احتمال ہیں اول یہ کہ تین نہیں بلکہ اس کے اندر تو وہ
 دو تک ہو اور کبھی دوم معنی آتے ہیں یعنی بیان تو یہ معنی ہوئے کہ تین طلاق کی مجلس میں تجھے سب طرح اختیار ہو تو یہ تین عدد تک ہو سکتا ہو
 اب ہم کہتے ہیں کہ اصل لفظ اسے قطعاً سب اختیار ہو چکا تو صرف من کے شک سے اختیار خارج ہوگا بلکہ یہ معنی لیے جاوے کہ تین کی مجلس
 میں سب تجھے اختیار ہو تو اسکو تین طلاق کا بھی اختیار ہے۔ کما اذا قال کل من طعامی ماشئت۔ جیسے کہا کہ تو کھائے میرے
 طعام سے جو کچھ تیرا چاہے۔ یعنی کل طعام تک چاہے کھائے۔ او طلق من نسائی من شئت۔ یا میری عورتوں میں سے
 جو عورت طلاق چاہے اسکو دیدے۔ یعنی کل عورتیں چاہیں تو سب کو دیدے۔ ولابی حنیفہ ان کلمۃ من حقیقۃ للتبعیض لہو
 ابو حنیفہ رحم کی دلیل یہ کہ حرف من تو حقیقی معنی میں تبعیض کے لیے ہو۔ یعنی جس چیز پر داخل ہو اس میں سے بعض لینے کے واسطے
 ہو اور حقیقی معنی بیان ہا تو دہنتے ہیں تو لیے جاوے پس نہیں طلاقین میں سے دو تک دیوے۔ و بالتیمم۔ اور لفظ ما واسطے تیسیم کے
 ہو۔ جیسے کہ صاحبین نے کہا۔ فیعمل بہما۔ تو دونوں پر عمل کیا جائے۔ ش۔ اس طرح کہ بعض کو عام رکھا جاوے تو دونوں کے
 حقیقی معنی پر عمل ہو گیا۔ پس بیان تین سے مجازی معنی مراد لینے کے واسطے کوئی قرینہ نہیں ہو کیونکہ تیسیم تو بعض لینے دو تک میں ہوتی ہو
 تو حقیقی معنی یعنی بعض لیے جاوے۔ و فیما استشهد بہ ترک التبعیص۔ اور صاحبین نے جس مسئلہ سے اپنے قول کی گواہی لی ہو
 اس میں تبعیص متروک کر دی گئی ہو۔ ش۔ بوجہ قرینہ مجاز کے چنانچہ ان کے واسطے ایک گواہ تو یہ مسئلہ ہو کہ کل ماشئت من طعامی۔ یعنی
 کھائے جو کچھ تیرا چاہے میرے طعام سے۔ یہ کلام اپنی طرف سے دل کھر کر سخاوت کرنے کے موقع پر بولا گیا تو یہ قرینہ ہو کہ بعض طعام

تنگی مراد نہیں تو جمعیں متروک ہوئی۔ لہذا انہما را ساقۃ۔ بوجہ دلالت انہما دلیری کے فت۔ یعنی اسنے کلام سے اپنی سخاوت و دلیری ظاہر کی ہے۔ دلیل یہ کہ اسنے بعض مراد نہیں لیا ہے اسی طرح دوسرے مسئلہ میں کہ میری عورتوں سے جو کوئی چاہے اسکو طلاق دیے یہاں بھی دولت سے حقیقی معنی متروک ہیں چنانچہ کہا۔ اولعموم الصفۃ وہی المستثنیۃ یعنی بوجہ صفت کے عام ہونے کے اور وہ فتنش ہر فت۔ یہ حکم کل عورتوں کو شامل ہو گیا۔ اسلئے کہ اسنے کہا کہ جو عورت اس صفت پر ہو جاوے کہ طلاق چاہے تو اسکو طلاق دیے۔ اور ظاہر یہ کہ شاید کل عورتیں طلاق چاہنے والیاں ہو جاوے تو بعض مراد نہیں ہو سکتی ہیں۔ سوا اگر یہ صفت عام ہوتی تو یہ حکم عام اور کل کو شامل ہوتا۔ حتیٰ لو قال من شئت کان علی الخلاف۔ حتیٰ کہ اگر کتنا کہ جسکو تو چاہے تو اسکے برخلاف ہوتا۔ فت۔ یعنی اگر بون کتنا کہ میری عورتوں سے جسکو تو چاہے طلاق دیے تو اسکو مراد نہیں تھا کہ کل کو طلاق دے بلکہ بعض کو دے سنا۔ کیونکہ بیان تو صرف اسی شخص کی نسبت ہے تو میں۔ (سے) اپنے حقیقی معنی پر ہے (فروع) واضح ہو کہ شوہر کو تین طلاق بیکار دینا مکروہ تحریمی ہے اور جب وہ عورت کو لے کر تو طلاق دے لے جتنی چاہے ضرورت کو تین طلاق دینے کا جو انہی اس ضرورت سے کہ اگر عورت بالفصل ایک ہی طلاق دے تو اسکے ہاتھ سے تعویض نکل جائیگی بھروسہ مختار نہیں رہیگی اور مرد خود مختار کی کنایہ اور میرے کے نزدیک ایک بانہ دفع ضرورت کو کافی ہے تو شرط عورت کی ضرورت تین غلط کی پسندیدہ ہوگی یا نہیں اور میرے نزدیک مکروہ ہے مگر جبکہ بدون اسکے چارہ نموشوہر نے تعویض میں اسی قدر کفایت کی ہو حتیٰ کہ بدون اسکے عورت کا اختیار کرنا ضائع ہوتا ہو تو ضرورت ظاہر ہے و اللہ اعلم۔ م۔

باب الایمان فی الطلاق

یہ باب طلاق میں قسموں کے بیان میں ہے۔ واضح ہو کہ قسم جیسے اسلئے ہے کہ و اللہ میں بعد نکاح کے مجھے طلاق دے گا یا سب طرح اگر شرط پر سعلق کیا کہ اگر میں تجھے نکاح کروں تو مجھے طلاق ہے یہ بھی فقہاء کے نزدیک قسم ہے اور وہ اس سے نہیں پھر سکتا، سوا تحقیق اسکی اصول میں ہے۔ اور اگر کسی اجنبیہ عورت سے کہا کہ تجھے طلاق ہے تو یہ کچھ بھی نہیں ہے کیونکہ اسپر طلاق کی ملکیت نہیں ہے کسی غیبی کے غلام کو کہا کہ تو آزاد ہے تو لغو ہے اسی واسطے حدیث میں وارد ہے کہ فرزند آدم کے لیے نہ زمین اس چیز میں جسکا وہ مالک نہیں ہے اور عقیق نہیں اس میں جسکا مالک نہیں ہے۔ و اذا اضاف الطلاق الی النکاح اور اگر اسنے طلاق کو نکاح کی طرف منصات کیا۔ مثلاً کہا کہ اگر میں تجھے نکاح کروں تو طلاق ہے۔ تو یہ جملہ شرطیں ہر دو پہلی پر جاننا چاہیے کہ اصول الفقہ میں محقق ہوا کہ یہ جملہ اسوقت کچھ نہیں ہے جب شرط پائی جائیگی اسوقت منوجہ ہوگا کہ نکاح کے ساتھ ہی اسنے کہا کہ تو طلاق ہے اور چونکہ اسوقت طلاق کا مالک ہے لہذا فرمایا۔ وقع عقب النکاح کہ نکاح کے پہلے ہی طلاق واقع ہو جائیگی۔ مثل ان یقول لامرأة ان تزوجک فان طالق۔ مثال اسکی یہ کہ کسی اجنبیہ عورت سے کہا کہ اگر میں نے تجھے نکاح کیا تو طلاق ہے۔ او کل امرأة تزوجہا فی طالق۔ بلکہ اگر عورت کہ جسکو میں نکاح میں لاؤں تو وہ طلاق ہے۔ تو مسلم ہوا کہ نکاح کی شرط پر طلاق کو خواہ کسی خاص عورت اجنبیہ سے کہے یا ہر عورت غیر معین کو کہے یہ قول صحیح ہے۔ وقال الشافعی لا یقع۔ اور شافعی نے کہا کہ طلاق نہیں واقع ہوگی۔ اسلئے کہ انکے نزدیک شرط جملہ بالفصل واقع ہوتا ہے اگرچہ اسکا اثر جب ہو کہ شرط پائی جاوے اور بیان اجنبیہ عورت اسی طلاق کا عمل نہیں ہے۔ لقولہ علیہ السلام لا طلاق قبل النکاح۔ کیونکہ حضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نکاح سے پہلے طلاق نہیں ہر فت۔ یہ ابن ماجہ کی حدیث ہے اور ہم اور حدیث ذکر کر چکے اسکو ابوداؤد و ترمذی نے روایت کیا اور ترمذی نے کہا کہ حدیث من صحیح ہے لیکن اسکے معنی بھی ہم بیان کر چکے۔ و لانا ان ہذا تصرف نہیں موجود الشرط والجزاء۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ قسمی تعریف ہے کہ شرط و جزاء موجود ہر فت۔ اور یہ جزاء اسوقت واقع ہوگی کہ جب شرط

موجود ہو۔ فلا يشترط لصحة قيام الملك في الحال۔ تو اس کلمہ کے صحیح ہونے کے واسطے فی الحال ملک طلاق موجود ہونا شرط نہیں ہے۔ لان الوقوع عند الشرط۔ کیونکہ وقوع تو شرط پانے جانے کے وقت ہوگا۔ یعنی جب اس سے نکاح کرے۔ و الملك متيقن به عند۔ اور شرط موجود ہونے کے وقت علق کی ملکیت ہونا یقینی، نہ کہ کیونکہ نکاح ہو چکا ہو قبل ذلک اثره المنع۔ اور شرط پانے جانے سے پہلے اسکا اثر دیکھا ہوتا ہے۔ یعنی جو اس قسمی قول سے وہ شخص نکاح نہیں کر سکتا۔ تو باوجود اس وقت اسکا عمل چاہیے۔ و هو قائم بالتصرف۔ اور یہ معنی اسی مرد تصرف کے ساتھ قائم ہیں۔ نہ کہ ہر وقت اپنے عمل میں موجود ہے اور یہ چونکہ بالفعل طلاق کو سلفی نہیں تو عورت منکوحہ کو نہیں چاہتا۔ و الحمد للہ تمول علی نفی التخصیر۔ اور حدیث مزبور کے معنی تو یہ ہیں کہ فی الحال بغیر شرط کے ایسی عورت کو طلاق نہیں دیکھا۔ لیکن ایک منہ۔ نہ۔ و۔ اور حدیث میں یہ معنی ظاہر ہیں۔ تو مفسر یہ ہوا کہ طلاق کا وقوع ایسے وقت ہوتا ہے کہ ملک قائم ہو اور جسے اسی کی اتباع کی اور کہا کہ جسے قسم کھائی کہ اگر کبھی نکاح کروں تو تو طلاق ہے تو ابھی کچھ طلاق نہیں ہے پھر جب نکاح کرے اس وقت اپنی قسم پر توڑ دے گا۔ اور اس وقت طلاق واقع ہو جائیگی۔ اور اس سے واضح ہوا کہ بیان قسمی تصرف یعنی شرطیہ اسی شرط سے معتبر ہے جس سے اجنبیہ کے اور ملک حاصل ہو کر طلاق قرار دے حتیٰ کہ اگر کہا کہ اگر تو اس گھر میں جاوے تو تو طلاق ہے حالانکہ وہ اجنبیہ ہے تو بعض منہ یہ کہ جیسی مثال مذکور یا مثلاً کہا کہ جب مجھے بچہ طلاق کی ملک حاصل ہو تو تو طلاق ہے تو بعد نکاح کے طلاق ہوگی۔ تو طلاق دینا ایسی چیز میں ہوا جو ایک میں ہے۔ حدیث میں معنی پر معمول ہے کہ ایقاع طلاق کے واسطے ملک ضروری ہے۔ و الحکم، فور عن السلف۔ اور یہ معمول کرنا حضرات سلف سے مروی ہے۔ جیسے حضرت عمر ابن عبد الرحمن بن مسعود رضی اللہ عنہم ۲۔ اور کاشعنی والزہری وغیرہما۔ جیسے عمار بن شراحیل شیبی اور محمد بن مسلم الزہری وغیرہما۔ کمال شامی و مسلم بن عبد اللہ و سعید بن اسیب و ابو بکر بن عمرو بن حزم و ابو بکر بن عبد الرحمن و شریح و غمی و غیرہم اور یہی قول ملک و رجوع و اوزاعی و غیرہم کا ہے۔ ۳۔ یہ آثار مصنف ابن ابی شیبہ و طبرانی میں۔ و اذا انفصلت الی شرط۔ اور اگر طلاق کو کسی شرط کی طرف مضاف کیا۔ پس اگر غیر منکوحہ عورت ہے اور شرط اسے نکاح یا عقد نکاح کے دوسری ہو تو کچھ نہیں واقع ہوگی جیسا کہ گزرا اور اگر منکوحہ عورت میں شرط کی طرف مضاف کیا۔ وقوع تیب الشرط۔ تو شرط کے پیچھے ہی طلاق واقع ہو جائیگی۔ مثل ان یقول لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق۔ جت اپنی منکوحہ سے کہ نہ۔ اگر تو اس گھر میں گھومے تو طلاق ہے۔ و ہذا بالاتفاق۔ اور یہ حکم بالاتفاق ہے۔ یعنی یہی شافعی کے نزدیک ہے۔ اگرچہ آثار فرق ہے کہ نزدیک یہ قول ابھی منکوحہ کے ساتھ قائم ہو گیا لیکن اسکا اثر ظاہر ہونا اس وقت ہے کہ جب شرط پائی جاوے۔ یعنی گھر میں گھومے اور ہمارے نزدیک ابھی کچھ واقع ہوئی بلکہ کہنے والے کے ساتھ قائم ہے پھر جب شرط پائی جاوے اسی وقت طلاق واقع ہوگی اور یہ شخص اپنے قول سے نہیں پھر سکتا ہے۔ بالحدیث اس بات اتفاق ہے کہ طلاق واقع ہوگی اور کلام صحیح ہو سلطان الملک قائم فی الحال۔ کیونکہ ملک ابھی موجود ہے۔ وقت یہ تمام کیا۔ و الظاہر بقاؤہ الی وقت وجود الشرط۔ اور ظاہر حال ہی کہ شرط پانے کے وقت تک یہ ملک قائم رہیگی تو یہ کلام صحیح ہوا۔ فیصح یقیناً۔ پس یہ کلام صحیح بطور قسم ہوا۔ نہ ہمارے نزدیک۔ و ایقاعاً۔ یا بطور واقع کرنے کے ہوا۔ نہ شافعی رحمہ کے نزدیک۔ لیکن اس میں خلافت نہیں کہ طلاق کا اثر اسی وقت ہوگا جب شرط پائی جاوے۔ و خلاصہ اصل یہ ہے جو بیان فرمائی بقولہ۔ و لا تصح إضافة الطلاق الا ان یكون الخالف مالکاً و یضیفہ الی ملک۔ اور طلاق کو شرط کی طرف مضاف کرنا نہیں صحیح ہے مگر جیسی کہ قسم کھانے والا بالفعل طلاق کا مالک ہو یا طلاق کو ملک کی طرف نسبت کرے۔ نہ مثلاً اگر میں تجھے نکاح کروں یا کہ جب تو میرے ملک میں آوے۔ یا جب مجھے بچہ طلاق کا اختیار ہو جاوے تب تو طلاق ہے۔ تو صحیح ہے سلطان البحر و لا بد ان یكون ظاہر الیکون حیفاً۔ کیونکہ ضروری ہے کہ ظاہر ہو کہ فوت دہانے والا ہو جائے۔ نہ۔ یعنی اس کلام سے مقصود یہ کہ عورت کو ایسے فعل سے

طوت دلاوے۔ فی تحقیق معنی الیمین و هو القوة والظہور باحد ہدین۔ تو قسم کے معنی تحقیق ہوئے اور دو قوت و ظہور
 ہر ذریعہ ان دونوں میں سے ایک بات کے فتنے یعنی ملک فی الحال ہو یا سبب ملک کی طرف منفات ہو تو اس وقت طلاق
 کا ظہور ہو سکتا ہے تو فتنہ ہو جائیگا۔ والا ضافہ الی سبب الملک بمنزلة الاضافة الیہ لانه ظاہر عند سببہ۔ اور ملک
 کے سبب یعنی محکم وغیرہ کی طرف منفات کرنا جیسے ملک کی طرف منفات کرنا کیونکہ سبب ملک کے وقت اسکا ظہور ہو جائیگا۔
 قال لا خبیۃ ان دخلت الدار فانت طالق۔ اور اگر جنبہ عورت سے کہا کہ اگر تو اس گھر میں کسی تو طلاق ہے۔ ثم
 تزوجها فدخلت الدار لم تطلق۔ پھر اس عورت سے نکاح کیا پھر وہ اس گھر میں داخل ہوئی تو وہ طلاق نہیں ہوگی طلاق
 الحالف یسب بالملک۔ کیونکہ قسم کھانے والا بالفعل طلاق کا الگ نہیں ہے۔ واما اضافة الی الملک و سببہ۔ اور نہ اسنے
 طلاق کو ملک و سبب ملک کی طرف منفات کیا۔ دلا بد من واحد منهما۔ حالانکہ طلاق کے واسطے ان دونوں میں سے ایک کا ہونا
 ضرور ہے۔ فخرہ انما انت ملک کی طرف ہو یا العات سبب ملک کی طرف ہو۔ والفاظ الشرط ان واذا واذا ما وکل کل
 وشی وشی ما۔ اور شرط کے الفاظ یہ ہیں آن۔ موا۔ اذا۔ اور کل۔ کما۔ اور شی۔ شی ما۔ ف۔ اور حوت ما زمانہ بضر
 ایک ہے۔ لان الشرط مشتق من العلامة۔ کیونکہ شرط تو علامت سے مشتق ہے۔ فتنہ ہو کہ اشتقاق صغیر تو جیسے فرب سے
 ضارب و مغروب وغیرہ ہیں اور اشتقاق کبیر جیسے وجہ شتن ازواجہ ہیں یعنی دو لفظوں میں باہم لفظی و معنوی مناسبت ہو اور یہاں
 شرط و علامت میں لفظی کوئل مناسبت نہیں لہذا لفظ یہ کام یہ ہے کہ شرط مشتق اس لفظ شرط سے ہے جو معنی علامت ہے اسلئے
 کہتے ہیں کہ اشراط الساعۃ یعنی علامات قیامت۔ پس چونکہ شرط جو بیان مستعمل ہے وہ شرط بمعنی علامت سے اخذ ہے۔ وندہ الالفاظ
 مایلیہا افعال۔ اور یہ الفاظ نہ کرہ ہوا یہ ہیں کہ اسنے افعال سے ہونے ہیں فتنہ سوائے لفظ کل کے کہ اسکے بعد اسم ہوتا ہے
 فکون علامات علی الحنف۔ تو یہ عانت ہو جانے کے علامات ہونے فتنہ مثلاً کہا کہ کما دخلت الدار فانت طالق۔ ہر بار
 کہ تو اس گھر میں داخل ہوئی تو طلاق ہے پس طلاق ہونے کی علامت یہی کہ گھر میں داخل ہو پس خلاصہ یہ ہوا کہ جو افعال ان الفاظ
 کے بعد ہیں جب انکا ظہور ہو تو جزا یعنی طلاق واقع ہونے کی علامت ہے تو یہ الفاظ شرطی ہونے کیونکہ شرط تو بمعنی علامت سے اخذ
 ہے علامت بدین انکا استعمال بمقام شرط عرب سے سمجھتی کہ یہی دلیل کافی ہے۔ ثم کلیۃ ان صرف للشرط لانه لیس فیہا معنی
 الوقت۔ پھر واضح ہو کہ کل ان محض شرطی کے لیے ہے کیونکہ اس میں وقت کے معنی نہیں ہیں۔ واما وید و ما ملحق بہا۔ اور
 حوت ان کے ماسوائے سب ان کے ساتھ ملحق ہیں فتنہ یعنی اذا۔ کل۔ متی۔ کو ان کے ساتھ الحاق کیا گیا۔ وکلہ کل لیس
 شرط حقیقہ۔ اور لفظ کل در حقیقت شرط نہیں ہے۔ لان مایلیہا اسم۔ کیونکہ کلہ کل سے جو متعلق آتا ہے وہ اسم ہے فتنہ چنانچہ
 شال آتی ہے۔ والشرط ما یعلق بہ الجزء والجزیۃ متعلق بالافعال۔ اور شرط وہ ہے جسکے ساتھ جزء متعلق ہو اور جزا وہ ہے کہ
 متعلق فعلن سے ہوتا ہے فتنہ کل کے مدخل سے جو اسم ہے متعلق ہوگا تو یہ شرط بھی نہ ہونا چاہیے۔ الا انہ الحقت بالشرط لعل
 الفعل بالاسم الذی یلیہا۔ لیکن بات یہ ہے کہ کل کو شرط کے ساتھ ملا دیا گیا اسوجہ سے کہ فعل اس اسم ہی سے متعلق ہو جائے
 کل سے ملا ہوا آتا ہے۔ مثل قولک کل عبد اختیریۃ فهو حر۔ جیسے تھے کہ ہر غلام جسکو میں خریدوں وہ آزاد ہے۔ فتنہ اس میں
 خریداری غلام پر اسکی آزادی مشروط ہے اور خریداری کا متعلق غلام سے ہے لفظ کل داخل ہے تو یہ اسم بمنزلہ فعل کے ہو گیا ہے لفظ کل
 شرط سے ملا گیا۔ گویا کہ اگر خریدوں کسی غلام کو وہ آزاد ہے۔ قال ففی ہذہ الالفاظ اذا و حد الشرط اجماع و انتہت
 الیمین۔ پس ان الفاظ میں جب شرط پائی گئی تو قسم ختم ہو گئی۔ مثلاً کہا اگر اس گھر میں داخل ہو تو مجھے بائع
 ہو پس اگر وہ اس گھر میں گئی تو جزا نازل ہوئی یعنی دائرہ ہو گئی اور یہ قسم بھی ختم ہو گئی۔ لانه غیر مقتضیۃ للعموم والتکرار لعل
 کیونکہ یہ الفاظ لغت میں کچھ عموم و تکرار مقتضی نہیں ہیں۔ فوجود الفعل مرۃ تیم الشرط۔ پس ایک بد فعل پائے جائے بشرط پوری

ہوا بلکہ کسی مرد پر کسی عورت کے بعد کچھ باقی نہیں رہتا۔ بشرط کچھ باقی نہ رہی۔ ولایبقار للیمین بدو نہ۔ اور بدو نہ بشرط
 کے قسم باقی نہیں رہتی۔ دن انفاذ میں جہاں ایک بار شرط ہو گئی تو پھر قسم باقی نہ رہی۔ لانی کلیہ۔ کلیہ۔ سوائے کلہ کلیہ (بر بار) کے
 نہ کہ وہ ان انفاذ میں سے مستثنیٰ ہو۔ فانما یقتضیٰ تقسیم الافعال۔ کیونکہ کلہ افعال کی تقسیم کو مقتضی ہوتا ہے یعنی ہر بار جب
 یہ فعل ہو تو جزا ہو۔ تو جب قسم کلیتہ سے ہو تو ایک بار بشرط پائے جانے سے انتہاء نہ ہوگی اسہوئل یہ ہو کہ۔ قال اللہ تعالیٰ
 کل نعمت جلود ہم جلدنا ہم جلودا غیر بالیند قوا العذاب۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہر بار جب دوزخی کا دوزخ کے جہنم جلود ہو
 تو ہم ان جہنم کے سوائے جہنم کے دے عذاب کو چکین نہ تو معلوم ہوا کہ ایک بار سے انتہاء نہیں بلکہ ہر بار کی تقسیم ہو
 جو من ضرورۃ التعمیم التکرار۔ اور ہر ایک تقسیم بالضرورۃ تکرار کو مستلزم ہوتا ہے یعنی بار بار وقوع پر جزا ہونا۔ سببہ بوفعل ایک بار۔
 ہوا اسی کے فعل دوسری بار جو توحی جزا جواد فعل پر توحی دوسری بار بھی نازل ہوگی۔ مستزج کہتا ہے کہ کچھ اسوجہ سے نہیں کہ دوسری
 بار فعل اول ہوا بلکہ اسوجہ سے کہ ہر بار جب واقع ہوا اسکے قتل ہر بار۔ میں سے یہ بار بھی ہو۔ پھر واضح ہو کہ جب کہا کہ کلہ دخلت الدار
 طاعت طاق۔ ہر بار کہ تو اس گھر میں داخل ہو تو طاعت ہو اور وہ اس گھر میں داخل ہوئی پس طاعت ہو گئی پھر اگر اسنے نکاح کیا
 اور داخل ہوئی تو پھر طاعت ہو جائیگی اور قیسری بار بھی طاعت ہوگی۔ حتیٰ کہ تین بار کے بعد اسکو طلاق کی ضرورت ہو۔ قال فیہ
 تزوجا بعد ذلک۔ پھر اگر بعد اسکے اس عورت سے نکاح کیا۔ اسی بعد زوج آخر۔ یعنی دوسرے شوہر سے طلاق کے بعد نکاح
 کیا۔ و تکرر الشرط لم یقع شیء۔ پھر وہی شرط پائی گئی تو کچھ نہیں واقع ہوگی نہ یعنی بعد طلاق و طلاق کے شوہر اول نے
 اس سے نکاح کیا پھر وہ اسی گھر میں شادی داخل ہوئی تو اب طلاق نہیں واقع ہوگی کیونکہ عورت آزادہ پر مین طلاق کی ملک توحی وہاں
 ہو چکی۔ لان ما استبشأ الطلقات الثلاث الملوکات فی هذا النکاح لم یبق الجزاء۔ کیونکہ اس نکاح میں جسین قسم
 کھائی ہو اسنے اپنی ملک کو تینوں طلاق پورے کر لین تو جزا نہیں ہوتا۔ یعنی اب اسکی ملک میں کوئی طلاق نہیں رہی جو عورت
 کے گھر میں جانے پر واقع ہو سو بقار الیمین بہ وبالشرط۔ اور قسم کا باقی رہنا اسی طلاق پر اور قسم پر نہ تھا۔ نہ تو حاصل ہوا
 کہ جب سکود سے کہا کہ ہر بار جب تو اس گھر میں جاوے تو تجھے طلاق ہو۔ یہ طلاق جہاں تک اسکی قدرت میں ہو وقت شرط کے پڑی ہوگی
 جہاں تک کہ سبب تین طلاق میں پوری ہو چکین تو اب اسکا یہ کہنا کہ ہر بار جب تو داخل ہو تو تجھے طلاق ہو۔ صحیح نہیں رہا کیونکہ اب اسکے
 قبضہ میں کوئی طلاق نہیں جو واقع ہو حالانکہ قسم کا مدار یہ تھا کہ شرط ہو اور جزا ایسی چیز ہو کہ اسکو واقع کرے پس بیان اگر بشرط
 ممکن ہو تو جزا نہ دے دے پس بشرط نہیں رہ سکتی ہے۔ اور جب قسم ایک بار ختم و منتہی ہو چکی تو طلاق کے بعد جب نکاح کیا تو قسم نہیں دے
 کرے گی۔ و فیہ خلاف زفر زفر و مستقرہ من بعد ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اور اس میں زفر زفر کا خلاف ہے اسکو ہم ان شاء
 اللہ تعالیٰ کے بعد کو بیان کریں گے۔ اور یہ ہوتی ہے کہ بعد نکاح کے ایسی شرط لگائی ہو۔ ولود خات علی نفس الزوج۔
 اور اگر کلہ (ہر بار) خود نکاح پر داخل ہو۔ بان قال کلما تزوجت امرأة ففی طالق یحسب کل مرة وان کان
 بعد زوج آخر۔ خود ہر بار طاعت ہو جائیگا اگرچہ دوسرے شوہر کے بعد ہوتی ہے۔ یعنی جب اس عورت یا کسی عورت سے نکاح
 کیا تو جبھی نکاح متحقق ہوا وہ طلاق ہوئی اگرچہ نکاح کرنا دوسرے شوہر سے طلاق کے بعد ہو۔ لان العقاد با باعتبار ما یملک
 علیہا من الطلاق بالتزوج و ذلک غیر محصور۔ کیونکہ اس قسم کا منقذ ہونا جو اس طلاق کے ہر جہاں ملک وہ جو چاہے
 کرنے کے ہوا اور ایسا ہونا بے شمار ہو سکتا ہے۔ و زوال الملک بعد الیمین لا یطلہا۔ اور ملک میں قسم کے بعد ملک کا زوال
 ہونا قسم کو باطل نہیں کرتا۔ کیونکہ قسم جب منقذ ہو گئی تو بشرط پائے جانے کی انتہاء پر باطل ہوتی ہے پس ملک جانے سے قبل
 نہ ہوگی۔ لانه لم یوجہ الشرط فبقی۔ کیونکہ بشرط نہیں پائی گئی تو باقی رہی۔ و الجزاء باق لبقاؤ محلہ۔ اور جزا کا عمل یعنی عورت
 اتنی ہونے سے جزا باقی رہتی ہے۔ پس بشرط و جزا دونوں باقی ہیں۔ فبقی الیمین۔ تو قسم بھی باقی رہتی ہے۔ لیکن یہ معلوم کہ اگر

شرط نہ کر ملک کی حالت میں ہو و جزاء نازل ہوگی اور غیر ملک میں جزاء ایک اجنبی عدت پر انہی قدر اطلاق ہوئی۔ لہذا طلاق
 ثم ان وجد الشرط في ملكه انخلت البين وقوع الطلاق۔ پھر مرد کے ملک میں شرط کا وجود ہوا تو قسم اسی اور طلاق
 واقع ہو گئی۔ لہذا وجد الشرط والحمل قابل للجزاء فيتميزل الجزاء واللبق البين لما قلنا۔ کیونکہ شرط پائی گئی اور
 عمل قابل جزاء یعنی منکوحہ قابل طلاق ہو تو طلاق نازل ہوگی اور قسم نہیں رہی کیونکہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ اس لفظ سے
 مکرر عمل طلاق نہیں ہے۔ وان وجد في غير الملك انخلت البين۔ لوجود الشرط۔ ولم يقع شيء۔ لانه عدم المحل
 اور اگر غیر ملک میں شرط کا وجود ہوا تو قسم اثر لگتی کیونکہ شرط پائی گئی اور کچھ واقع نہ ہوگی کیونکہ طلاق کا عمل نہیں ہوا۔ علیٰ ہذا اگر
 کہ تو اگر نماز پڑھے تو تجھے بین طلاقین میں پھر جیلہ جائز یہ ہو سکتا ہے کہ اسکو بائنا کر وہ پھر وہ نماز پڑھے تو جزاء نہ ہو گئی پھر
 اس سے مکرر نکاح کرے اب رہا یہ کہ جو مرد نے باہم اختلاف کیا۔ وان اختلفا في الشرط۔ اور اگر دونوں نے شرط میں
 اختلاف کیا تو اس گھر میں جادے تو طلاق سے کہہ کہہ میں گئی یا نہیں گئی اور مرد نے برخلاف کہا۔ فالقول
 قول الزوج الا ان تقیم المرأة البیت۔ تو قول شوہر کا قبول ہو مگر اگر عدت گواہ قائم کرے تو اسکا گواہ قبول ہو گئے تو
 کیونکہ قول منکر کا ہونا ہی اور اصل شرط کا وجود نہیں تھا۔ لہذا متمسک بالاصل و هو عدم الشرط۔ اس لیے کہ شوہر تو اصل
 کو پکڑتا ہے اور وہ شرط کا وجود نہ ہوا۔ ولان منکر وقوع الطلاق وزوال الملك والمرأة تدعیہ۔ اور اس لیے کہ شوہر نے طلاق
 واقع ہونے اور ملک زائل ہونے سے منکر ہے اور عدت اسکی مدعی ہوتی تو قول شوہر کا اور گواہ عدت کے ہیں۔ سوائے ہو کہ اگر شوہر
 ایسی چیز جو جو مردوں کے واسطے خاص ہوتی ہے جیسے کہا کہ اگر مجھے اخلام ہو تو مجھے طلاق ہو تو عدت کے گواہ بھی قبول ہونگے
 کہ یون گواہی دین کہ مرد نے اقرار کیا کہ مجھے اخلام ہوا پھر وہ اقرار بعد قسم کے ہو۔ یون ہی دل کیفیت شک مجھے تیری محبت ہے
 الخ ومانع اسکے ہم۔ لیکن کبھی شرط ایسا امر ہوتا ہے جو عدت کی جانب ہے۔ لہذا فرمایا۔ فان كان الشرط لا يعلم الا من
 جہتمہا فالقول قولہا فی حق نفسها۔ پھر اگر شرط ایسی چیز ہو جو معلوم نہیں ہو سکتی مگر عدت ہی کی طرف سے تو قول عدت
 کا اپنی ذات کے حق میں قبول ہوتی۔ دوسرے پر اسکا کہنا محبت نہیں ہے۔ مثل ان ليقول ان حفست فان طلق
 وفلانہ۔ مثلاً کہا کہ اگر مجھے حیض آیا تو تو وفلانہ طالق ہے۔ فقالت قد حفست۔ پھر وہ عدت بولی کہ میں والفقہ ہوئی تو
 تو یہ قول خود اس عدت کے حق میں مستبر ہے نہ دوسری کے حق میں چنانچہ۔ طلق ہی ولم تطلق فلانہ۔ یہ خود طالق ہوئی
 اور فلانہ عدت طالق ہوگی۔ و وقوع الطلاق استحسان۔ اور اسکا طلاق طالق ہونا بھی استحسان کی دلیل ہے۔ والقیاس
 ان لا يقع لانه شرط فلا تصدق کافی الدخول۔ اور قیاس یہ کہ واقع ہو جب شوہر انکار کرے کیونکہ یہ شرط ہے تو عدت
 کے قول کی تصدیق نہ ہوگی جیسے گھر میں جلنے کی صورت میں مخالفت۔ یعنی تو اس گھر میں جادے تو طلاق ہے پھر اسے کہا کہ میں
 گھر میں گئی اور شوہر نے انکار کیا تو قول شوہر کا قبول ہے۔ اسی طرح جب کہا کہ مجھے حیض آگیا تو بھی قیاس ہی ہے۔ وجہ الاستحسان
 انہما امینہ فی حق نفسها۔ اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ یہ عدت اپنی ذات کے حق میں امانت دار ہے۔ یعنی جب اسی کی
 خبر سے معلوم ہونے والی چیز کو شرط کیا تو شوہر نے اسکو امینہ ٹھہرایا اور یون ہی ظاہر شیع میں بھی وہ امین ہے لیکن چونکہ اخبار ہی
 تو اسکا قول اسی کی ذات پر محبت ہوگا جیسا کہ اقرار کا قاعدہ ہے تو وہ اپنی ذات کے حق میں امینہ ٹھہری۔ اذ لا يعلم ذلک
 الا من جہتمہا۔ کیونکہ یہ بات سوائے اسکے دوسری جہت سے نہیں معلوم ہو سکتی ہے۔ فیتقبل قولہا۔ تو عدت ہی کا قول قبول
 ہوگا۔ مگر جبکہ مرد گواہ لاوے کہ عدت نے اقرار کیا کہ میں حائضہ نہیں ہوئی ہوں حالانکہ عدت کے دعویٰ کے بعد یہ کیا
 فی حق العدة والمنشیان۔ جیسا کہ دربارہ عدت مرد علی کے کہا گیا ہے۔ عدت یہ کہ مطلقہ عدت کو مردان نفقہ
 دیتا ہے اسنے کہا کہ ابھی میری عدت نہیں گزری یا دوسرے شوہر سے نکاح کرنے میں کہا کہ میری عدت گزر گئی یا شوہر اول نے جہت کیا

ہر عورت نے کہا کہ میری ذمہ داری ہے کہ عورت والی عورت نے کہا کہ شوہر دوم نے مجھے طلاق کر لی ہر طلاق دی اب شوہر
 اول پر طلاق ہون۔ با شوہر نے طلاق چاہی اسنے کہا کہ حائلہ ہون یا پاک ہون تو اسی کا قول قبول ہو اسی وجہ سے یہ کہہ آیت
 اسی کی طرف سے معلوم ہو سکتی ہے۔ اسی طرح بیان شرط حیض میں بھی اسکا قول قبول ہو۔ ولکنہا شاہدہ فی حق ضررہا
 میں سے تہمت فلا یقبل قولہا فی حق۔ لیکن یہ عورت اپنے سوت کے بارہ میں امید نہیں بلکہ گواہ ہو بلکہ
 سوتیائی ڈاؤن کی وجہ سے اس میں تہمت ہو تو سوت کے بارہ میں اسکا قول نہیں قبول ہوگا۔ اور بیان اختلاف کا ہو کہ شوہر
 نے انکار کیا۔ وکنہ لک لوقال ان کنت نجسین ان یعدک استہنی نار جنم فانت طالق و عیدی حر۔ اور
 اس طرح اگر شوہر نے کہا کہ اگر تو یہ امر پسند کرتی ہو کہ استہنی لغاے تجھے آتش جنم میں عذاب کہے تو طلاق اور سیرا غلام آزاد ہو
 نہ یعنی طلاق کے عذاب چاہنے کی شرط پر ایک اسکی طلاق اور دوم غلام کی آزادی شرط کی۔ فقالت اجبہ۔ پس عورت نے
 کہا کہ میں تو عذاب جنم چاہتی ہوں نہ تو اپنے حق میں امید اور غلام کے حق میں گواہ ہوئی۔ او قال ان کنت نجسین فانت
 طالق و ہذہ معاک۔ یا رہنے لگا کہ اگر تو مجھے چاہتی ہو تو طلاق اور یہ غلام تیرے ساتھ ہو۔ فقالت اجبہ۔ پس عورت
 نے کہا کہ میں تو مجھے چاہ کر رہی ہوں نہ تو اپنے حق میں امید ہو اور غلامی سوت کے حق میں تہمت کے قابل ہو کہ سوت لڑا کہ۔
 طلاق ہی۔ یہ عورت ہر صورت میں طلاق ہو جائیگی۔ ولم یعتق العبد۔ اور غلام نہیں آزاد ہوگا۔ یعنی پہلی صورت میں
 ولا تطلق صاحبہا۔ اور اسکی سوت طلاق نہ ہوگی نہ یعنی دوسری مثال میں۔ لما بینا۔ وجہ اسکی وہی جو ہم بیان کیے ہیں
 کیونکہ محبت کرنا اور چاہنا اسی کے قول سے اسکی دل کا حال معلوم ہو سکتا ہے۔ اگر کہو کہ عورت کا عذاب جنم پسند کرنا صحیح نہیں ہے
 جواب یہ کہ تجھوٹ ہو لازم نہیں۔ ولا یقین بکذبہا لانہا شہدہ بغضہا ایام قد تحب التخلیص منہ بالعذاب۔ اور
 اسکی تجھوٹ کا یقین نہیں لایا جائیگا کیونکہ عورت کبھی اسوجہ سے کہ شوہر کو نہایت سبب رکتی ہے شوہر سے لبوس عذاب کے تجھوٹ
 جانے کو پسند کرتی ہے۔ کیونکہ عورت عورت میں بے عقلی سے اپنی خواہش کے آگے کسی چیز کی وقت نہیں رکھتی ہیں۔ وہی حقہا
 انما تعلق الکلم باخبارہا وان کانت کاذبہ نفی حق غیر بانفی حکم علی الاصل وہی المحتمہ۔ اور اس عورت کے حق میں
 حکم کا تعلق اسی کے خبر دینے پر ہے اگرچہ وہ تجھوٹ ہو تو اس عورت کے سوا دوسرے کے حق میں حکم کا تعلق اصل بات پر ہے اور
 وہ محبت ہر وقت اور حقیقت میں محبت یا عذاب جنم چاہنا کسی دلیل سے معلوم نہیں ہوا تو دوسرے کے حق میں جو حکم ہو ثبوت
 نہوا کیونکہ محبت کا ہوا صرف اس عورت کے قول سے معلوم ہوا اور عورت کا کہنا صرف اسی کے حق میں محبت ہے فافہم۔ و اذا
 قال لہا اذا حفت فانت طالق۔ اور اگر عورت سے کہا کہ جب تو حائلہ ہو تو طلاق۔ فرات الدم لم یقع الطلاق۔ ہر
 عورت سے خون دیکھا تو خال خون۔ سے طلاق واقع ہوگی۔ حتیٰ یستمر ثانیۃ ایام۔ یہاں تک کہ برابر نہیں۔ و تک جاری ہوتی
 تاکہ وہ حیض معتبر ہو۔ نہ کہ تو استفاضہ ہوگا۔ لان ما یقطع دو نہ لایکون حیضاً۔ کیونکہ جو خون کہ تین دن رات سے کم میں
 منقطع ہو وہ حیض نہیں ہوتا۔ ہذا اول خون دیکھتے ہی طلاق واقع ہونے کا حکم نہوگا بلکہ تو وقت ہوگا۔ فاذکرت
 الحلیۃ ایام حکماً بالطلاق من حیض فانت۔ ہر جب تین روزہ ہوے ہو گئے تو جس دم سے وہ حائلہ ہوئی اسی وقت سے
 ہم طلاق واقع ہو جانے کا حکم دینگے۔ لانہ بالامداد و عرفت انہ من الرحم فکان حیضاً من الاقدام۔ کیونکہ تین روزہ تک نہ
 ہونے کی وجہ سے معلوم ہوا کہ یہ خون رحم کا ہو وہ شروع سے حیض ہوا۔ و لو قال لہا اذا حفت حیضہ فانت طالق۔ اور
 اگر اسنے عورت سے کہا کہ جب تو حائلہ ہو ایک حیض کر کے تو طلاق۔ ہر۔ پھر یہی ہوا کہ اسنے خون دیکھا جو برابر رہا ہے کہ
 تین روزہ ہو گئے اور ہر وقت حیض نہیں ہوا۔ اسلم تطلق حتیٰ تظہر من حیضہا۔ تو یہ عورت نہیں طلاق ہوگی یہاں تک کہ اس حیض سے
 پاں ہو جائے۔ لان الحیضۃ بالہا۔ اسلئے کہ لفظ حیض بتا۔ جو وقت میں ہوا پھر ہی طاقی ہے۔ ہی الکاملۃ منہا۔ یہ پورا

میں ہر وقت اس واسطے کہ حیض کیا رکھے ہے اور کیا رجسی کہ پورا حیض ہو جاوے۔ ولہذا حمل علیہ فی حدیث الاستبراء۔ اور اسی جہت سے استبراء کی حدیث میں لفظ حیض کو کامل حیض پر محمول کیا گیا۔ وکما لہا بائتا ہما وذلک بالظہر۔ اور حیض کا کامل ہونا اس کے اختتام ہو جانے پر ہو اور اختتام ہونا پاک ہونے کے ساتھ حدیث لہنا پاک ہونے پر طالع ہوگی۔ پھر واضح ہو کہ حدیث استبراء جکا والدہ یا اس سے مراد وہ حدیث جو ادھاس کی جہادی قیدیت کے بار میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہو کہ الا لا تنکح البیالی حتی یغسلوا البیالی حتی یسبرن بحیضہ۔ یعنی خبردار ہو کہ حاملہ عورتوں سے وطی کیا وے بیانیہ کہ وضع حمل کریں اور وضو غیر حمل والیوں سے بیانیہ کہ انکا استبراء بحیضہ کر لیا جاوے۔ اس میں حیض سے ایک پھر حیض مراد ہے۔ مراد وہ ابو داؤد والحاکم عن ابی سعید الخدری وقال لہما کرم علی شرا سلم ورواہ ابو داؤد عن رابع بن ثابت ورواہ ابن ابی شیبہ عن علی کرم اللہ وجہہ اور حدیث الخدری رضی اللہ عنہ کے اسناد میں شریک بن عبد اللہ انصاری قاضی ایک راوی ہیں جس سے صحیح مسلم میں بالمتابہ اور سنن میں روایات ہیں اور اسکی توفیق میں اختلاف اقوال و اختلاف روایات ہیں جو میزان و تنذیب میں مذکور ہیں اور حق یہ کہ وہ خود مصدق مگر غلطی کرتا ہے اور جو کہ وہ متعدد ہیں و حدیث درجہ اس میں بلکہ صحیح نہ کہ پہنچی۔ اسی واسطے حاکم نے تصحیح کی ہے۔ اور کچھ تو صحیح آئندہ ان شاء اللہ تعالیٰ آویگی۔ م۔ واذ قال انت طالق اذا صمت یوما۔ اور جب عورت کو کہا کہ تو طالع ہو جب کہ ایک روز روزہ رکھا۔ پھر اسے مدزہ رکھا۔ طلقیت میں تغیب الشمس فی الیوم الیسی تصوم۔ تو جس روزہ رکھا اسکا آفتاب غروب ہونے پر طالع ہوگی۔ لان الیوم اذا قرن بالفعل متمم برادہ بیاض النہار۔ کیونکہ یوم لفظ جب سے فعل سے ملایا جاوے جو دراز ہوتا ہے جیسے روزہ رکھنا تو اس سے دن کی روشنی مراد ہوتی ہے۔ نہ تو زمان غروب تک روزہ رکھا مراد ہوا۔ اور اگر یوم کا ذکر نہیں تو اس کے تحت ہے چنانچہ فرمایا۔ بخلاف ما اذا قال لہا اذا صمت۔ برخلاف اس کے جب کہ کہا کہ جب تو روزہ رکھے۔ نہ تو تو طالع ہو کیونکہ اس صورت میں ایک ساعت روزہ پر طالع ہو جائیگی۔ بلکہ لم یقید بمعیار وقد وجد العلوم برکنہ وشرطہ۔ کیونکہ اسے صوم کے واسطے کوئی معیار نہیں ٹھہرایا اور حال یہ کہ صوم مع اپنی کن و شرط کے ہایا گیا نہ کہ صوم کے معنی یہ کہ نیت کے ساتھ کھانے پانی و خمر سے رکنا۔ پس اگر ایک ساعت ہی ہوا صوم مصدق آیا اور اگر آفتاب غروب تک طلوع سے ہوا تو وہ موافق حکم کے فرض یا نقل روزہ ہے۔ م۔ ومن قال لامرأۃ اذا ولدت غلاما فان طالق واحدة واذ اولدت جاریۃ فان طالق ثلثین۔ اور جسے اپنی جوڑ سے کہا کہ جب تو لڑکا جنی طالع واحد ہے اور جب تو لڑکی جنی تو طالع بد وطلاق ہے۔ فولدت غلاما وباریۃ ولایہری ایہا اول پھر یہ عورت ایک لڑکا ایک لڑکی جنی اور یہ معلوم نہیں ہوتا کہ اول کون جنی ہے۔ لہذا فی القضاۃ تطلیقۃ و فی التفرقة تطلیقتان۔ و حکم فقہاء میں مرد کو طلاق سے ایک طلاق اور دینا جنی پاکیزگی میں دو طلاقیں لازم ہونگی۔ و انقضت العدة۔ اور عدت گزر گئی نہ مٹی کہ اب اس پر عدت نہیں رہی۔ لہذا ہا لو ولدت الغلام اولاد وقت واحدة و تنقضی عدتہا بوضع الحارۃ۔ کیونکہ اگر چاہے وہ لڑکا جنی تو اس پر ایک طلاق واقع ہوتی (اور ابھی وہ حاملہ ہے) اور بعد اس کے لڑکی جنی پر اسکی عدت گزر جائیگی نہ کہ نہ حال کی عدت وضع ہے۔ ثم لا تقع اخری بل لانہ حال القضاۃ العدة۔ پھر لڑکی جنی سے پھر دوسری طلاق نہیں واقع ہوگی کیونکہ وہ عدت گزرنے کی حالت ہے۔ نہ تو جو طلاق کہ لڑکی جنی پر رکھی تھی وہ بے محل ہونے سے لغو ہو گئی۔ و لو ولدت البجاریۃ۔ و لا وقعت تطلیقتان و انقضت عدتہا بوضع الغلام ثم لا تقع ثانیۃ۔ اخری بل لانہ حال القضاۃ۔ اور اگر وہ چلے لڑکی جنی تو اس پر دو طلاقیں واقع ہوئیں اور بعد اس کے لڑکا جنی ہی عدت گزر گئی پھر لڑکا جنی سے اس پر کوئی دفعہ نہ کہ نہ کسیان کو چلے کہ عدت گزرنے کی حالت ہے۔ نہ تو طلاق چلنے کی حالت نہیں ہے۔ نہ خادانی حال یعنی واحدة و فی حال نفع منستان لہذا یقع الثانیۃ بالشک والاحتمال۔ تو اب عدت یہ ہو کہ سبلی حالت میں تو عدت پر ایک دفعہ ہوتی ہے اور دوسری حالت میں اس سے

واقع ہوا کہ دوسری حق ہو چکے۔ احتمال کے نہیں واقع ہوگی۔ فتنہ یعنی یہ عورت دو حال سے خالی نہیں باوجود اول برکت
 جس کی ایک ہی طلاق پڑی چاہیے۔ امداد اول برکت کی تو دو طلاق نہیں پڑی چاہیے۔ پس ایک طلاق پڑی تو بہر حال لازم ہوگا اور دوسری
 حق میں شک ہو کہ شاید اول وہ لڑکا جس کی جو تو اس شکلی وجہ سے دوسری طلاق نہیں ثابت ہو سکتی ہو۔ سوال اولیٰ ان
 کا طلاق بائنہ یا حلال و احتیاطاً۔ اور بہتر یہ ہو کہ ہم دوسری طلاق پڑے کہ بطریق پر ہیز گاری و احتیاط کے منہا لکھیں۔
 فتنہ اور احتیاط یہی ہو کہ آدمی شہرہ سے نکاح جاوے اور واضح ہو کہ جہان شہرہ بیل ہو تو وہاں احتیاط واجب ہو اور یہاں
 شہرہ احتمال ہو چکا۔ معارضہ دوسرا شہرہ یہ کہ طلاق بقدر ضرورت جائز ہو تو یہ شہرہ صرف ضرورت کو مفید رہا۔ فاقطہ سم۔ و
 العدة شقیقہ یقین لما یجوز۔ اور عدت تو بالیقین منقاسی ہو جو دلیل مذکورہ بالا فتنہ کہ ہر طلاق معلق کے بعد دوسری
 فرزند کی ولادت سے عدت منقضی ہو کر وہ محل طلاق نہیں رہتی ہے۔ وان قال لہا ان کلمت ابا عمرو و ابا یوسف
 فانت طالق ثلثاً۔ اور اگر عدت منکوحہ کو کہا کہ اگر تونے کلام کیا زید سے اور بکرت تو تو طلاق ثلثہ ہو فتنہ یہ قسم کھانی
 اور معلوم ہو کہ قسم جس اترتی ہو کہ شرط پائی جاوے۔ ورنہ باقی رہتی ہے اس سے رجوع کرنا جائز نہیں ہے تو یہ قسم برابر باقی ہے کہ شرط
 طلقہا و امداد قیامت و انقضت عدتہا۔ پھر اس عورت کو ایک طلاق دی ہو پس وہ بانہ ہوئی و اسکی عدت زکریٰ
 فتنہ اس عورت پر اس مرد کو کہ طلاق تک جو اختیار تھا اس میں سے اسنے ایک طلاق دیدی۔ پھر اگر اسکو نکاح میں
 ہو تو عدت نہ طلاق تک اختیار رہ گیا ہے اب سوال یہ کہ کیا وہ قسم جو سابق میں کھائی تھی جاتی رہی کہ نہ اسکی جزا دو تین
 طلاقیں نہیں حالانکہ اب اسکو اس عورت پر عدت وہی طلاق کا اختیار ہے جو اب یہ کہ قسم باقی رہی۔ پس جب قسم باقی رہے
 اور قسم میں زید اور بکر وہ شخصوں سے کلام کرنا شرط تھا۔ فکلمت ابا عمرو و تم تزوجھا۔ پھر عدت نے اسی حالت میں زید سے
 کلام کر لیا پھر قسم کھانے والے نے اسکو اپنے نکاح میں لیا۔ فکلمت ابا یوسف۔ پھر اسنے بکر سے کلام کیا۔ فتنہ و عدت
 یہ ہوئی کہ قسم کی زید و بکر میں سے ایک سے اسنے اسی حالت میں کلام کیا جب وہ حالت کے نکاح میں نہ تھی اور دوسرے سے البتہ
 اسی حالت میں کلام کیا جب حالت کے نکاح میں ہو تو بھی حکم یہ ہو کہ۔ فنی طالق ثلثاً مع الواحدة الاولى۔ بہر صورت مطلقہ
 ثلثہ ہوگی۔ پہلی ایک طلاق کے فتنہ یعنی ایک پہلی اور باقی اب سب ماکر مطلقہ ثلثہ ہوگی تو قسم کی وجہ سے تین طلاقیں اسپر
 پوری ہوگی خواہ سب واقع ہوں یا جو کچھ باقی ہوں۔ وقال زفر فرح لایقع۔ اور زفر فرح نے کہا کہ نہیں واقع ہوگی فتنہ
 جیسے اگر وہ حالت نکاح میں پہلے زید سے کلام کرتی پھر ایک طلاق بانہ ہو کر عدت کے بعد بکر سے کلام کرتی تو قسم اترتی مگر اسی
 حالت میں کہ وہ منکوحہ نہیں ہو تو کچھ نہیں واقع ہوتی اور یہ بالاتفاق ہے۔ اسبطح برعکس میں کہ جب زید سے حالت غیر منکوحہ ہو
 میں پھر بکر سے حالت نکاح میں کلام کیا تو بھی کچھ نہیں واقع ہونا چاہیے۔ و ہذا علی وجود۔ اور یہ مسئلہ کئی صورتوں میں ہے۔
 اما ان وجد الشریطان فی الملک فینقح الطلاق و ہذا ظاہر۔ اول یہ کہ دو زن خیرین یعنی زبیر سے کلام کرے اور بکر سے
 کلام کرے دو زن خیرین حالت نکاح میں ہوں تو طلاق واقع ہوگی اور یہ ظاہر ہے۔ فتنہ خواہ اسبطح کہ جس نکاح میں قسم
 کھائی ہو عدت نے دو زن زید و بکر سے آگے نیچے یا ساتھی یا پہلے بکر پھر زید سے کلام کیا تو تین طلاق پڑیں یا اس نکاح میں عدت
 نے دو زن میں سے کسی ایک سے کلام کیا تھا پھر شوہر نے عورت کو بانہ کر دیا پھر دوبارہ اس سے نکاح کیا پھر اسے دوسرے شخص سے
 کلام کیا پس بہر حال دو زن سے کلام کرنا ایسی حالت میں ہو کہ عورت اسے نکاح میں ہو تو تین طلاقیں واقع ہوگی۔ او و جہا فی
 غیر الملک فلا یقع۔ یا عورت کا دو زن سے کلام کرنا ایسی حالت میں ہو کہ وہ منکوحہ حالت نہ تھی تو طلاق نہیں واقع ہوگی
 فتنہ بائنہ اور قسم بھی اتر گئی مثلاً اسکو بانہ کر دیا کہ بعد عدت کے اسے دو زن سے کلام کر لیا پھر نکاح کیا تو ابانہ دو زن
 سے کلام کرنے سے کچھ نہیں واقع ہوگی جیسے جدید استحقاق میں ہوتا ہے کہ شادی عدت کے تین طلاقیں دیدی اور اسنے طلاق کیا پھر اس سے

جہاں کے بعد اول شوہر سے نکاح کیا اور اب زید و بکر سے کلام کیا تو کہہ نہیں واقع ہوئی۔ م۔ او و جد الاول فی الملک
 و اشائی فی غیر الملک۔ پہلی شرط تو ملک میں پائی جاوے اور دوسری شرط غیر ملک میں پائی جاوے۔ فتنہ سترجم کہتا ہے
 کہ او و جد اول سے مسئلہ اس طرح نہیں بیان کیا کہ حسین اول دوم ہو بلکہ زید و بکر سے کلام کرنا شرط ہے خواہ اول زید سے
 دوم بکر سے ہو یا اول بکر سے پھر زید سے ہو یا دونوں سے ساتھ ہی ہو تو مراد یہ کہ ایک سے کلام کرنا جو اول واقع ہوا وہ حالت ملک
 میں تھا پھر دوسری سے کلام کرنا اس وقت ہوا کہ جب شوہر اسکو طلاق دیکر جدا کر چکا اور عدت گزر چکی ہے۔ فلا یقع ایضاً
 تیسرا باتفاق تین طلاقین نہیں واقع ہو سکتی۔ لان الجزاء لا یمنزل فی غیر الملک فلا یقع۔ کہو کہ جہاں کا نازل ہوتا
 غیر ملک میں نہیں ہوتا تو جہاں یعنی تین طلاقین نہیں واقع ہو سکتی۔ یعنی جہاں تو اس وقت آوری جب شرط پائی جاوے اور شرط
 وہ جز میں از الجملہ ایک جزو یعنی زید یا بکر سے کلام کرنا تو حالت نکاح میں ہو اگر شرط پوری نہیں ہوئی پھر غیر ملک میں دوسری
 یعنی دوسرے شخص سے کلام کرنا واقع ہوا تو اب شرط پوری ہوئی اور جہاں اتنی مگر غیر ملک کی وجہ سے راجحان گئی۔ سوم اسکے
 برعکس ہے۔ چنانچہ فرمایا۔ او و جد الاول فی غیر الملک۔ یا اول تو غیر ملک میں پائی گئی۔ یعنی زید یا بکر کسی سے کسی
 حالت میں کلام کیا کہ وہ حالت کے نکاح میں نہیں تھی۔ و اشائی فی الملک۔ اور دوسری شرط حالت ملک میں پائی گئی۔
 فتنہ جبکہ اسنے دوبارہ اس عدت سے نکاح کر لیا تو اب اس وقت شرط پوری ہوئی اور جہاں نازل ہوئی تو عدت ملک میں
 ہو پس واقع ہو جائیگی۔ یہ ہمارے نزدیک ہے بخلاف زفر رحمہ کے۔ وہی مسالہ الکتاب الخلفیہ۔ اور یہی کتاب کا خلاصہ
 مسئلہ ہے۔ کہ اعتبار الاول بالثانی۔ زفر رحمہ کی دلیل یہ کہ اول کا دوم پر قیاس ہے۔ یعنی جیسے اگر اول جزو شرکا ملک
 میں ہو اور دوسرے شخص سے کلام کرنا غیر ملک میں ہو تب جہاں نہیں واقع ہوتی اسی طرح اگر یہ ہو کہ اول شرط غیر ملک میں
 دوم شرط ملک میں ہوئی تو بھی واقع ہوگی۔ اور ہما فی حکم الطلاق کشتی واحد۔ اس واسطے کہ دونوں شرطیں طلاق کے
 حکم میں مانہ ایک چیز کے ہیں۔ فتنہ موجب ایک شرط غیر ملک میں ہو چکی تو اگر یا دوسری بھی جو ملک میں ہو مثل اول کے
 غیر ملک میں راجحان ہوئی۔ اور تحقیق میں ان دونوں زید و بکر سے کلام کرنا ایک شرط ہے جسکے جزو دو ہیں تو جب دونوں
 لمجاوین تہ جہاں واقع ہو گئی بشرطیکہ اس وقت عورت منکوحہ ہو۔ اور جب دونوں کے مہر ہوئے میں غیر منکوحہ ہو یا دوم کے وقت
 غیر منکوحہ ہو تو باتفاق جناس شرط نہیں پڑتی اسی طرح جب دونوں میں کوئی شرط بھی غیر منکوحہ حالت میں ہو جہاں شوہر
 اور ہماری دلیل ہے کہ جب کلام صحیح ہوا اور شرط کامل موجود ہونے کے وقت وہ منکوحہ قابل جہاں ہو تو جہاں ضرور بنارل ہو جائیگی
 لہذا ہر ایک ہماری دلیل فرمائی بقولہ۔ ولنا ان صحۃ الکلام بالملیۃ المتکلم۔ یعنی ہماری محبت یہ کہ مرد حالت نے جو شرط قسم کھائی
 تو اس کلام کا صحیح ہو متکلم کی لیاقت کے ساتھ ہر وقت اور متکلم کو اس کلام کرنے کی لیاقت حاصل ہے اور جب کلام صحیح ہوا تو اسکا
 اثر پیدا ہوگا۔ الا ان الملک ایشترط۔ مگر ملک کی شرط کی گئی ہے۔ یعنی اس کلام کا اثر پیدا ہونے کے لیے یہ شرط ہے کہ جس وقت
 کے واسطے شرط طلاق لاش کی قسم کھائی وہ کاحی ملک میں ہو پس ملک کی حاجت دو حالت میں ضرور ہے۔ حالۃ التعلیق لیصلح الخلاء
 غالب الوجود لا یتقارب الحال فیصح البین۔ ایک حالت تو تعلیق کی حالت ہے یعنی موت شرط طلاق قسم کھائی ہے تاکہ جہاں نہیں
 طلاق کا پڑنا ناخوش ہو سکے کیونکہ حالت مذکورہ کے ساتھ اگر تاک قسم صحیح ہو فتنہ کیونکہ قسم ایسی ہوتی ہے کہ اسکا مہر دکرنا غالب
 ممکن ہو حتیٰ کہ اگر کسی مردہ یا اجنبیہ عورت کے حق میں ایسی قسم کھادے تو لغو مل ہے پس ایسی حالت ہونا چاہیے جس میں وقوع
 ممکن ہو اور یہ صحیح کہ عورت منکوحہ ہو لہذا شرط ہو کہ موت شرط تعلیق کی اس وقت منکوحہ ملو کہ ہو۔ اور حالت دوم۔ عند
 تمام الشرط۔ ہر وقت شرط پوری ہونے کے ملو کہ ہو۔ لیقول الجہاں لانه لا یمنزل الا فی الملک۔ تاکہ جہاں یعنی تین طلاقین
 عورت پر آئیں کیونکہ جہاں نہیں اتنی مگر جسکی کہ عورت ملو کہ ہو فتنہ کیونکہ اجنبیہ عورت پر طلاق جب ممکن ہی نہیں تو واقع

ہونا بعد اولی نہیں ہر پس حاصل یہ ہوا کہ اگر ایسا حکم شرط ہے اس شخص سے صادر ہو جس میں اسکی بابت کافی موجود ہو تو اسکی قسم ہونے کے واسطے یہ شرط ہو کہ جس عورت سے کہ وہ اسکی منکوحہ ملکہ ہو پس یہ حکم قسم صحیح ہوا پھر اسکا اثر پیدا ہونے کے واسطے یہ شرط ہو کہ جس حالت میں شرط پوری ہو اسوقت بھی یہ عورت اسکی نکاح میں ہو۔ رہا یہ کہ کیا قسم کھانے کے وقت سے شرط پوری ہونے کے وقت تک برابر منکوحہ باقی رہنا بھی شرط ہے یا نہیں تو فرمایا۔ و فیما بین ذلک حال البقاء لیمن سودا و نوا مرہ کو رو کے درمیان میں قسم باقی رہنے کی حالت ہر وقت یعنی ملک میں قسم کھانے سے شرط پائے جانے تک جو حالت ہو وہ قسم کے باقی رہنے کی حالت ہر شرط تک عورت اسکی منکوحہ غیر ملکہ ہو سکتی ہو اور ہمارے نزدیک قسم شرط ہے کا قیام خود حالت کے ساتھ ہوتا ہے اور وہ موجود ہے۔ فبستغنی عن قیام الملک۔ و وہ ملک کے قائم رہنے کی محتاج نہیں ہر وقت کیونکہ وہ عورت منکوحہ کے ساتھ قائم نہیں ہوتی ہے۔ اذ البقاء وہ جملہ وہ بالذات۔ کیونکہ شرط ہے کہ باقی رہنا اپنے محل کے ساتھ ہو اور وہ حالت کا ذریعہ ہر وقت یعنی قسم نہ کہ قسم کھانے واسطے کے ذریعہ باقی ہو خواہ عورت اسکی منکوحہ ملکہ ہو یا نہیں حاصل یہ ہوا کہ ہمارے نزدیک اول میں جبوقت قسم کھائی ہو اسوقت قسم صحیح ہونے کے واسطے یہ شرط ہو کہ عورت منکوحہ ہو اور جب صحیح ہو گئی تو وہ قسم کھانے واسطے کے ذریعہ باقی رہی یا نہ رہی یا نہ رہی جادے چاہے اس درمیان میں عورت نہ کہ اسکی نکاح میں رہے یا نہ رہے مگر مطلقہ نہ ہو جادے۔ ہم جب شرط پوری پائی گئی اسوقت اگر عورت منکوحہ ہو تو جزا سے ملتا واقع ہوگی ورنہ نہیں لہذا اخذ فی مسئلہ میں اسنے شرط یہ لگائی کہ اگر کثیرا کم کرنا زیادہ کہ جسے شہق ہو تو جو پیرتین ملائقین ہیں پس کلام کے وقت وہ منکوحہ غرضی اور جبوقت کہ دونوں سے کلام کر لینا ثبوت ہوا اسوقت بھی منکوحہ ہو اگرچہ درمیان میں وہ باقی ہو گئی ہو اور چاہے اس حالت میں اسنے صرف ایک شخص زید یا کسی سے کلام کر لیا ہو کیونکہ صرف ایک کے ساتھ کلام کرنے سے شرط پوری نہیں ہوتی چر جب دوبارہ منکوحہ ہونے کے بعد اسنے دوسرے سے بھی کلام کیا تو اسوقت یہ ثبوت ہوا کہ اس عورت نے ابہ قسم کے اسوقت تک ان دونوں سے کلام کر لیا کیونکہ عورت و او تو اسی قدر چاہتا ہے کہ وہ دونوں سے کلام کرنا مجتمع ہو جائے۔ سودا ہو گیا تو شرط پوری ہوئی ایسی حالت میں کہ منکوحہ موجود ہو تو جزا بھی نازل ہو گئی۔ فافہم۔ پھر سرجم کشا ہو کہ امام شافعی رحمہ کے نزدیک شرط ہے جبکہ ہر حالت میں بلکہ عورت کے ساتھ قائم موتی ہو تو انکے نزدیک ظاہر یہ کہ جب عورت کو بائنا کر دیا تو قسم باطل ہو گئی اگرچہ اسنے کسی ایک سے کلام کر لیا ہو فافہم والہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ وان قال لہا ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا۔ اور اگر منکوحہ عورت سے کہہ کہ اگر تو اس گھر میں داخل ہوئی تو تین طلاق سے طلاق ہر وقت یہ شرط ہے قسم کھائی پھر اگر اس عورت کوئی طلاق تین حد قین دیدن تو بالکل ذمہ ہی مجبوت گیا حتی کہ وہ دوسرے شوہر کے واسطے ہو گئی اور اگر اس سے ہی قسم کھائی۔ فطلاقا ثلاثین۔ پھر اسکو دوسری طلاق دیدن وقت حتی کہ دوسرے شوہر کی زوجیت میں جانا فرض نہیں ہوا لیکن حال یہ ہوا کہ تہ زوج آخر و دخل بہا۔ اس عورت نے دوسرے شوہر سے نکاح کر لیا اور اسنے اس عورت سے کہہ کہ ساتھ دخول بھی کیا۔ پھر طلاق دیدی حتی کہ عدت گزر گئی۔ اور شوہر اول نے اس سے نکاح کیا یعنی حکم عادت الی الاول پھر وہ اول شوہر کے نکاح میں آگئی۔ و ظاہر ہے کہ اسکی قسم ہنوز باقی ہے۔ فدخلت الدار۔ پھر یہ عورت اس گھر میں داخل ہوئی۔ و تو کچھ طلاق نہیں کہ وہ ضرور حلال ہوگی لیکن اختلاف یہ ہے کہ پوری تین طلاقوں سے طلاق ہوگی یا صرف باقی ایک طلاق سے تو فرمایا کہ طلاق ثلاثا عند ابی حنیفہ والی یوسف۔ ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک تین طلاقوں سے طلاق ہوگی۔ و کیونکہ ان کے نزدیک اصول میں یہ اصل قرار پائی ہے کہ مرد نے تین طلاقوں میں سے جو کچھ عورت کو دی ہوں وہ اگر دوسرے شوہر سے نکاح کرنے کے بعد اسی شوہر کے نکاح میں آوے تو نئی ملک سے آدگی حتی کہ پھر اسکو عورت پر پوری تین طلاقوں کی لکیت ہو جائیگی لہذا جب قسم باقی ہو اور شرط پائی گئی اور پوری ملک حاصل ہوئی تو مطلقہ ثلاثہ ہو جائیگی۔ و قال محمد بن طالق بالقی من ثلاث و اتمام محمد نے کہا کہ اگر تین طلاق میں سے باقی واقع ہوگی حتی کہ اگر دو طلاق دے چکا تھا تو ایک واقع ہوگی اور اگر ایک

یہ چکا ہو تو دو واقع ہو گئی اور یہی قول امہ لکھ رہا ہے۔ ۴۔ وہ قول زفر فرماتا ہے۔ اور یہی قول زفر فرماتا ہے۔ واصلہ ان بالزوج النکاح
 یہ دم مادون الثلث عندہما فتعود الیہ بالثلث۔ اور اس اختلاف کی بنیاد اصل ہر کلام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک
 دوسرے شوہر سے ملنے پر تین ملاقاں کی طرح تین سے کم کو بھی سٹ دیتا ہے تو عورت پھر اول شوہر کی طرف کو پوری تین ملاقاتوں
 کی ملکیت سے روٹ آتی ہے۔ جیسا کہ اوپر میں نے بیان کر دیا۔ و عند محمد و زفر لا یدیم مادون الثلث فتعود الیہ بالثانی
 اور امام محمد و زفر فرماتے ہیں کہ اگر ایک دوسرے شوہر سے نکاح کرنا تین ملاقاتوں سے کم کو نہیں مٹاتا ہے تو عورت اپنے شوہر اول کی طرف
 اپنی کے ساتھ پھر آؤ گی۔ ہاں اگر شوہر اول اپنی پوری ملکیت یعنی تین ملاقاتیں اسکو دیکھا ہو تو دوسرے شوہر کے بعد اول
 شوہر کی ملک میں تین ملاقاتیں سے پوری تین ملاقاتوں کے ساتھ۔ طلاق واجب ہوگی۔ و سبب من بعد ان شاء اللہ تعالیٰ
 اور جہاں ان شاء اللہ تعالیٰ عنقریب آئندہ بیان کریں گے۔ وان قال لہا ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا ثم
 قال انت طالق ثلثا۔ اور اگر عورت سے کہا کہ اگر تو اس گھر میں داخل ہوئی تو تین ملاقاتوں سے طلاق ہے یعنی شرط ہے
 کھائی پھر فی الحال اسکو کہا کہ تو طلاق ٹھہرے۔ حتیٰ کہ طلاق فرس ہو گیا۔ فتزوجت غمرۃ۔ پس عورت نے دوسرے شوہر سے
 نکاح کیا۔ اس وقت کے ساتھ شوہر اول پر طلاق ہونے کے وقت میں شوہر دوم کا دال کرنا بھی شرط ہے۔ دو دخل ہوا۔ اور
 دوسرے شوہر نے اس کے ساتھ دخل میں کر لیا۔ حتیٰ کہ اسکی طلاق کے بعد شوہر اول پر طلاق ہو گئی۔ ثم رجعت الی الاول پھر
 شوہر اول کی طرف روٹ آئی۔ اس طرح کہ شوہر دوم کی طلاق کے بعد شوہر اول نے اس سے طلاق کر لیا۔ فدخلت الدار
 پھر عورت اس گھر میں داخل ہوئی۔ جس کے بارے میں شوہر اول نے قسم کھائی تھی کہ اگر تو اس میں جاوے تو تجھے تین طلاق
 ہیں مگر وہ اس نکاح میں نہیں گئی اور بعد طلاق کے یہ نکاح میں گئی۔ لم یقع شیء۔ نہ کچھ بھی طلاق نہیں واقع ہوگی۔
 و یہی قول امہ لکھ رہا ہے۔ ان الذی نے لعل فصل کیا ہے۔ ۵۔ کیونکہ در بیان میں طلاق فرض ہونے سے عورت اس کے قابل ہے
 نہیں رہی کہ اس مرد کی ملک کے نکاح ہو۔ و قال زفر یقع الثلث۔ اور زفر فرماتے ہیں کہ تین ملاقاتیں واقع ہو گئی طلاق الحجاز
 ثلث مطلق لا طلاق اللفظ۔ کیونکہ جزا تین ملاقاتیں واقع ہونا تو مطلق ہے کیونکہ لفظ مطلق ہے۔ اس میں یہ قید نہیں ہے
 کہ اگر تیسرے اس نکاح میں اس گھر میں جاوے تو تجھے ثلث ہیں بلکہ طلاق ہے کہ کبھی داخل ہو۔ اگر کہ جب عورت کو خود تین
 ملاقاتوں سے طلاق کر دیا تو اب کچھ ملک ہی باقی نہیں جو عورت کے گھر میں جانے پر واقع ہو تو جب واقع ہونے کا احتمال نہیں تو
 قسم نہیں رہی تو اس کا جواب یہ کہ ہم نہیں مانتے کہ واقع ہونے کا احتمال نہیں ہے۔ وقد یقی احتمال وقوعہا۔ حالانکہ ملاقاتوں
 کے واقع ہونے کا احتمال باقی ہے۔ اسی طرح کہ بعد طلاق کے اسے نکاح میں آجائے۔ فیجئ ابیمن۔ تو قسم بھی باقی رہی
 ہے۔ اور جب قسم یہی شرط کے وقت جزا واقع ہوگی۔ ہاں ان الجزاء طلاقات ہذا الملک لا ہا ہی المائتہ۔ اور
 ہمارے دلیل یہ کہ جزا تین ملاقاتیں ٹھہرائیں وہ اسی ملک نکاح کی تین ملاقاتیں ہیں کیونکہ یہی ملاقاتیں اسکو اس گھر میں
 جانے سے روکنے والی ہیں۔ کیونکہ انھیں کے وقت سے وہ نہیں جائیگی۔ تو ہے اسی ملک کی تین ملاقاتوں کو لیا۔ لان
 الظاہر عدم ما یحدث۔ کیونکہ جو ملک کہ دوسرے شوہر کے بعد پیدا ہو وہ بظاہر معدوم ہے۔ تو وہ مراد نہیں ہو سکتی پس یہی
 ٹھہرا کہ مراد اسی ملک والی تین ملاقاتیں ہیں۔ و ایمن تعقد لیس او الحمل۔ اور قسم سوا سٹے بانڈھی جاتی ہے کہ کسی کام سے
 روکے کسی کام کرنے پر خواہ خواہ آدہ کرے۔ شہا اؤ نے ناز نہ پڑھی تو بچے طلاق ہے۔ و اذا کان الجزاء مازکناہ وقد
 فات تنجیر الثلث المبطل للمحایۃ فلا یسقی ابیمن۔ اور جب قسم نہ کر کی جزا یہ ملاقاتیں ٹھہریں جو اسی ملک کی ہیں اور طلاق
 یہ ہوا کہ اس نے بالمثل تین ملاقاتیں مل شانے والی دیکر سب نادر کر دیں (اب عورت محل طلاق نہ رہی) تو یہ قسم بھی باقی نہیں
 رہی۔ بخلاف ما اذا ایاہا۔ برخلاف اس کے جب اس عورت کو بانڈھ کر دیا۔ یعنی ایک طلاق بارے سے عورت گوارے تو ہے

ہو کر وہ محل سے باقی طلاق کا محل ہے تو قسم بھی باقی ہے۔ ان اجزاء باقی بقا محلہ۔ کیونکہ جزاء باقی ہے اور ہر اپنا محل باقی ہے۔
 کے وقت اور چاہے وہ ان قدر ہو کہ اتفاق قسم کے وقت یہ عورت اسلئے منکوحہ ہونا بالاتفاق شرط ہے اور شہدائے چاہنے کے
 وقت جزاء کے لیے بھی منکوحہ ہونا شرط ہے اور در بیان میں قسم باقی رہنے کے لیے صرف اتنا کافی ہے کہ شہدائے اس عورت کو اس سے
 شطیع اور دوسرے کے واسطے نہیں کہی ہو اور طلاق ثلثہ وقتاً دوسرے شوہر کے لیے نہیں ہو گئی تو اس مرد کی قسم شطیع
 ہو گئی اور اگر بعد از اس شوہر کے اس کے محل میں آئی تو قسم بعد کٹ جانے کے نہیں جوڑی جائیگی غم۔ م۔ پھر واضح ہے
 کہ جو دلی کسی عورت سے کسی شرعی اجازت کے لگاؤ سے ہو یا ایسے شوہر ہو کہ شرع نے اسلئے راز واجب نہیں فرمایا تو ایسی دلی کا
 معاوضہ بطور ہر کے لازم آتی ہے۔ مگر طلاق کسی مرد پر ہے۔ نہ تو قال لامر اتہ اذا جامعک فانت طالق ثلثہ
 اگر اپنی جوہر منکوحہ سے کہ جب میں نے تجھے حل کیا تو تو میں طلاق سے طلاق ہے۔ فجامعہا۔ پھر اس عورت سے طلاق کیا۔ فلما
 اتفقی التثان طلاق ثلثہ۔ تو جسے دو دن کے خنان باہم ہے بھی وہ تین طلاق سے طلاق ہو گئی۔ فانت اور خنان کا
 سے لانا اس وقت ہو جائیگا کہ مرد کا سر ذکر اند غائب ہو۔ پھر اس کے بعد عانا چاہیے کہ جب وہ عورت طلاق ثلثہ ہو گئی تو مرد کو چاہیے کہ
 اس سے بیاہو جاوے۔ وان لبث ساتھ۔ اور اگر وہ گھری بھر تک ٹھہرے۔ فانت یعنی بعد انہیں ہوا تو یہ فعل حرام ہے لیکن
 مہر واجب علیہ المہر۔ مرد پر مہر نہیں واجب ہوگا۔ فانت یعنی بعد طلاق ہو جانے کے جوڑنے کی دلی تو اس دلی سے مہر نہیں
 واجب ہوگا۔ مگر طلاق کا اندازہ بیان ایسی عورت کے مثل عورتوں کا تھا اسی واسطے مہر کہا یعنی مہر اشل نہیں واجب ہوگا اور یہی طلاق
 ہے۔ وان اخرجه ثم ادخله وجب علیہ المہر۔ اور اگر مرد نے نکال دیا پھر اندر داخل کر دیا تو اس عورت کا مہر اشل واجب
 ہوگا۔ فانت اور یہ حکم سمجھا دیا ایسے کہ طاق آدمی سمجھا کہ اگر مرد کو کہا کہ جب تجھے طلاق کر دے تو تو طلاق ثلثہ ہے وہ عورت جب طلاق
 ہوگی کہ ایک مرتبہ ایسی شہوت اس سے پوری کرے حالانکہ یہ اس سے بیزار ہے کی ناراضی ہے۔ اور تین طلاق کی قید اس واسطے لگائی کہ اگر
 ایک دو ہو گئی تو ایسا کرنے سے وہ جنت کرنے والا ہو جائیگا۔ اور تین طلاق میں رجعت نہیں اور جب دلی گویا جنبہ عورت کے
 ساتھ شہر میں کی تو بغیر کالے مہر اشل نہیں اور بعد نکاح کے اگلے میں بالاتفاق مہر اشل ہے۔ وکذا اذا قال لامر۔ اور ہر وہ
 اگر اپنی باندی سے کہ فانت جس سے دلی کر سکتا ہے۔ اذا جامعک فانت حرة۔ جب میں تجھے طلاق کر دے تو تو آزادہ ہے۔ فانت
 جو جسے مولیٰ نے حلقہ اندر کیا یعنی غنہ سے غنہ کو باندی آزادہ ہو گئی پھر اگر مولیٰ ایک گھری اسی طرح ڈالے کہ وہ ظاہر الزادہ میں
 مولیٰ پر اسکا حق یعنی مہر اشل واجب نہ ہوگا اور اگر نکاح نکال دے تو واجب ہوگا۔ وعن ابی یوسف انه اوجب المہر فی الفصل
 الاول ایضا لوجود الجعل بالدام علیہ۔ اور نوادر میں ابو یوسف سے روایت ہے کہ امام ابو یوسف نے پہلی صورت میں بھی
 مہر اشل واجب جانا یعنی جبکہ برابر ڈالے۔ کیونکہ برابر ڈالے رہنے سے حل کرنا یا ایگ فانت حالانکہ طلاق کرنا ایسی عورت سے
 موجب طلاق حرام ہے۔ الا انه لا یجب علیہ الحد لانھا۔ مگر حد تا اس پر اس وجہ سے واجب نہ ہوئی کہ فعل متحدہ فانت یعنی
 وہی ذاتا برابر موجود ہے جس سے وہ مطلقہ یا آزاد ہوئی اور یہ ذاتا شروع میں حلال تھا۔ وجہ الظاہر ان الجماع او خال
 الفرج لے الفرج۔ اور ظاہر الزادہ کی وجہ یہ ہے کہ جماع کے سنی تو ذکر کو فرج میں ذاتا فانت اور بعد مطلقہ یا آزاد ہونے
 کے پھر داخل کرنا نہیں پایا گیا۔ ولا دوام للادخال۔ اور داخل کرنا ایسی چیز نہیں کہ اس کے واسطے دوام ہوتے وہ تو
 فوراً ہو چکا تو یہ نہیں ہو سکتا کہ ذاتا دلی ہونے سے از سر نو جماع ہو گیا چنانچہ اگر گھر میں بیٹھا ہو اور کہا کہ ذاتا اس گھر میں
 نہیں داخل ہو گا تو گھری بھر ٹھہر جانے سے اسکا داخل ہونا نہیں متحقق ہوگا۔ وجب بعد مطلقہ ہونے کے ذاتا نہیں پایا گیا
 تو عقر بھی واجب نہ ہو بخلاف اذا اخرج ثم اوج۔ برخلاف اس کے جب اس نے نکال دیا پھر اندر ڈال دیا فانت یہ ذاتا
 یعنی حل کرنا بعد متحقق ہو اس پر عقر واجب ہوگا اور یہ فعل حرام ہے۔ اگر وہ ہم ہو کہ ایسے فعل حرام میں حد شرعی لازم آتی ہے اور

مبین حد شرعی لازم آئے، اس میں عقروہ نہیں لازم آتا اور تم کہتے ہو کہ یہ حرام ہے جواب یہ کہ ہاں حرام ہے۔ الا ان الحمد لا یجب
شبهة الاتحاد بالنظر الى المجلس والمقصود۔ لیکن حد تو نہیں واجب ہوگی اس نظر سے کہ مجلس ایک ہے اور مقصود دو
ایک ہوت۔ بلکہ عوام اپنی شرط یہ قسم سے ہی سمجھتے ہیں کہ ایک مرتبہ جماع کے پورا ہونے کے بعد تو طلاق ہے اور تحقیق مذکور اثر غنی
بلکہ شبهہ خود موجود ہے حتیٰ کہ اگر کسی نے عند آجان بوجہ کیا ہو تو بھی حد واجب نہ ہوگی۔ واذالم یجب الحمد وجب المقر لان المکرر
لا یخلو عن احدیہما۔ اور جب حد واجب نہیں ہوگی تو عقروہ واجب ہوگا کیونکہ (دارالاسلام) میں جو دہلی واقع ہو وہ ان دونوں
میں سے کسی ایک سے خالی نہیں ہوتی ہوت۔ خواہ حد ہی واجب ہوگی یا عقروہ ہی لازم ہوگا۔ استثناء دو صورتوں کے ذکوئی
اور عقروہ مراد ہر مثل ہے قال الامام العنابی رحمہ۔ بھر مسئلہ میں طلاق منقطع یا بائنہ کی قید ہے۔ ولو کان الطلاق طلاقاً جعلاً
اور اگر طلاق جہی ہو تو شاکہ کہ مجھے جماع کروں تو طلاق بیک طلاق یا بدو طلاق ہے اور ذاکر ختان مادی احیٰ کہ طلاق جہی
بڑگی یعنی رجوع کر سکتا ہے اور رجوع کرنا قول سے اور فعل جماع یا اسکی دعا سے ہو یا اور وہ گھڑی بھر ڈالے یا۔ بعد مر اجعاً
باللہاش عند ابی یوسف خلافاً ل محمد۔ تو امام ابو یوسف کے نزدیک ٹھہرا کی وجہ سے رجعت کرنے والا ہو جائیگا برخلاف قول
محمد کے۔ لوجود المساس۔ کیونکہ شہوت سے مساس یا باغیانہ معنی کلام مترجم کے نزدیک ہے میں کہ امام محمد نے اس سے انکار
کیا کہ رجعت کی علت وہ ٹھہرا ہو بلکہ شہوت کا مساس ہے تو حاصل یہ ہوا کہ رجعت تو بالاتفاق ہو جائیگی لیکن ابو یوسف کے نزدیک
بوجہ ٹھہرا کے جو جب یہ جماع ہے اور امام محمد کے نزدیک بوجہ مساس شہوت کے فافہم۔ م۔ ولو منع ثم اوج صار مر اجعاً بالاتفاق
وجود الجماع۔ اور اگر اسنے نکال لیا بھر اندر داخل کیا تو بالاتفاق بوجہ جماع کے مراجعت کرنے والا ہو گیا۔ یعنی اس صورت
میں امام محمد کے نزدیک بھی رجعت کی علت جماع ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ م

فصل فی الاستثناء۔ یہ فصل طلاق میں استثناء کرنے کے بیان میں ہوت۔ واضح ہو کہ طلاق دینے میں اگر
ایسا لفظ یا جس سے طلاق کا اثر ہو یا شمار کم ہوا تو یہ استثناء ہے خواہ حرت استثناء والا وغیرہ ہو یا سنی چون جیسے انشاء اللہ تعالیٰ
م۔ واذ قال لا سرائہ انت طالق انت طالق ان شاء اللہ تعالیٰ متصلاً۔ اور اگر اپنی جو رد مذکور سے کہہ کہ تو طلاقاں انشاء اللہ
ہے ہوا کہ طلاق یعنی تو طلاق ہے اسکے ساتھ انشاء اللہ تعالیٰ ہوا کہ۔ الگ نہیں کہا۔ لم یقع الطلاق۔ تو طلاق نہیں واقع ہوگا
فہم کیونکہ معنی یہ ہوئے کہ تو طلاق اس شرط سے ہے کہ اللہ تعالیٰ چاہے۔ اور اللہ تعالیٰ کا چاہنا معلوم نہیں تو طلاق نہیں واقع ہوگی
لقولہ علیہ السلام من حلف بطلاق او عتاق وقال ان شاء اللہ تعالیٰ متصلاً بہ لاحت علیہ۔ اس دلیل سے کہ انشاء
اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے طلاق یا آزاد کرنے کی قسم کھائی اور انشاء اللہ تعالیٰ اسکے ساتھ متصل کہا تو اس پر حاکم
ہونا نہیں ہوت۔ یعنی اسکی قسم کسی نہیں ڈیگی تاکہ طلاق یا عتاق واقع ہو۔ پس اگر یہ حدیث صحت کو پہنچ جاوے تو صحیح ہے
کہ انشاء اللہ تعالیٰ کا کہ طلاق یا عتاق میں طلاق سے واقع نہیں ہوتی ہے۔ بھر یہ حدیث اسی معنی میں ترمذی و ابوداؤد و نسائی
و ابن ماجہ و امام احمد نے ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مرفوع باسناد حسن روایت کی اور موقوف بھی آئی ہے اور کچھ منقطع نہیں کہ کسی
ایوب سختیانی نے مرفوع اور کبھی موقوف روایت کی پس اس دلیل مخصوص سے معلوم ہوا کہ انشاء اللہ تعالیٰ طلاق سے طلاق
یا عتاق واقع نہیں ہوتی۔ ولانہ انی بصورۃ الشرط فیکون تعلیقاً من ہذا الوجه۔ اور اس دلیل سے کہ حالت اس کلام کو
شرط کی صورت پر لایا تو اس راہ سے وہ تعلیق ہوئی۔ کیونکہ انشاء اللہ تعالیٰ بطر شرط ہے۔ فانما عدم قبل الشرط۔ اور بشرط
سے پہلے شایا ہوتا ہے۔ کیونکہ جب کسی نے کہا کہ تو طلاق ہے اور اسے بقدر برخواست ہو تو فی الحال طلاق واقع ہو گئی اور اگر اسکے ساتھ
ہو کہ اگر تو اس گھر میں جاوے تو اب کلام بدل گیا اور معنی یہ ہو گئے کہ ابھی تجھے طلاق نہیں ہے بلکہ اگر تو اس گھر میں جاوے تو تجھے طلاق
ہو پس معلوم ہوا کہ شرط لگانا فی الحال طلاق واقع ہونے کو شایا ہے۔ بھر جب شرط پائی جاوے تب واقع ہوگی اور شرط ایسی چیز ہوتی ہے کہ

ہونا اور نہ ہونا دونوں محل ہو۔ والشرط لا یعلم ہنا اور بیان شرط ایسی ہو کہ جو معلوم نہیں ہوگی فت۔ کیونکہ یہ نہیں معلوم ہو سکتا کہ
 اللہ تعالیٰ نے چاہی۔ نیکون اما ما من لا یصل۔ تو یہ چیز سے شانا ہو گیا فت۔ کیونکہ فی الحال طلاق تو شرط ہے مٹی اور جب شرط
 غیر معلوم چیز ہو تو جیسے مٹی۔ لہذا اگر لکھا کہ تو طلاق ہو اگر اللہ تعالیٰ نے نہیں چاہی یا جو کچھ اللہ تعالیٰ نے چاہی یا جسین اللہ تعالیٰ
 نے چاہی یا لکھا کہ تو طلاق ہو مگر اگر اللہ تعالیٰ چاہے کہ فی الفتوحہ اور جب معلوم نہ ہونے پر ماریہ تو اگر لکھا کہ تو طلاق ہو اگر جن نے
 چاہی یا دوبارہ آسمان نے چاہی تو نیکو کہ چاہئے پر رزق نہیں ہو سکتا تو یہی حکم ہو اور وجہ یہ کہ کلام اول اپنے سنی سے تنبیہ ہو کہ
 مستطیع۔ ولہذا بشرط ان یکون متصل بہ۔ اور اسی جہت سے شرط ہو کہ انشاء اللہ تعالیٰ پہلے کلام سے متصل واقع ہو۔ بمنزلہ
 سائر الشرط۔ بمنزلہ دوسری شرطوں کے فت۔ جو جزاء سے متصل ہوتی ہیں کیونکہ اگر متصل نہ ہوں تو پہلا کلام اپنے سنی کو مفید
 ہو جائیگا کیونکہ اسکے ساتھ کوئی کلمہ نہ ہو گا نہیں ہو لہذا فرمایا۔ ولو سکت۔ اور اگر انت طالق لکھ سکوت کرے فت۔ یہی قسم
 سکوت ہو بدن سانس ٹوٹنے کے بحیث حکم الکلام الاول۔ تو اول کلام کا حکم ثبوت ہو جائیگا فت۔ اور عورت طالعہ ہو گئی
 نیکون الاستثنا و ذکر الشرط بعد رجوعا عن الاول۔ پھر اس سکوت کے بعد انشاء اللہ تعالیٰ لکنا یا کوئی شرط بیان
 کرنا پہلے کلام سے رجوع کرنا ہو گا فت۔ اور یہ معلوم ہو کہ طلاق سے رجوع کرنا ممکن نہیں سوائے اسکے کہ انقطاع سے رجعت کرے جبکہ
 ممکن ہو۔ تو حکم یہ ہو گا کہ پہلا کلام جب تمام ہو چکا تو پھر رجوع کرنا اسکا نسخ کرنا ہو گیا اور نسخ کرنا اسکے اختیار میں نہیں ہو گا۔ الحاصل
 طلاق واقع نہ ہوا جسکی کہ انشاء اللہ تعالیٰ متصل ہوتا کہ اول کلام پھر انشاء اللہ تعالیٰ القدر بدو غیرہ میں ہو کہ اگر اسنے انشاء اللہ تعالیٰ
 جو سے لکھا تو مرجع کلام ہو اسین نیت کی حاجت نہیں ہو پس طلاق نہیں واقع ہوگی یہی ظاہر لہذا ہے کہ کیا نہیں دیکھتے کہ اگر کسی
 نے طلاق کا قصد کیا مگر زبان سے نکلا کہ فی طلاق ہو تو نہیں واقع ہوتا۔ و لکن اذا مات قبل قول انشاء اللہ تعالیٰ۔ اور یوں ہی اگر
 مرد فوت ہو گئے یا بیکار طالعہ ہو اور انشاء اللہ تعالیٰ لکھے نہیں یا تھا کہ عورت مر گئی تو بھی طلاق نہیں واقع ہوئی طلاق بالاستثنا
 نسخ الکلام من ان یکون ایجاباً۔ کیونکہ انشاء اللہ تعالیٰ کہ جسے یہ کلام ایجاب ہونے سے خارج ہو گیا فت۔ وجب ایجاب نہ تو حکم ہو گا
 جہت نہما الموت تنافی الموجب دون البطل۔ اور مرنا موجب کی منافی ہو بطل کی منافی نہیں ہوتی یعنی اگر ہم ہو کہ انشاء اللہ
 تعالیٰ کلام کو باطل کرنے والا ہو لیکن یہ جملہ بعد موت کے واقع ہوا تو اسکا کچھ اعتبار نہیں پس اول کلام یعنی انت طالق کا اعتبار رہا
 پس چاہیے کہ طلاق ہو جاوے جواب دیا کہ موت اس کلام بطل کی منافی نہیں ہوتی کیونکہ عورت کے بعد اگر کہے کہ وہ طالعہ نہیں ہو تو
 صحیح ہو ان اگر کہے کہ وہ عورت طالعہ ہو تو یہ اسی وقت تک ثابت ہو گا کہ عورت موجود ہو مری نہیں کیونکہ طالعہ ہونا
 تو ایک صفت موجود ہو تو صورت موجود ہونا ضرور ہو اور نہیں ہونا کوئی صفت عورت کے ساتھ لاحق ہونے والی نہیں تو اسکے
 وجود کی حاجت نہیں ہو لہذا جو شخص ابھی پیدا نہیں ہوا اگر کہو کہ وہ ابھی کھاتا نہیں اور چتا نہیں اور عالم نہیں اور ماندا ہے
 سب کام اسکے حق میں صحیح ہیں۔ بخلاف ما اذا مات الزوج۔ برخلاف اسکے اگر شوہر مر گیا فت۔ یعنی اسنے لکھا کہ تو طالعہ ہو اور
 ان شاء اللہ تعالیٰ کہنے نہیں یا یا تھا کہ مر گیا تو عورت پر طلاق واقع ہو جائیگی۔ لہذا لم یصل بہ الاستثنا کیونکہ اسکے کلام کے ساتھ
 میں استثنا یعنی ان شاء اللہ تعالیٰ نہیں لکھا فت۔ تو پہلا کلام بالفعل موجب و مفید طلاق ہو گیا۔ پھر واقع ہو کہ ان شاء اللہ تعالیٰ
 کا متصل ہونا جو عطا و جابون الہ کے نزدیک شرط ہو اور ابن عباس رضی اللہ عنہ و بعضے تابعین علماء سے روایت ہے کہ متصل ہونا
 بھی جائز ہو حتیٰ کہ ایک سال کے بعد طلاق جائز ہو اور مترجم کے نزدیک ظاہر ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مراد یہ کہ جب آدمی کوئی کام کرنا چاہے
 اور ان شاء اللہ تعالیٰ کہنا بھول جاوے تو جب یاد آوے کہ لے اور طلاق کے ایقاع میں اگر لکھا کہ تو طالعہ ہو تو عورت کے بعد وہ عورت
 دوسرے شوہر سے نکاح کر چکی اب ان شاء اللہ تعالیٰ کہنے سے کیا فائدہ ہو گا اور سوائے طلاق کے دیگر عہد سب باطل ہو جائیگی
 چنانچہ روایت ہے کہ ہارون الرشید خلیفہ نے امام ابو حنیفہ سے کہا کہ آپ نے میرے دادا سے کیوں مخالفت کی کہ انشاء اللہ تعالیٰ

بہ کو طلاق جائز ہے۔ امام رحمہ اللہ کہتا ہے کہ اگر ایسا ہوا تو جو لوگ نے آپ کی طلاق پر بیعت کی ہو جب ان کا ہی چاہے ان کا دل نہ ہو
 کہیں تو آپ کی بیعت سے الگ ہو جائیں گے پس ہاں میں طہر ہو کر ان گیا۔ اور واضح ہو کہ ان شاء اللہ تعالیٰ کو ماننے سے یہ مرد اور
 کہ تو طلاق کے خلاف خاموشی کا قصد نہ ہوا ورنہ در بیان میں کوئی اجنبی کام دے اور اگر سانس بڑی بھر سنے تو کہہ ان شاء اللہ تعالیٰ
 تو کچھ مضمر نہیں ہے۔ پھر ہاں یہ کہ اگر مرد نے طلاق کو زور سے کہا اور ان شاء اللہ تعالیٰ کو آہستہ کہا تو بیعت ہو لیکن امام رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ
 نزدیک اگر حروف صحیح ایسے ہوں کہ اگر زور سے کہے تو ان شاء اللہ تعالیٰ ہو تو استثناء ہو گیا اگرچہ طور نہیں سننے کو نہ کہ ہرے کے
 استثناء و صحیح ہر حال انکہ وہ نہیں سنتا ہر اور جہو کے نزدیک شاید کہ کسر صعبہ ہر کہ خود سنے ورنہ استثناء نہیں ہوگا جیسا کہ کتاب طلاق
 کی فصل طلاق میں گزرا کہ کسر درج مخالفت کا یہی ہر اور اسی پر فتویٰ ہے اور مندرجہ نے وہ ترمیم قول کرخی رحمہ اللہ کو بیان بھی بیان کیا
 کیونکہ سننا اصل کام ہر ایک زبان پر چیز ہر تو کلام بہر حال کلام ہوگا خواہ کوئی سنے یا نہ سنے اور فی الحدیث اکملہ مدحت اسم طلاق
 یعنی لوگوں کو ارشاد کیا کہ تم ہرے یا غائب کو نہیں پکارتے ہو لیکن فتویٰ میرے نزدیک جہو کے قول پر چاہے بہرین معنی کہ مناجات
 میں عرض و علا و حمد و ثناء زندہ کی طرف سے بھی ہر اور بشر انسان کو غفلت طاری ہوتی ہر پس اگر خود سنے و غفلت مرتفع ہوگی اور
 جو حاضر و غیہ غافل ہر اسکی مناجات بے خبر سنے ہوئے حاصل ہر اور مراد ترمیم یہ ہے کہ استثناء و غیرہ کے احکام صحیح الحروف پر ثابت
 ہو جائیں گے۔ پھر واضح ہو کہ اگر خود بھی استثناء سننا ہو لیکن عدل یا گواہوں نے نہیں سنا تو قاضی کے نزدیک اسکا اثبات نہیں ہو سکتا
 اور یہ بھی واضح ہو کہ استثناء و نادر حقیقت شرط تعلیق نہیں بلکہ یکلام کو جس سے طلاق واقع ہو جاتی ہر شام ہوتا ہر اور فتاویٰ حنفیہ
 اور فتاویٰ صفری میں نیز کہ اسی پر فتویٰ ہے ۵۶۔ اور اسی طرف امام مصنف رحمہ اللہ نے دلیل میں اشارہ کیا ہر بقولہ فیکون اصحابہ
 اور جانا چاہیے کہ شیخ محقق ابن الہمام نے لکھا کہ اگر اسنے لکھا کہ تو طلاق بمشیت الہی یا ارادہ الہی یا رضا الہی یا ہمت الہی تو
 کوئی واقع ہوگی کیونکہ یہ معنی تعلیق ہر اور اگر کسی بندہ کی طرف منشاء کرے مثلاً تو طلاق بمشیت الہی یا ارادہ الہی یا رضا الہی یا ہمت الہی
 کرنا ہو چنانچہ مشیت کے مسائل کو سنے اور اگر لکھا کہ تو طلاق بامر الہی یا حکم یا بقضاء یا ارادہ یا بعلم یا بقدرت الہی تو فی الحال طلاق
 ہوگی یون ہی جبکہ زندہ کی طرف منشاء کرے کیونکہ عرف میں اس سے فی الحال ہی واقع کہنی مراد ہوتی ہر اور اگر لکھا کہ تو طلاق
 بمشیت الہی یا ارادہ الہی یا ہمت الہی یا رضا الہی یا ہمت الہی تو فی الحال طلاق واقع ہوگی کیونکہ علم الہی ہر حال میں موجود ہر اور قدرت الہی سے اگر مراد تقدیر الہی ہر تو نہیں واقع ہوتا ظاہر ہے کہ کیا اللہ تعالیٰ
 کوئی امر مقدم نہ فرماتا ہر اور کوئی نہیں۔ اور اگر مراد صفت قدرت ہر تو فی الحال واقع ہو جائیگی کافی کافی۔ اور اگر لکھا کہ تو طلاق
 بواحدہ ہر ان شاء اللہ تعالیٰ یا طلاق بدو طلاق ہر اگر نہیں چاہا یا اللہ تعالیٰ نے۔ تو کوئی نہیں واقع ہوگی کیونکہ جب اللہ تعالیٰ نے
 نے اسکی طلاق نہیں چاہی تو وہ دو طلاق سے کیونکہ طلاق ہو سکتی ہر وہ بالکل طلاق نہ ہوگی اور اول واحدہ میں ان شاء اللہ تعالیٰ
 متصل ہر وہ بھی واقع نہ ہوگی۔ ان اگر یون کہنے کہ تو طلاق آج کے روز بیک طلاق ہر اگر اللہ تعالیٰ نے چاہی۔ یا طلاق بدو طلاق ہر
 اگر اللہ تعالیٰ نے نہیں چاہی۔ اس صورت میں جب دن گزر گیا اور اسنے ایک طلاق مذی تو معلوم ہوا کہ یہ امر مشیت الہی میں نہیں
 تھا تو دو طلاقین واقع ہوئی کہ اسکی شرط پائی گئی۔ کافی التوازل۔ صفت۔ وان قال انت طالق ثلثا الا واحدة۔ اور
 اگر منکو صفت لکھا کہ تو طلاق ثلثا الا واحدة ہر صفت۔ یعنی تین سے ایک کا استثناء کیا۔ طلاق ثقتین۔ تو وہ دو طلاق سے
 طلاق ہو جائیگی۔ وان قال انت طالق ثلثا الا ثقتین۔ اور اگر لکھا کہ تو طلاق بیک طلاق مگر بدو طلاق ہر۔ طلاق
 واحدة۔ تو ایک طلاق سے طلاق ہوگی۔ والا اصل ان الاستثناء کلمہ بالماصل بعد اضمیاء۔ اور اصل یہ پھر یہ کہ
 استثناء و واقع صرف استعلاء کا ہونا ہوتا ہر جو کلمے کے بعد باقی رہا۔ اور یہ نہیں ہوتا کہ مثلاً دون مسئلہ میں طلاق
 کے کلمے سے دو یا ایک کا اخراج ہو بلکہ اول مسئلہ میں گویا اسنے لکھا کہ ایک کم تین طلاقین اور دوسرے مسئلہ میں دو کم تین طلاقین

تو اس سلسلہ کا حاصل یہ کہ تہہ در تہہ میں اور درم کا حاصل یہ کہ تہہ پر یک حلقہ ہو۔ جو الفصحی۔ ہی قول صحیح ہے۔ بعض
 جو استثنائے کی یہ تہہ کی کہ وہ اثبات میں سے نفی ہو اور نفی میں سے اثبات ہو۔ یہ فاسد ہے۔ میں کتابوں کے استثناء کا
 یہ کہ جو کتاب ہو۔ اور استثناء کی ذاتی تہہ یہ نہیں بلکہ ذاتی تہہ یہ کہ استثنائی منہ سے استثنائی ہو کہ باقی کو ہوتا استثناء۔ مگر
 یہ کہ استثنائی منہ۔ اور اس کے معنی یہ کہ استثناء اس کلام کو کہتے ہیں جو استثنائی منہ کے باقی کو بیان کرے۔ اور لافوق ہیں
 قول القائل اطلاق علی درجہ و بین قولہ عشرۃ الاستثناء۔ کیونکہ جس کلمے والے نے کہا کہ فلان کا بھیر ایک درم ہو یا کما کہ
 ہے بھیر اس درم سوے کے ہیں۔ ان دونوں میں کچھ فرق نہیں ہے۔ یعنی دونوں کا حاصل ایک ہے۔ جب یہ معلوم ہو گیا
 فیصح استثناء۔ بعض من اہلک۔ تو جملہ میں سے بعض کو استثناء کرنا صحیح ہے۔ لہذا یہ بھی انکشاف بعض بعدہ
 کیونکہ بعد اس کے بعض کا کلام باقی رہیگا۔ تو استثناء کے معنی ہائے گئے۔ ولا یصح استثناء الکل من الکل۔ اور کل سے
 کل کا استثناء صحیح نہیں ہے۔ لہذا یہ بھی بعدہ شئی ایسی کہ کلمہ کا کہتے ہیں کہ کچھ نہیں بچا جس کے ساتھ کما کہتا ہو جاوے
 وصارفاً للفظ الیہ۔ اور لفظ کو اس کی طرف پھرنے والا ہو جاوے۔ یعنی جب کچھ نہیں بچا تو لفظ کس چیز کی طرف پھیرا جاوے
 اور کس سے کلام ہو تو استثناء کے معنی نہیں رہے۔ امام مصنف نے اپنی زیادات میں لکھا کہ کل سے کل کہا۔ مثلاً جمعی نہیں جمیع ہے
 کہ کل کے لفظ باسی کے معنی سے ہو اور اگر دوسرے لفظ سے ہو تو صحیح ہے اگرچہ معنی کی راہ سے وہ استثناء کل از کل ہو مثلاً کما کہ میری
 سب عورتیں طلاق ہیں سوائے یہ سب عورتوں کے۔ تو یہ کل کا استثناء کل سے ہے اور صحیح نہیں ہے پس کل عورتیں طلاقات
 ہو جاوے گی اور اگر اس کے چار عورتیں اسے کما کہ میری سب عورتیں طلاق ہیں سوائے عروہ و نہ نب و ہندہ و سلمی کے تو استثناء صحیح
 اور کل طلاق نہیں ہوگی اور اس کی وجہ یہ ہے کہ استثناء تو لفظی نفرت ہے کسی شے علی حکم کا منع نہیں ہے ورنہ قولہ انت طالق عشر الیہ
 یعنی تو طلاق دس طلاق سوائے نو کے ہے۔ یہ صحیح نہ ہو کیونکہ شرعاً طلاقات تو تین سے زیادہ نہیں ہیں حالانکہ بلا خلاف صحیح ہے ایک طلاق
 واقع ہوگی۔ ۱۔ واما یصح الاستثناء اذا کان موصولاً بہ کما ذکرنا من قبل۔ اور واضح ہو کہ استثناء جمعی صحیح ہوتا ہے کہ
 اصل کلام سے موصول ہو جیسا کہ بنے سابق میں ذکر کیا ہے۔ یعنی اشارتہ تعالیٰ کما اگر موصول ہو تو کلام سابق سے جوع کرنا
 اور منع قرار نہ دینا حالانکہ یہ جائز نہیں ہے۔ واذ اثبت ہذا فی الفصل الاول المستثنی منہ ثنائان فیقعان فی الثنا
 واحد فیقع واحد۔ اور جب یہ ثبوت ہوا تو پہلی صورت میں جو کچھ بعد استثناء کے باقی رہا وہ دو طلاق ہیں تو واقع ہو جاوے گی اور دوسری صورت
 میں جو کچھ باقی رہا وہ ایک طلاق ہو جائے گی۔ ولو قال الاثلثا۔ اور اگر اس شخص نے سوائے تین کے کہا ہوت
 یعنی کما کہ تو طلاق دس سوائے تین کے ہوت تو یہ استثناء کل ہے۔ یقع الثالث۔ تین طلاق پوری واقع ہوگی۔ لہذا
 استثناء الکل من الکل فلم یصح الاستثناء۔ کیونکہ کل سے کل کا استثناء ہے تو استثناء جمعی نہیں ہے پس کلام
 اول صحیح ہے یعنی تو طلاق ثلاث ہے وامتداعلم۔

باب الطلاق المریض

یہ باب مریض کے طلاق کے بیان میں ہے۔ واضح ہو کہ جو مریض اپنے مرض سے اچھا ہو گیا تو وہ مثل تندرست کے ہے اور اگر اسی
 مرض میں مر گیا اور مرض میں طلاق دی تو اس سے بعض احکام خاص متعلق ہیں جیسے مثلاً تندرست نے طلاق دی تو طلاق اس کی
 وارث نہیں اگرچہ عدت ہی میں مر گیا ہو۔ واذ اطلق الرجل امراتہ فی مرض موتہ طلاقاً بائناً فمات وہی فی العدة وثبت
 اور جب مرنے اپنے مرض الموت میں اپنی جوہر کو طلاق بائن دی پھر مر ایسی حالت میں کہ یہ عورت ابھی عدت میں ہے تو طلاق اس کی
 وارث نہ ہوگی۔ یعنی جو کچھ اس کا عدت شوہر کی میراث کا بعدین طلاق متعادہ پاوے گی۔ جبکہ اس کی عدت میں مرے ہو۔ وان مات

بعد انقضائے العدة فلا میراث لہا۔ اور اگر وہ عورت کی عدت گزرنے کے بعد مرا تو عدت کے واسطے کچھ میراث نہیں ہے۔
 وقال الشافعی لا ترث فی الوجہین۔ اہلہام شافعی نے کہا کہ وہ دونوں صورتوں میں وارثہ نہیں ہوگی۔ فتاویٰ خواتین
 میں مراد جو یا بعد عدت کے۔ لان الزوجیۃ قد طلعت بهذا العارض وہی السبب۔ کیونکہ زوجہ ہونا تو اس معنی میں
 کے پیش آنے سے باطل ہو گیا حالانکہ زوجہ ہونا میراث کا سبب نہ تھا۔ ولہذا لا ترثا اذا ماتت۔ اور یہی وجہ ہے اگر عدت مر گئی ہو
 تو مرد اس کا وارث نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس کا شوہر نہیں رہا ہے۔ ولنا ان الزوجیۃ سبب ارثہا فی مرض موتہ۔ اور ہمارے معنی
 یہ کہ شوہر کی مرض الموت میں عدت کا زوجہ ہونا عورت کے وارث ہونے کا سبب ہے۔ والزوج قصد البطالہ۔ اور شوہر نے اسے
 باطل کرنے کا قصد کیا۔ فیرو علیہ قصده بتاخير علم اے زمان انقضائے العدة دفعا للفسخ عنہا۔ تو شوہر کا یہ قصد اسی پر
 رد کر دیا جائیگا اس طرح کہ اس کا شوہر عورت کی عدت گزرنے تک تاخیر کر دیا جائیگا تاکہ عورت سے اس کا ضرر دور ہو۔ اور بعد عدت کے
 اس کا اثر ہوگا۔ پھر آیا انہی تاخیر کرنا ممکن ہے یا نہیں۔ تو فرمایا۔ وقد امكن۔ اور ایسی تاخیر کر دینا ممکن ہے۔ لان النکاح فی العدة
 یقی فی حق بعض الآثار۔ کیونکہ عدت کے اندر بعض آثار کے حق میں نکاح باقی رہتا ہے۔ فتاویٰ میں شوہر چاہے
 رجوع کرے تو نکاح باقی رہیگا۔ فجاز ان یقی فی حق ارثہا عنہ۔ تو ممکن ہوگا کہ شوہر سے عدت کی میراث پانے کے حق میں بھی
 نکاح باقی رہے۔ فتاویٰ تاکہ عورت سے ضرر دور ہو۔ بخلاف ما بعد الا انقضائے۔ برخلاف ابعد انقضائے عدت کے فتاویٰ کہ شوہر
 تک تاخیر نہ ہوگی۔ لانه لا امکان۔ کیونکہ امکان نہیں ہے۔ فتاویٰ کیونکہ بعد انقضائے عدت نکاح کا کسی وجہ سے باقی رہنا ممکن
 نہیں ہے جیسے مرد کا وارث ہونا نہیں ممکن ہوتا۔ والزوجیۃ فی ہذہ الحالۃ لیست بسبب لارثہ عنہا۔ اور مرض الموت کی
 حالت میں شوہر ہونا مرد کے واسطے جو وہ میراث پانے کا سبب نہیں ہے۔ فتاویٰ بلکہ مرد زوجہ کے واسطے ہے۔ سوائے کہ شوہر
 کے وارث ہونے کا اصل سبب زوجیت ہے اور اسکو باقی رکھنا شوہر کے اختیار میں ہے کیونکہ جب زوجہ مرض الموت میں گرفتار ہے
 اس وقت شوہر اسکو طلاق نہ دے تو زوجہ کے مرنے پر اس کا وارث ہو تو شوہر کے حق میں وارث ہونے کا سبب یہی زوجیت کا
 تعلق ہے پس اگر زوجہ مر لیغیہ کو طلاق دی اور ایام عدت میں مر گئی تو شوہر وارث نہ ہوگا۔ فیصل فی حقہ۔ تو شوہر کے حق میں
 سبب یعنی زوجیت باطل ہوگی۔ فتاویٰ کیونکہ زوجیت منقطع ہو گئی۔ خصوصاً اذا رضی بہ۔ خصوصاً جبکہ شوہر خود اپنا رضی
 زوج کا۔ کیونکہ اپنی خوشی سے اس مر لیغیہ کو طلاق دیدی۔ منہج کہتا ہے کہ مرد و عورت میں فرق یہ ہوا کہ مرد کے واسطے سبب
 وارثہ ہونے کا زوجیت ہے اور زوجہ کے واسطے سبب میراث شوہر کا مرض الموت ہے جب تک تعلق نکاحی باقی ہو لیکن سبب کا تعلق
 ہے شیعہ پر موقوف ہوتا ہے جیسا کہ اصول میں مقرر ہوا پس توضیح مسئلہ و تعلیم دلیل تلخیص الفتح اس طرح ہے کہ مسئلہ میں تین قبضہ ہیں
 اول آنکہ مرض الموت میں طلاق دے۔ دوم طلاق بائن دے۔ سوم عورت ہنوز عدت میں ہے کہ شوہر مرا تو وارث ہوگی۔ فائدہ دینا یہ کہ
 اگر حالت صحت میں طلاق دی تو عورت کے حق میں سبب ارث نہیں ہوا پس وارثہ نہ ہوگی۔ اسی طرح اگر مرض میں طلاق دے کر اچھا ہو گیا
 ہنوز عدت میں تھی کہ کسی دوسرے مرض وغیرہ سے مر گیا تو بھی وارثہ نہ ہوگی۔ ابن التدریس نے کہا کہ اہل علم کا اجماع ہے کہ یہ قول کہ اگر
 طلاق جمعی دی ہو تو عدت میں شوہر زوجہ میں سے کوئی مردے دوسرا اس کا وارث ہوگا۔ اور اس طرح ہے کہ اگر حالت صحت میں ہر طرح
 ایک طلاق کے طریقہ سے دی پھر کوئی عدت میں مرا تو دوسرا اس کا وارث نہیں ہوگا۔ اور اگر بعد انقضائے عدت کے مرا تو وارث
 نہ ہوگی۔ رہا یہ کہ عورت کے واسطے وارث ہونے کا سبب شوہر کا مرض الموت ہے جو بعد تعلق زوجیت کے تو یہ مذہب خلفائے راشدین
 دائرہ صحابہ رضی اللہ عنہم واکابر تابعین رحمہم اللہ قائلے سے مروی ہے اور اپنا صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے کہ شوہر کا مرض الموت
 نے تمام نفقہ الا صیغہ کو جو عبد الرحمن بن عوف کی جو روایت ہے اور اسکو مرض میں طلاق دی تھی وارثہ دیا حالانکہ طلاق الیہ بھی عدت
 میں عبد الرحمن رضی اللہ عنہ نے انتقال کیا تھا اور یہ واقعہ علیہ تھا مبین حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے صحابہ رضی اللہ عنہم کی خبر

فتاویٰ خواتین جلد دوم اور اس میں اس کا تذکرہ ہے

بین میراث دینی اور کرمی نے اکابرین کی ترسب کا اجماع کاوی ثابت ہوا علاوہ ابن عباس (رضی اللہ عنہما) و علی بن ابی طالب (رضی اللہ عنہما) اور دیگر اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم سے یہی مروی ہے کہ کسی ایک صحابی سے اس کے غوث نبوت عین ذوالجلال سکون سمع ہوا اور یہ جو عبد اللہ بن الزہری سے روایت کیا جاتا ہے کہ میں ہوتا تو قاطعاً کو در نہ نہیں دوتا۔ یہ جو سفر نہیں کر سائل تو اس کے سنی ہیں کہ میری رسائی عقل، عقیدہ، ہونچہ بلکہ میں خوار کرتا اور مخالفت مراد نہیں ہے۔ اور بر تقدیر تسلیم ہم کہتے ہیں کہ اہل صحابہ رضی اللہ عنہم علی ہو چکا اور اس وقت عبد اللہ بن الزہری کو تھے اور یہ جو بعض مالکیہ نے کہا کہ حضرت عثمان (رضی اللہ عنہ) بعد انقضاء مدت کے در نہ دیا تھا یہ خلاف جمہور بلکہ مدت کے اندر عبد الرحمن بن عوف نے وفات پائی تو در نہ دیا تھا۔ خاتمہ اللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ م۔ وان طلقها ثلثاً بامر با۔ اور اگر شوہر نے عدت کے کئے دانگے سے اسکو تین طلاقیں دیں۔ او قال لہا اختاری۔ یا اس نے عورت سے کہا کہ تو اختیار کر۔ فاختارت لنفسها۔ پس عورت نے اپنے نفس کو اختیار کر لیا۔ یعنی طلاق لے لی۔ او اختلعت منه بیاہوت نے شوہر سے طلع لے لیا۔ ثم مات وہی فی العدة۔ پھر شوہر مر بیٹھا۔ ایسی حالت میں کہ عورت مذکورہ عدت میں ہے۔ لم تحض۔ نو ذہ شوہر کی وارث ہوگی۔ فنفذت ما جب صالی کا سبب عورت کی طرف سے سرین کے مرض الموت میں پیدا ہوا جو نو ذہ وارث ہوگی۔ لہذا نصبت بالطلاق حقها۔ کیونکہ عورت خود اپنے حق میراث کو شانے پر راضی ہوئی۔ والٹا خیر حقها۔ حالانکہ انقضاء مدت تک سبب میراث تاخیر ہوتا عورت کے حق کی وجہ سے مخالفت یعنی یہ تاخیر نہیں رہی جبکہ وہ خود ہی اپنے حق شافی ہے۔ وان قالت طلقنی للرجعة فطلقها ثلثاً ورثتہ۔ اور اگر عورت نے جا ہر کہے جسے طلاق دے سے پس شوہر نے اسکو تین طلاقیں دیدیں تو عورت اسکی وارث ہوگی۔ لان الطلاق الرجعی لا یزول النکاح فلم یکن لبوا لہا رخصۃ۔ بطلان حقها۔ کیونکہ جس طلاق تو نکاح کو نہیں شافی پس جس طلاق کی درخواست سے یہ عورت اپنے حق شانے پر راضی ہونے والی نہیں ٹھہری۔ لہذا انقضاء مدت تاخیر سبب ہوگی۔ وان قال لہا فی مرض موتہ ننت طلقک ثلثاً فی صحتی و النقصت عدتک۔ اور اگر شوہر نے عورت سے اپنے مرض الموت میں کہا کہ میں تجھے اپنی صحت میں تین طلاق دیکھا اور تیری مدت بھی گزر چکی ہے۔ فصدقتہ۔ پس عورت نے اس کے قول کی تصدیق کی۔ فنت۔ کہ تو نے سچ کہا۔ پس یہ عورت اب وارثوں میں نہیں رہی اور جو وارث نہوا اس کے لیے اگر کچھ وصیت کی جاوے تو جائز ہوگی۔ لیکن مریض کا اقرار و وصیت بمنزلة حالت مرگ کی ہے۔ تم اقر لہا بدین۔ پھر شوہر نے اس عورت کے واسطے اپنے ذمہ قرضہ اقرار کیا۔ او اوصی لہا بوصیتہ۔ یا شوہر نے اس کے واسطے کچھ وصیت کی۔ فاس اقرار و وصیت میں اختلاف ہے فلہا الاقل من ذلک ومن المیراث عند ابی حنیفہ پس امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک اس عورت کے واسطے اس اقرار یا وصیت سے اور اس کے حصہ میراث سے جو کم ہو وہ ہوگا۔ فاس اگر حصہ میراث کم ہے تو یہ لیگا اور اگر مقدار قرضہ اقراری یا مقدار وصیت کم ہے تو وہ لیگی۔ وقال ابو یوسف و محمد یحوز اقرارہ و وصیتہ بعد امام ابو یوسف و محمد نے کہا کہ مریض کا اقرار اور وصیت جائز ہے۔ پس میراث نہیں لیگی بلکہ جو اقرار کیا یا جو وصیت کی اسی پر ما۔ ہوگا و علی ہذا اگر وصیت کی مقدار ترک کی تھائی ال سے زائد ہو تو وارثوں کے انکار پر مرتب تھائی کہ لیگی۔ م۔ وان طلقها ثلثاً فی مرضہ بامر با۔ اور اگر شوہر نے مرض الموت میں عورت کو اس کے کہنے پر تین طلاقیں دیدیں۔ فنت۔ حتی کہ وہ وارث ہوتے سے خارج ہوئی۔ تم اقر لہا بدین۔ پھر اس عورت کے واسطے کچھ قرضہ کا اقرار کیا۔ او اوصی لہا بوصیتہ۔ یا اس کے واسطے کچھ وصیت کی۔ فلہا الاقل من ذلک ومن المیراث فی قولہم جمیعاً۔ تو بنون اماموں کے قول میں بالاتفاق یہ حکم ہے کہ عورت کے واسطے اس اقرار قرضہ و وصیت سے اور اس کے حصہ میراث سے جو کم ہو وہ لیگا۔ پس اس صورت میں کچھ خلاف نہیں ہے۔ قول زفری۔ لیکن زفری کے قول پر اس کے خلاف ہے۔ فان لہا جمیع ما اوصی و ما اقر بہ۔ چنانچہ زفری کے نزدیک جو کچھ اقرار کیا یا جو وصیت کی وہ بدی لیگی۔ لان المیراث لما بطل بسوا لہا مثل المانع بن صحیحہ الاقرار و الوصیتہ۔ کیونکہ جب عورت کی

میں رکعت پس یہ کہ اگر اقرار وصیت سے اور نہ میراث سے جو کہ ہو وہ پاویگی اس کے یہ معنی ہیں کہ اگر اقرار وصیت سے
 میراث کم ہو تو میراث لیا اور اگر قدر اقرار وصیت کم ہو تو اپنے حق میں اس پر راضی ہو چکی پس ہی اس کے واسطے تو پس اگر
 مردانہ حق نہ تھی تو اگر عورت نے اپنے حصہ میراث سے اس قدر پر صلح کر لیا۔ م۔ اگر کہ جادو سے کہ اچھا اگر صدق۔ انفق سے
 عدت کی اقرار عورت کے حق میں دربارہ میراث کے وصیت و اقرار قرینہ میں تمت ہو حتی کہ تم نے وصیت وغیرہ کو صحیح نہیں کیا
 تو ہم کہتے ہیں کہ یہ تمت شرعاً مستبر نہیں ہے کیونکہ شوہر کو اختیار ہے کہ فی الحال اسکی بہن سے نکاح کرے اور اس عورت کو اپنی زکوٰۃ
 دے اور عورت کی طرف سے گواہی دے اور عورت اپنا نکاح دوسرے شوہر سے کرے اور اپنی زکوٰۃ اس زلیف شوہر کو جس سے
 حلق و انفق سے عدت اقرار ہی ہو دے اور اس کے واسطے گواہی دے پس یہ سب احکام شرعاً جائز ہیں پس اگر تمت مذکورہ
 مستبر حوالی تو یہ احکام کیوں جائز ہوں گے جواب یہ ہے کہ جو تمت تو یہی کہ شاید بغرض صفت دونوں نے خفیہ قرار دیا کر لی ہو
 کیونکہ ادراہ عادت ایسا ممکن ہے۔ و لا موانع عادی فی حق الزکوٰۃ۔ اور عادت کی مراد سے یہ ممکن نہیں کہ باہمی خفیہ
 قرار داکرین دربارہ زکوٰۃ کے فن۔ کیونکہ جب زکوٰۃ ہی ادا نہ تو وہ بغیر ایسے قرار داد کے عورت کو دے سکتا ہے۔ والذی زوج
 اور دربارہ زوج کے فن۔ کیونکہ مرد کنواہیلے کہ عورت کی بہن سے نکاح کر لے حالانکہ اسکا کچھ فائدہ نہ ہو تا جھکدہ و درون کر کے
 نہیں کر سکتا با عورت دوسرے عادی سے نکاح نہیں کر سکتی ہے۔ والشہادۃ۔ اور دربارہ گواہی کے فن۔ کیونکہ یہ عادت نہیں
 کہ خفیہ گواہی کے واسطے عورت و مرد باہم بالکل بائن ہو جائے گا اقرار کرین خواہ واقعی ہو یا دکھلانے کو کیونکہ ایسے کذب سے انکار
 و دسر کذب بہت آسان ہے۔ فلا تمت فی حق ہذہ الاحکام۔ و ان احکام کے جائز ہونے میں کوئی تمت مجبر نہیں ہے۔ خواہ وہ
 میراث میں تو یہی قرار داد کی عادت جاری ہو تو اس میں تمت ہے اور سوائے اسکے دیگر احکام میں عادت کبھی سنی نہیں گئی بلکہ
 ایسی حماقت غیر ممکن ہے تو یہی سمجھا جا بگا کہ طلاق و انفق سے عدت کا اقرار واقعی ہے۔ فافہم۔ پھر واضح ہو کہ جیسے مرض الموت ہو اسکی
 دیگر وجہ بھی ہیں کہ مرض الموت ہے اجماع اصحاب رضی اللہ عنہم کی حلت یہ ہے کہ اس میں غالباً ہلاکت یا قرب ہلاکت ہے اور یہ علت جو
 اجتہاد سے نکالی گئی اسکے صحیح ہونے کی تائید یہ کہ دوسری جگہوں میں متعدی ہے چنانچہ امام محمد نے جامع میں کہا۔ و من کان
 محسوراً۔ اور جو شخص کہ قلمہ میں محسور ہو فن۔ دشمن نے قلمہ گھیرا ہو اور قلمہ کی حفاظت سے غالباً نجات ہے۔ اوفی صف
 القتال۔ یا وہ لڑائی کی صف میں ہو فن۔ جو میدان میں مقابل سے لڑنے کو ابھی نہیں نکلا ہے۔ فطلق امرأۃ ثلثاً۔ پس
 اسے اپنی عورت کو تین طلاقیں دے دین فن۔ پھر مرد مارا گیا۔ لم ترشہ۔ تو عورت اسکی وارث نہوگی فن۔ اگرچہ عدت میں
 کیونکہ اسکے حق میں غالباً ہلاکت نہیں ہے تو وہ مرخص کی طرح عورت کی میراث سے بھلنے والا نہیں ہوا۔ و ان کان قد بارز رجل
 و مارکہ شخص میدان میں کسی باز کے مقابل ہوا کہ وہ موت کا سامنا ہے۔ او قد ملیقتل فی قصاص او جرم۔ یا یہ
 شخص آگے بڑھا گیا ہو تاکہ قصاص یا جرم میں قتل کیا جاوے فن۔ یعنی یہ شخص قاتل یا زانی محض ثابت ہو کر قید خانہ میں تھا
 اسوقت تک تو احتمال تھا کہ شاید یہ جرم یا قصاص بعد حکم قصاص یا جرم کے نکال کر بڑھا گیا تاکہ قتل یا سنگسار کیا جاوے حتی کہ
 غالباً مارا جائیگا و اس حالت میں اسے جو رو کو تین طلاقیں دے دین۔ و نہت ان مات فی ذلک اوجہ او قتل۔ پس اگر وہ
 اس جرم میں ہر اقل کیا گیا تو عورت وارث ہوگی فن۔ جبکہ عدت میں مارا گیا اگرچہ اسی جرم میں دوسرے سبب سے مارا گیا ہو یا وہ
 اگر وہ اتفاق سے بچ گیا اور حکم صحیح میں ہو گیا تو وہ وارث نہوگی اگرچہ بعد اسکے مرے یا مارا جاوے۔ جیسے مرغین بستر سے لگ گیا
 حتی کہ مرض الموت سمجھا گیا اور اسنے حلق دی پھر اسکو کسی نے قتل کیا تو بھی عورت وارث ہوتی ہے یہی ظاہر الروایہ مبسوطہ کا فی الحکم
 میں مذکور ہے۔ ذکرہ البیہقی۔ اگر کوئی اس زمانہ میں میدان کی مبارزت سے ایک کے ساتھ ایک نہیں لڑتا ہے تو کیا حکم ہوگا۔ مترجم
 کنندہ کہ وہ اس میں حالت مقابلہ ہے پس اگر گولیاں دو تو پین باہم چلنا شروع ہو گئیں تو اس حالت میں بمنزلہ مرغین ہے تو نہ نہیں

وانتہ تعلل اعلم - م - واصلہ ما بینا - اور اس حکم قیاسی کی اصل وہی وہی ہم سابق میں بیان کر چکے کہ ان امراتہ الفارشات
استحسانا - جو شخص سیرت دینے سے بھاگنے کو طلاق دیدے تو اس بھگڑے کی عورت بدلیل استحسان وعتہ ہوگی وعتہ بدلیل
اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم اگرچہ قیاس اسکو مقتضی نہ ہو - پھر یہ ہوتی کہ وہ شخص بھگڑا نہ بت ہو جاوے - واما ثبوت حکم الفراق
بتعلق حقہا بما لہ - اور بھگڑے ہونے کا حکم بھی ثابت ہوگا کہ عورت کا حق اسکے مال سے متعلق ہو جاوے وعتہ پھر وہ اسکو
اسوئے طلاق دیدے کہ اس عورت کو یہ ترک نہیں بلکہ نقطہ سیری اولاد وغیرہ کہے - پس اب یہ معلوم کرنا ضرور ہوگا کہ عدت کا وقت کون سا
کب اسکے مال سے متعلق ہو جاتا ہے - واما بتعلق بمرض بخلاف منہ الہلاک غالباً لکما اذا کان صاحب الطراش -
اور عورت کا حق اسکے مال سے جسمی متعلق ہو جائیگا کہ مرد کو ایسا مرض لگ جاوے جس سے غالباً ہلاکت ہی کا خوف ہو جیسے وہ مرض
ہو کہ بچھونے سے لگ گیا وعتہ - پس اس اصل کی فرع یہ کہ ہر ایک شخص جو ایسی علت میں طلاق دے کہ غالباً وہ اس سے بچھو
وودہ مریض نہ کر کے ماند بھگڑا ہوگا جیسے میدان کاڑنے والا اور جبکہ بھانسی دینے کو لیے جلتے ہیں اور غریب وجود کو دیکھنے
الحاصل اصل انکی وہ مریض جو بستر سے لگ گیا - رہا یہ کہ بستر سے لگ - مانا اور غالب ہلاکت کس حالت کا نام ہے تو فرمایا - وہو ان
یکون بحال لا یقوم بکوائجہ کما لیتا وہ الا صحار - اور جس مریض سے غالباً ہلاکت کا خوف ہو وہ مریض ہے کہ ایسی حالت میں
ہو جاوے کہ نہ رستون کی طرح اپنی حاجات پر قیام نہ کر سکے وعتہ - پس اگر کسی عیال سے اپنی حاجت پوری کر لیتا ہو اور تندرستوں
کی طرح نہیں کر سکتا تو مریض الموت ہے حتی کہ اگر مر گیا تو ایسی علت مرض میں طلاق وغیرہ جو کام اسنے کیے ہیں وہ مرض الموت کے
کام کہلا دیئے اور اگر وہ بچ گیا اور اچھا ہو گیا یعنی تندرستوں کی طرح اپنے کام کرنے لگا تو معلوم ہو گیا کہ گمان غلط تھا اور اسکے سب کام
تندرستوں کے مانند رکھے جاویں گے - پس اس سے متنبہ ہو کہ طلاق دینے والے مریض جو بھگڑا کہلاتا ہے حتی کہ اسکو شیع بھگتے نہیں دیتی
بلکہ اسکی جو دو سیرت دلاتی ہے وہی مریض ہے جسکی حالت ایسی ہو کہ غالباً ہلاک ہوگا - یہ حالت سوائے مریض کے دوسروں میں
بھی پیدا ہو جاتی ہے لہذا فرمایا - وقد جب حکم الفراق بما ہو فی معنی المرض فی توجہ الہلاک الغالب - اور کسی بھگڑے ہو جانے
کا حکم ایسے امر میں ثابت ہو جاتا ہے جو غالباً ہلاکت میں مرض الموت کے معنی میں ہو - واما یكون الغالب منہ السلامة لا یثبت بہ
حکم الفراق - اور جو امر ایسا ہو کہ غالباً اس سے سلامتی ہو تو اس سے حکم قرار نہیں ثابت ہوگا وعتہ - جب یہ بات معلوم ہو چکی نہ
فالمحصور الذی فی صفت القتال الغالب منہ السلامة - جو شخص کہ قلعہ میں محصور ہو اور جو شخص کہ صف میں ہو وہ غالباً
اس سے نجات و سلامتی ہے سلطان الحصن لدفع باس العدو - کیونکہ قلعہ تو دشمن کا ضرر دہ کرنے کو ہوتا ہے سو کذا الخ
اور یہی حکم نعت کا ہے وعتہ - یعنی جبکہ ساتھ میں ایسی باعث ہو جو کہ اسکو ضرر پہنچنے سے منع ہو - اور یہاں لشکر موجود ہے -
فلا یثبت بہ حکم الفراق - تو محصور ہونے اور صف میں ہونے سے فرار کا حکم نہیں ثابت ہوگا - والذی یارثر - اور جو شخص کہ
مہاجر ہو وافت - یعنی میدان میں مقابل ہوا - او قدم لیتقل - یا آگے بڑھایا گیا تاکہ قتل کیا جاوے - الغالب منہ الہلاک
و غالباً اس سے ہلاکت ہے وعتہ - اور بچ جانا بہت نادر ہے - فیتحقق بہ الفراق - تو ایسی حالت سے فرار کا حکم متحقق ہوگا وعتہ
لہذا جسے بازت کی حالت یا قصاص وغیرہ میں قتل کو بدلے کی حالت میں طلاق دی تو وہ بھگڑا ہے پس اسکی عدت عادت
ہوگی - ولہذا اخوات تخرج علی ذہا الحرف - اور اس مسئلہ کے اور بھی اخوات ہیں جو اسی اصل پر نکلتے ہیں وعتہ - جیسے کہ
شخص ایسے جنگل میں پھنس گیا جس میں بہت درخت ہیں یا کشتی ٹوٹ کر ایک تختہ پر رہ گیا یا گھر گشتی میں ہو اور طوفانی ہوا میں
اگر غالباً غرق ہوگا تو مانند مرض الموت ہے - یونہی جو زندہ کے منہ میں ہو یا سل و فوج میں ہمارے کہڑا شروع ہوا اور برابر چلتا
جائے تو وہ مرض الموت ہے اور اگر کسی کے پھر پھنس جائے اسکو بستر پر نہیں ڈالا اور غالباً ہلاکت نہیں ہے تو وہ نیزہ تندرست
کے ہے - واما الفقه - و قولہ انما مات فی ذلک الوجه او قتل - اور یہ جو امام محمد رحمتہ فرمایا کہ اس وہ میں مر جاوے یا قتل

کیا جادے فتنے میں اسوج سے مرے یا اسوج میں مقتول ہو۔ دلیل علی ان لافرق بین ما اذات بذلک سبب
 اول سبب آخر۔ تو قول دلیل ہو کہ اس میں کچھ فرق نہیں کہ اسی سبب سے مرے یا دوسرے سبب سے مرے فتنے بہر حال حکم قرار
 ہوگا۔ کہ صاحب الفرائض سبب المرض اذا قتل۔ جسے جو مریض کہ بوجہ مرض کے بننے سے لگ گیا ہو اگر اسکو کسی نے قتل
 کر یا فتنے۔ حالانکہ اسنے طلاق دی تھی تو حکم قرار پائی رہیگا۔ یہی صحیح ہے۔ ما اذا قال الرجل لامرأته و هو صحيح۔ اگر تہہ سستی
 کی حالت میں مرد نے اپنی جوڑ سے کہا کہ۔ اذا جاور اس اشہر اذا دخلت الدار او اذا صلی فلان النظر او اذا دخل
 فلان الدار فانت طالق۔ جب چاند رات آوے (تو طالعہ ہے) یا جب تو اس گھر میں داخل ہو۔ یا جب فلان شخص نماز
 پڑھے یا جب فلان شخص اس گھر میں داخل ہو تو طالعہ ہے۔ فکانت ہذہ الاشیاء والزواج مریض۔ بوجہ یہ کہ
 پائی گئیں تو اسوقت شوہر مریض ہو فتنے۔ مریض بمرض الموت ہی پس حاصل یہ ہوا کہ اسنے طلاق کو ان شرطوں پر جب سعلق کیا
 تھا تب تہہ مست تھا اور جب شرطیں پائی گئیں اسوقت طلاق واقع ہوئی یعنی بائنہ واقع ہوئی حالانکہ اسوقت شوہر مریض تھا
 سے بیمار ہو بھروسہ کی مدت میں مر گیا۔ لم ترث۔ تو عورت نہیں وارث ہوگی۔ وان کان القول فی المرض وثبت
 اور اگر شوہر کا تعلیق کن بھی حالت مرض میں ہو تو عورت وارث ہوگی فتنے۔ کیونکہ مریض نے ایسے سبب سے عورت کو جدا کیا کہ
 یہ حیاتی کا سبب شوہر کی طرف سے ٹھہر گیا کیونکہ چاند رات آئی اور فلان کا نظر پڑنا یا گھر میں باہر کچھ عورت کے اختتام میں نہیں
 ہو سلا فی قولہ اذا دخلت الدار۔ سوائے اس قول کے کہ جب تو اس گھر میں گئی تو طالعہ ہے فتنے۔ کیونکہ جب عورت گئی تو
 تو اپنے حق میں نے پر خود رخصتی ہو گئی۔ اور ما اول مستکون تعلیق کرنا حالت صحت میں تھا لیکن واضح ہو کہ اگر صحت کی حالت میں
 کہا کہ جب میں مرض الموت سے بیمار ہوں تو طالعہ ہے۔ یہ باطل ہے جیسے کہا کہ جب میں مردن تو بائنہ ہے پس عورت میراث پائی
 حاصل کہم یہ جو امام مہنف نے فرمایا کہ۔ ہذا علی وجہ امان تعلیق الطلاق بھی الوقت او بفعل نفسه او بفعل
 المراء۔ یہ کئی صورتوں پہر اول یہ کہ کسی وقت کے آنے پر سعلق کرے۔ دوم یہ کہ کسی اجنبی کے فعل پر سعلق کرے (مثلاً وہ نماز
 پڑھے) اور سوم یہ کہ اپنے فعل پر سعلق کرے (مثلاً میں نماز پڑھوں) اور چہارم یہ کہ عورت کے فعل پر سعلق کرے (مثلاً وہ نماز پڑھے)
 وکل وجہ علی وجہین امان کان التعلیق فی الصحة والشرط فی المرض۔ او کلاہما فی المرض۔ اور صورت کی وجہ
 میں اول یہ کہ تعلیق کرنا تو حالت صحت میں تھا اور شرط کا موجود ہونا حالت مرض الموت میں ہوا اور دوم یہ کہ تعلیق و شرط دونوں کا
 وجود حالت مرض میں ہوا۔ رابہ کہ تعلیق مرض میں اور شرط حالت صحت یا دونوں حالت صحت میں ہوں ان میں کچھ شک نہیں
 کہ طلاق واقع ہو اور عورت وارث نہیں۔ لہذا اگر چھوڑ دیا۔ اب ہر ایک صورت کے ساتھ دونوں وجہوں کو مل کر تفصیل یہ ہے ہا
 الوجہان الاولان وہو اذا کان التعلیق بھی الوقت کہ اول دو صورتیں یعنی ایک تعلیق کسی وقت کے آنے پر ہو۔
 بان قال اذا جاور اس اشہر فانت طالق۔ بان طور کہ جب چاند رات آوے تو طالعہ ہے۔ او بفعل الاجنبی۔
 دوم تعلیق کسی اجنبی کے فعل پر ہو۔ بان قال اذا دخل فلان الدار او صلی فلان النظر۔ بان طور کہ جب فلان شخص
 اس گھر میں گئے یا وہ نماز پڑھے۔ وکان التعلیق والشرط فی المرض فلہا المیراث۔ اور تعلیق کرنا اور شرط لگانا
 دونوں مرض میں واقع ہوئی تو عورت کے واسطے میراث لیگی۔ لان القصد الی الفراق قد تحقق منہ مباشرة التعلیق
 فی حال تعلیق حتماً بالہ کیونکہ قرار کا قصد کرنا شوہر کی طرف سے ثابت ہوا کیونکہ اسنے تعلیق طلاق ایسے وقت میں کی جب کہ
 عورت کا حق اسکے ال سے متعلق ہو چکا تھا۔ جبکہ وہ مرض الموت میں گرفتار تھا۔ اسی طرح اگر کہا کہ جب فلان شخص نماز
 ہو تو طالعہ ہے حالانکہ بیمار ہونا فلان کے اختیار میں نہیں تھا ہم جب وہ اسکے مرض الموت میں بیمار ہو کر باعث طلاق ہوا تو یہ
 شوہر کے تعلیق کا سبب ہے پس عورت وارث ہوگی۔ وان کان التعلیق فی الصحة والشرط فی المرض لم ترث۔ اور

اگر تعلیق کرنا حالت صحت میں ہو اور شرط پیدا ہو یا حالت مرض میں ہو تو وہ وارث نہیں ہوگی۔ کیونکہ شوہر نے حالت
تعلیق میں یہ قصد نہیں کیا۔ وقال زفر ترث لان المعلق بالشرط تنزل عنه وجود الشرط كالمنجرح۔ اور زفر نے کہا
کہ عورت وارث ہوگی کیونکہ جو طلاق معلق بشرط ہوئی ہو وہ وجود شرط کے وقت ایسی واقع ہوئی ہو جیسے بغیر تعلیق کے طلاق دی
تھان ایضا عافی المرضی۔ تو ایسا ہوا کہ اس نے مرض الموت کی حالت میں فی الحال طلاق دیدی۔ ولنا ان التعلیق سابق
لغير تعلیق عند الشرط علی لا قصد۔ اور ہماری محبت یہ کہ جو تعلیق سابق میں ہوئی وہ شرط پائے جانے کے وقت مکمل ہو
دینا ہو جاتی ہے قصد نہیں ہوتی ہوت۔ فی الحال قصد طلاق دینا نہیں ہوا بلکہ گویا اس نے اب طلاق دی اور عید یہ ہو کہ جو
قسم شرط معلق تھی اس سے وہ کام چھو کر نا ممکن نہیں ہو اور وہ مندرجہ ذیل کہ شرط موجود ہونے سے طلاق ایسے وقت میں بڑی
جواب اور مرض الموت میں گرفتار ہو پس اس نے قصد طلاق نہیں دی۔ ولا ظلم الا لمن قصد فلا یرد تفسرہ۔ اور ظلم کچھ نہیں ہو
کے جو قصد سے ہو تو وہ سکا تفسرہ نہیں ہوگا۔ گویا اس نے حالت صحت میں طلاق دیدی۔ فاما الوجه الثالث وهو اذا
علقہ بفعل نفسه۔ یہی تفسیر صمد اور وہ یہ کہ جب اپنے ذاتی فعل کے ساتھ طلاق معلق کی ہو۔ فسواء کان التعلیق فی العتق
والشرط فی المرض او کان فی المرض۔ تو اس میں دونوں وجہیں یکساں ہیں خواہ تعلیق کرنا صحت میں اور شرط پایا جانا مرض
میں ہو یا دونوں مرض میں ہوں۔ والفعل کا یہ سہ ہوا ولا بد منہ۔ اور خواہ ایسا فعل ہو کہ اسکے کرنے کا شوہر کو پابندی ہو جیسے
فعل وقت سونا شلا یا اس سے چارہ نہوا بیت فرض نماز پڑھنا یا کھانا یا تناسل حاجت وغیرہ۔ ت۔ ہر حال جب اپنے فعل
معلق کرے تو اس میں سب وجہیں یکساں ہیں۔ فیصیر فالوجود قصد الابطال۔ تو شوہر فراد کرنے والا ہو گیا کیونکہ عورت کا حق
ٹانے کا قصد پایا گیا۔ اما بالتعلیق او بباشرۃ الشرط فی المرض۔ خواہ قصد اس وجہ سے کہ اس نے مرض میں طلاق کی تعلیق کی
یا سبب سے کہ وہ مرض الموت میں خود شرط طلاق کو عمل میں لایا۔ یہ نہیں کہو کہ وہ کام ہی ایسا تھا کہ اسکو بغیر عمل میں ورنے کے پابندی
نہیں تھا کیونکہ۔ ان میں نہ من فعل الشرط بدفعہ من التعلیق الف بد۔ اگر اسکو یہ فعل شرا کرنے سے نہیں چارہ تھا
تعلیق نہ کرنے میں تو اسکو بزار علی سے چارہ حاصل تھا۔ اسے کیونکہ تعلیق کی عورت کا حق نہ تھا۔ فرد تفسرہ دفعا للتفسر
منہا۔ تو وہ کا تفسرہ رو کر دیا جائیگا کہ عورت کے سر سے اسکا ضرر دور ہو۔ اما الوجه الرابع وهو اذا علقہ بفعلها۔ یہی چارہ
عورت اور وہ یہ کہ جب عورت ہی کے فعل پر اس نے تعلیق کی ہو۔ تو اس میں تفصیل ہے خان کان التعلیق والشرط
فی المرض۔ پس اگر تعلیق کرنا اور شرط کا وجود دونوں باتیں مرض الموت میں پائی گئیں۔ والفعل مالہا منہ بد کلام زید
ونحوہ۔ اور جس فعل پر تعلیق کی وہ ایسا فعل ہو کہ عورت کو اسکے کرنے کی گنجائش حاصل ہو جیسے کہا کہ اگر زید سے کلام کرے تو
ہو یا اند اسکے۔ ت۔ مگر عورت نے یہ فعل کیا۔ لم ترث لانہا راضیۃ بذلك۔ تو عورت اسکی وارث نہ ہوگی کیونکہ وہ اپنے حق
ٹانے پر خود راضی ہو گئی۔ ورنہ ایسا کام نہ کرے۔ وان کان الفعل لا بد لہا منہ کا کل الطعام۔ اور اگر فعل ایسا ہو
کہ عورت کو اس سے کچھ چارہ نہیں جیسے طعام کھانا۔ ت۔ کہ انسانی زندگی کی ضرورت ہو۔ وصلوۃ الطہر۔ اور جیسے نماز
ظہر۔ ت۔ کہ فریضہ الکی عزوجل ہو۔ وکلام الابویں۔ اور والدین سے بولنا۔ ت۔ کہ اعتقاد طبعی سے مضطر ہو۔ یا بخل
ایسے کام کی شرط ہو جس سے عورت کو چارہ نہیں۔ ترث لانہا مضطرۃ فی المباشرة۔ تو عورت یہ فعل کرنے سے مطلق ہوگی
وارث ہوگی کیونکہ وہ اس فعل کو کرنے میں مضطر ہو۔ لہا فی الاستناع من خوف الهلاک فی الدنیا او فی العقبی
کیونکہ عورت کو اس فعل سے باز رہنے میں دنیا میں یا عقبی میں ہلاکت کا خوف ہو۔ ولا رضاء مع الاضطرار۔ اور مضطر ہونے
کے ساتھ میں رضامندی نہیں ثابت ہوتی ہوت۔ ت۔ یہ لازم نہ آیا کہ عورت چاہتی تو یہ فعل نہ کرتی اور جب کیا تو اپنے حق ٹانے
پر خود راضی ہوئی۔ اما اذا کان التعلیق فی العتق والشرط فی المرض۔ اور اگر ایسا ہو کہ شوہر نے تعلیق طلاق عورت کے

نقطہ وارث رہی اور باقی تو وہ تین طلاق سے بڑھا حرام ہو گئی بخلاف ما اذا طاعت فی حال قیام النکاح۔ بخلاف اسکے اگر
 عورت نے نکل قائم ہونے کی حالت میں شوہر کے پاس سے جلع برضا مندی کرایا ہوت۔ تو بھی جدائی دہنی ہوگی گرواٹ نہیں
 ہوگی تو بعد میں طلاق کے پاس سے جلع کرانے میں اور قبل طلاق کے ایسا کرانے میں فرق ہے۔ لہذا مثبت الفرقۃ فنکاح انہی
 بہ بطلان السبب۔ کیونکہ قبل طلاق کے پاس سے جلع کرنا جدائی کا نام تو عورت اپنے سبب سیراٹ مٹانے میں خود راضی ہو گئی۔
 و بعد الطائقات لا یثبت آخرتہ بالمطاعۃ۔ اور بعد تین طلاقوں کے پاس سے دلی کرنا جدائی حرمت نہیں ڈالتا و لیسفہ
 علیہا۔ کیونکہ حرمت جدائی کو ایسا کرانے سے پہلے ہو چکی تھی۔ کیونکہ تین طلاقوں سے یہ عورت اپنے شوہر پر حرام ہو چکی ہے۔
 فافترقا۔ تو دونوں صورتوں میں فرق کھل گیا۔ حاصل یہ ہوا کہ قبل طلاق کے مطاعۃ سے پاس کرنے میں ہنوز سبب سیراٹ
 نہیں تھا اور اگر ہوتا تو اسے مٹا دیا۔ اور بعد طلاقوں کے حق سیراٹ متعلق ہو چکا پھر مطاعۃ سے عورت نے گناہ کیا اور شوہر
 پر حرام ہو گئی لیکن سبب سیراٹ تو نہیں مٹا یا پس وارث ہوگی اور اول صورت میں نہیں وارث ہوگی۔ ومن قذت امرأ
 و هو حسیج۔ اور جس مرد نے اپنی زوجہ کو تندی رستی میں زنا کی تمت دی۔ اور گواہ نہیں ہیں۔ تو ایسی صحت میں
 حاکم شرع کے سامنے عورت مرد باہم لعان کیا کرتے ہیں پھر حاکم دو دن میں جدائی کر دیتا ہے۔ ولا عن فی المرض۔ اور صاف ہے
 حالت مرض الموت میں کیا۔ پھر حاکم نے تفریق کی اور عورت عدت میں نہ رہے کہ مرد مر گیا۔ وراثت۔ تو یہ عورت اسکی وارث
 ہوگی۔ کیونکہ مرد کے لعان کرنے سے عورت کا جو حق متعلق ہو چکا تھا مٹ گیا سو قال محمد لا یرث۔ اور امام محمد نے کہا
 کہ نہیں وارث ہوگی۔ یہ اختلاف اسوقت کہ اصل تمت لگانا حالت صحت میں ہوا ہو۔ والکمان القذت فی المرض
 وراثتہ فی قولہم جمیعاً۔ اور اگر تمت لگانا حالت مرض الموت میں پیدا ہوا تو عورت مذکورہ قیون الامون کے قول میں
 بالاتفاق وارث ہوگی۔ و ہذا ملحق بالتعلق بفعل لا بد لہا منہ۔ اور یہ صورت ایسی تعلیق سے ملحق ہے جس میں عورت کے
 ایسے فعل پر طلاق متعلق کی ہو جسکے نکرانے کا اسکو چارہ نہیں ہے۔ کیونکہ جب عورت کو زنا کی تمت دی تو وہ مجبور ہوئی
 کہ لعان کرے اگرچہ بعد لعان کے تفریق لازم ہے۔ اذہی لمجاۃ اسے الخسومۃ لرفع عار الزنا عن نفسها۔ کیونکہ یہ عورت
 لا چارناش کرنے پر مجبور ہوئی تاکہ اپنے اوپر سے زنا کی تمت و عار دور کرے۔ تو عورت نے جدائی کچھ رضامندی سے
 نہیں لی بلکہ مرد نے اسکو مجبور کیا لعان پر۔ وقد بینا الوجه فیہ۔ اور ہم اس میں توجہ بیان کر چکے۔ کہ گویا مرد نے خود جدائی
 کر دی بذریعہ عورت کے تو عورت اسکے اس کام کا آگے ہو گئی جیسے اگر وہ میں زبردستی کرنے والے کا وہ فعل کہلاتا ہے جو مجبور نے کیا ہے
 وان الی امراتہ و هو صحیح۔ اور اگر تندی رستی کی حالت میں عورت سے ایسا کیا۔ یعنی قسم کھائی کہ تجھے دلی نہیں کرے گا
 چار ماہ تک یا زیادہ تک حتیٰ کہ چار ماہ گزرنے پر طلاق بائن ہو جاتی ہے۔ ثم بانت بالایلاء و هو مریض۔ پھر ایلاء کی وجہ سے
 ایسی حالت میں بانت ہوئی کہ وہ مریض مرض الموت ہے۔ یعنی ایلاء سے جو تھے ہمیشہ ختم پر بوجہ دلی نکرانے کے وہ بانت ہوئی
 اور اس وقت وہ مرض الموت سے مریض تھا۔ لم ترث۔ تو عورت اسکی وارث نہیں ہوگی۔ وان کان الایلاء ایضاً
 فی المرض وراثتہ۔ اور اگر ایلاء کرنا بھی مرض الموت میں واقع ہوا ہو تو وارث ہوگی۔ جبکہ عدت میں مر گیا۔ لان
 الایلاء فی سنی تعلیق الطلاق لمضی اربعۃ اشھر خال عن الوقوع۔ کیونکہ ایلاء کرنا جاریہ سنیہ جلع سے خالی گزرنے پر تعلیق
 طلاق کے سنی میں ہے۔ گویا کہ اگر میں نے تجھے چار ماہ تک جلع کیا تو بانت ہو گیا کہ تھ سے جب بائوان سنیہ شروع ہو
 پھر جلع کے تو طلاق ہو۔ فیکون ملحقاً بالتعلیق لمضی الوقت۔ یہ صورت ایسا بھی ایک آئندہ وقت کے آنے کے ساتھ
 تعلیق کرنے میں ملتی ہے۔ وقد ذکرنا وجہ۔ اور ہم اسکی وجہ ذکر کر چکے۔ کہ تعلیق سابقہ اب تعلیق ہو جائیگی۔ لہذا یہ پس
 اگر حالت صحت میں ہو تو گویا اسے صحت میں طلاق دی کیونکہ بعد اسکے کوئی فعل نہیں کیا اور ایسا سے رجوع کرنے میں مرکا

نہ تو وہ سپرد زم نہیں ہوگا اگر مرض ایسا ہو تو اگر یا مرض میں بہہ خلق میں عورت کے طلاق رہی تو وارث ہوگی۔ مع قتل
 بعد از طلاق الذی ملک فیہ الرجعة ترث بہ فی جمیع الوجوہ۔ ام مصنف نے کہا کہ جس طلاق میں مرد کو رجعت
 کا اختیار ہو اسکی صورتوں میں عورت اسکی وارث ہوگی نہ خواہ عورت نے طلاق رجعی مانگی ہو یا نہایت۔ خواہ تعلیق و غیر
 کے فعل پر یا اپنے فعل پر ہو۔ خواہ وہ فعل لاپرواہی ہو یا نو بشر و مدت۔ نفع۔ لما بینا انہ لا یزیل النکاح حتی یحل الوطی
 یہ کہ ہم بیان کر چکے کہ جس طلاق کو نکاح کو نہیں مٹاتی ہر حتی کہ وہی حلال ہو۔ اور وہی سے رجعت ہو جاتی ہے۔ میراث کا
 سبب نکاح ہے۔ نکاح اسباب قائم۔ تو سبب قائم رہا۔ اور وہ مدت میں ہے۔ وکلما ذکرنا انما ترث انما ترث اذا
 وہی فی العدة و قد بینا۔ اور ہر موقع پر جہاں پہنچے ذکر کیا کہ عورت اسکی وارث ہوگی اسکی سنی یہ کہ جس عورت کو
 شوہر ایسی حالت میں مرا ہو کہ عورت مدت میں ہو اور ہم سابق میں یعنی شروع باب میں اسکو بیان کر چکے ہیں۔ اگر
 نہ درست نے اپنی دو صورتوں کو کہا کہ ہم میں سے ایک طلاق ہو تو شوہر کے بیان پر حکم ہوگا جسکو بیان کرے وہی حاکم ہے پھر
 اسنے مرض الموت میں ایک کو بیان کیا تو قرار ہوگا پس اگر مدت میں مرا تو یہ وارث ہوگی۔ اور اگر ایک عورت چلے مر گئی اور
 دوسری رہی پھر مرا تو یہ وارث ہوگی کہ مکہ باقیہ خود نہیں ہوگی بخلات اول کے کہ اسکو اسنے متعین کیا تھا۔

باب الرجعت

باب رجعت کے بیان میں۔ مراد رجعت یہ کہ طلاق صحیح رجعی دیکر رجوع کیا تاکہ نکاح برابر دستور باقی رکھے اور طلاق سے جو
 نولے سے اور یہ رجعت من صحیح رجعی یا اسکا مانند کیا یہ میں میں سے کم میں ممکن ہے۔ و اذا طلق الرجل امراتہ تطلیق
 رجعیہ او طلعت من۔ اور جب مرد نے اپنی جوہر کو ایک طلاق رجعی یا دو طلاق تک دین فت۔ یعنی مدخود کو کہو کہ غیر مدخود تو
 دینا جائز ہو جاتی ہے اسکی مدت نہیں ہے تو مدخل کو خواہ احسن و سنت یا بدعت طور پر دین بجز حکم شرع اسپر رجعت لازم آئی یا نہ
 اسکی معلومت ہی ہوئی کہ رجعت کرے اور ہنوز عورت مدت میں ہے۔ قلہ ان یراجعہا فی عدتہا۔ تو مرد کو اختیار ہے کہ مدت
 میں عورت سے رجعت کرے فت۔ یعنی نکاح موجود کو باقی رکھے لہذا عورت کی اجازت کچھ شرط نہیں ہے۔ رضیت بذلک او
 لم تحرض۔ خواہ عورت اسپر راضی ہو یا نہ ہو۔ بقولہ تعالیٰ فامسکوا ہن مبعوفات الایہ۔ یعنی جب طلاق دے اور عورت
 کی مدت گزرنے کو پہنچے تو تم انکو بطور معروف روک لیا مدت گزرنے دو کہ بطور معروف انکو روانہ کرو اور بغرض غم نہ پہنچانے
 کے انکو ست روکو۔ بالجلد اس آیت سے ظاہر ہوا کہ مرد کو روک لینے رجعت کا اختیار ہے۔ من غیر فصل۔ بغیر کسی تفصیل کے
 فت۔ یعنی یہ شرط نہیں خدائی کہ عورت راضی ہو تو روکو بلکہ مطلقاً اجازت ہے تو اسی پر عمل ہوگا پس عورت راضی ہو یا نہ شوہر کو رجعت
 کا اختیار ہے۔ ولا بد من قیام العدة۔ اور مدت کا قائم ہونا ضروری ہے۔ لان الرجعة استدانتہ الملک۔ کیونکہ رجعت کے سنی
 ملک کو برابر قائم رکھنا۔ الا تری انہ سمی امسا کا۔ کیا نہیں دیکھتے کہ اسکا امسا کا رکھا گیا فت۔ فامسکوا ہن الخ۔ وہو التیام
 او اساک باقی رکھنا فت۔ تو رجعت کے سنی باقی رکھنا ملک نکاح کو سوا انما تحقق الاستدانتہ فی العدة۔ اور برابر باقی
 رکھنا تو مدت ہی میں ہو سکتا ہے۔ لانه لا ملک بعد النقصان۔ کیونکہ مدت گزرنے کے بعد ملک نکاح نہیں فت۔ تو پھر کسکو
 باقی رکھنا پس ثابت ہوا کہ رجعت یعنی نکاح کو برابر باقی رکھنا مدت تک ممکن ہے۔ پھر واضح ہو کہ رجعت کبھی قبل سے کبھی فعل سے
 اور کبھی اختیاری اور کبھی بغیر قصد کے حتی کہ عورت کے فعل سے ثابت ہو جاتی ہے اسکا بیان مسائل ذیل میں ہے۔ والرجعة ان یقول
 راجعتک۔ اور رجعت یہ ہے کہ عورت کو خطاب کر کے کہے کہ میں نے تجھے رجعت کر لی۔ اور رجعت امراتی۔ یا اگر امون کو مخاطب
 کر کے کہے کہ میں نے تجھ کو رجعت کر لی فت۔ خواہ عورت حاضر ہو یا گاہ کرے سو ہر صریح فی الرجعة ولا خلاف

مساں و دوسرے افعال میں کہ شخص بہ۔ نکاح کے ساتھ شخص زن و۔ یعنی خاتمہ نکاح ہی سے نکاح و ان کے جبکہ شہوت سے ہون۔ خصوصاً فی حق الحرة۔ خصوصاً آزادہ عورت کے حق میں و۔ کہ وہ بدعت نکاح کے کسی طرح حلال نہیں ہونی بخلاف باندی کے کہ وہ کبھی ملک کو منے سے حلال ہوتی ہے لیکن نفی نہیں کہ ملک حلال پر دلیل ضروری نہیں کہ وہ آزادہ ہو بلکہ باندی میں دلیل ملک نکاح میں جبکہ شہوت سے ہون۔ بخلاف المس و النظر بغیر شہوة۔ برخلاف بغیر شہوت چھونے و نظر کرنے کے۔ لہذا قدیر کل بدون النکاح کما فی القابلية و الطيب و غیر ہما۔ کیونکہ بغیر شہوت چھونا دیکھنا کبھی بدعت نکاح کے بھی حلال ہوتا ہے دلی بنائی کہ اور طیب معالج کو اور در سرن کو و۔ جیسے سفر میں عورت کو جائز پر سوار کرنا اور مرد کے گواہ۔ بالجوہر شہوت کی قیما سوا سے لگائی کہ چھونا و نظر فرج بغیر شہوت کے طیب و غیرہ کو جائز ہے اور شہوت کے ساتھ بہت سوا سے نہ ملے کے نہیں جائز ہے۔ پھر ہنہ نظر کو فرج داخل کے ساتھ خصوص کیا۔ و النظر الی غیر الفرج قد یقع بین المساکین و الزوج ایسا کہ فی العدة۔ اور سوا سے فرج کے دیکر جسم کو دیکھنا بار بار یا ہم یکبار سے و ان میں ہو جانا ہے اور عدت کی حالت میں شہوت سے ساتھ رہنا ہے۔ فلو کان رجعة بطلت۔ پس اگر بغیر شہوت اور کہیں سے دیکھنا بھی رجعت ہو جائے تو بھروسہ اسکو طلاق و نکاح۔ کیونکہ وہ طلاق ہی چاہتا ہے اور یہ رجعت تو خواہ مخواہ لازم آئی ہے تو بھروسہ طلاق دینا چاہیے۔ فی طول العدة علیہا۔ تو عدت کے حق میں عدت بہت دراز ہو جائیگی۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ نے اس سے منع فرمایا اور بطور شہوت کسی کا حکم دیا ہے تو معلوم ہوا کہ بغیر شہوت کے اور سوا سے فرج کے دیکھنے و چھونے سے رجعت نہیں ہوتی ہے۔ شیخ محقق نے لکھا پس اگر عدت کی مقررہ کو دیکھا تو رجعت نہیں ہے صبح بنی نکاح الزیادات۔ اور اگر مقدمہ میں دلی کی تو قدوری نے اشارہ کیا کہ رجعت نہیں اور فتویٰ یہ کہ رجعت ہے کیونکہ ساس شہوت سے زیادہ موجود ہے اور مجنون کی رجعت بطل ہے اور بقول نہیں ہے۔ اگر بعد غلوت کے طلاق دی اور کہا کہ میں اسکو طلاق کر چکا اور عدت نے انکار کیا تو مرد کو رجعت کا اختیار ہے اور عدت دلی کے نہیں رجعت کو کسی شرط پر معلق کرنا مثلاً فلان شخص آوے تو میں نے رجعت کی یہ بھی نہیں ہے اور آئندہ زمانہ کی طرف سفات کرنا نہیں صحیح ہے۔ مت۔ قال و یستحب ان یشہد علی الرجعة شاہین۔ قدوری نے کہا کہ مستحب ہے کہ رجعت پر دو گواہ کر لے سفان لم یشہد صحت الرجعة۔ پھر اگر گواہ نہ کر لے تو بھی رجعت صحیح ہے۔ وقال الشافعی فی احد قولہ لا یصح و یصح قول مالک۔ اور شافعی نے دو قول میں سے ایک میں کہا کہ بغیر گواہ کے رجعت نہیں صحیح ہے اور یہی مالک کا قول ہے۔ بقولہ تعالیٰ و اشہد و ادوی عدل منکم۔ بدیل قول الہی عزوجل و اشہد الخ یعنی تم لوگ اپنے میں سے دو عادل گواہ کرو۔ و الامر للایجاب۔ اور یہ حکم بطور واجب کرنے کے ہے۔ و گواہ کرنا واجب ہوا بدیل ایجاب یلین بدعتہ الشافعیہ میں ہے کہ گواہ کرنا بقول اکثر کچھ شرط نہیں اور مسودہ میں ہے کہ مستحب ہے اور یہی کتب مالکیہ میں مذکور ہے پس جو کچھ مصنف نے ذکر کیا وہ شافعیہ و مالکیہ کے نزدیک مستحبی روایات نہیں ہیں پس ظاہر ہوا کہ ان اماموں میں کچھ اختلاف نہیں کہ گواہ کرنا مستحب ہے۔ دفع۔ و لنا طلاق النصوص عن عید الا شہاد۔ اور ہماری محبت یہ کہ رجعت کے جو نصوص ہیں انھیں اطلاق پر میں کوئی قید گواہ کرنے کی نہیں ہے۔ کفر و تہلے فاسک بحدوت۔ اور قولہ یو قہن اق بردہن۔ اور قولہ ان یراجعا۔ و لانا استہد امہ النکاح و الشہادہ لیست شرطاً فیہ فی حالہ البقاء۔ اور اس دلیل سے کہ رجعت تو برابر نکاح کو باقی رکھتا ہوتا ہے اور نکاح میں باقی رکھنے کی حالت میں گواہی شرط نہیں ہے۔ کما فی القی فی الاطلاق۔ جیسے ایلا میں رجوع کرنے میں گواہ کرنا شرط نہیں ہے۔ الا انما یستحب لزیادۃ الاحتیاط کیلئے بحری التنا کی فیہا۔ لیکن گواہ کرنا مستحب ہے تاکہ زیادہ احتیاط ہو جائے ایسا کہ کہ رجعت واقع ہونے میں لوگوں کو لاعلمی و انکار ہو۔ اور باہم بر گولی پھیل جائے کہ طلاق شخص نے طلاق دی پھر عدت کا زمانہ ہو گیا اور وہ اپنے پاس رکھتا ہے لہذا گواہ کر لے تاکہ شہرت رہے۔ و ما تلاء محمول علیہ۔ اور جو شافعی نے آیت پر دلی

استحباب پر محمول ہے۔ الا تری انہ قرینا بالمفارقة وہو منها مستحب۔ کیا نہیں دیکھتے کہ اسکو مفارقت سے عواما کو حکایت
میں گواہ کر لیا ہے۔ ہفت۔ یعنی جب طلاق دے دیا کرے تو گواہ کر لیا مستحب ہے اسی طرح رجعت میں استحباب ہے۔ سو یہ مستحب
ان لعلہا کیلئے تقع فی المعصیۃ۔ اور مستحب ہے کہ عورت کو آگاہ کر دے تاکہ وہ معصیت میں نہ پڑ جاوے۔ ونب کیونکہ شاید وہ
بعد مدت کے دوسرے شوہر کے پاس چلی جاوے یا مدت میں دوسرے کا پیغام قبول کرنے کو آراستہ ہو۔ واذا انقضت
العدۃ فقال کنت راجعتہا فی العدۃ فصدمتہ فی رجعتہ وان کذبتہ فالقول قولہا۔ اور اگر مدت گزر گئی پس
مرد نے کہا کہ میں نے تجھے مدت میں رجوع کر لی پس عورت نے اسکی تصدیق کی تو یہ رجعت ہے اور اگر عورت نے مرد کو مجھ سے
توقل عورت ہی کا قبول ہوگا۔ لاناہ خبر عمالایک انشاء فی الحال فکان تمہا۔ کیونکہ شوہر نے ایسے ارے خبر دی جسکو
فی الحال پیدا نہیں کر سکتا تو وہ اس میں قسم ہوگا۔ گواہوں کی ضرورت ہے۔ الا ان بالتصدیق ترتفع التہمۃ۔ لیکن عورت
کی تصدیق کرنے سے تہمت دفع ہو جائیگی۔ ولایمن علیہا عند الی حنیفہ رحم۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک عورت پر قسم نہیں
ہے۔ بدن قسم کے اسکا قول قبول ہوگا۔ وہی مسالۃ الاستحباب فی الاشیاء۔ اسے جو قدر مرنی کتاب النکاح
اور یہ بھی چھ باتوں میں قسم لینے کا مسئلہ ہے۔ اور کتاب النکاح میں گزر چکا ہے کہ ہرگز ہر سکت کے دعویٰ میں ہر قسم
نہیں اور ہم اسکو کتاب الدعویٰ میں بیان کریں گے۔ واذا قال الزوج قد راجعتک فقالت مجتہدہ قد انقضت
عدتی لم یصح الرجعة عند الی حنیفہ رحم۔ اور اگر مدت میں رجعت ظاہر نہ کرنے کی صورت میں شوہر نے کہا کہ میں نے تجھے
رجعت کی ہے (یعنی کر چکا یا اب کی) پس عورت نے بدون سکت کے اسکو طے ہوا جواب دیا کہ میری مدت گزر چکی تو امام ابو حنیفہ
کے نزدیک رجعت نہیں صحیح ہے۔ اور میں کہتا ہوں کہ یہ اس صورت میں ہے کہ مدت کی مدت اس قدر ہو کہ اتنے دنوں میں
صحت گزرنا ممکن ہو لا حنفہ۔ وقال القسح لاناھا صا دفت العدۃ۔ اور صاحبین نے کہا کہ رجعت صحیح ہے کیونکہ رجعت کا
اتصال مدت سے ہوگا۔ اور ہی باقیہ ظاہر اسے ان تجربہ۔ کیونکہ مدت تو بظاہر باقی ہے یہاں تک کہ عورت اسے
گورنے کی خبر دے۔ اور خبر دینا بعد قول رجعت کے واقع ہوا۔ وقد سبقۃ الرجعة۔ اور قول رجعت کا خبر دینے سے
سابق ہو گیا۔ مدت سے مل گیا۔ ولہذا لو قال لہا طلقک۔ اور اسی واسطے اگر عورت طلق کو کہا کہ میں نے تجھے
دوسری طلاق دی۔ فقالت مجتہدہ قد انقضت عدتی لقع الطلاق۔ پس عورت نے بدون سکت کے اسکو جواب
دیا کہ میری مدت تو گزر چکی تو بھی طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ کیونکہ مرد کا طلاق واقع کرنا مدت کی خبر دینے سے پہلے ہوا تو
وہ مدت سے مل گیا۔ اور جب یہ طلاق بالاجل جائز ہے تو رجعت بھی صحیح ہے۔ ولابی حنیفہ انہا صا دفت حالۃ الانقضائ
ادام ابو حنیفہ کی دلیل یہ کہ رجعت کرنا ایسی حالت سے مل گیا جو گورنے کی حالت ہے۔ اور عورت کا خبر دینا صحیح سمجھا جائیگا
لاناھا امینۃ فی الاخبار عن الانقضائ۔ کیونکہ مدت گورنے کی خبر دینے میں عورت امین ٹھہرائی گئی ہے۔ فرجعت میں
کا کہنا آگیا تو معلوم ہوا کہ رجعت کرنا حالت انقضائ سے ہے۔ فاذا خبرت دل ذلک علی سبق الانقضائ۔ جب عورت
نے انقضائ مدت کی خبر دی تو معلوم ہو گیا کہ گورنا پہلے ہو چکا ہے۔ فہر اگر شوہر کے قول رجعت سے بھی پہلے گری تو ظاہر ہے کہ
واقرب احوالہ حال قول الزوج۔ اور سب سے نزدیک حال یہ کہ جب شوہر نے رجعت کو کہا ہے۔ فاس سے کم نہیں
مکن قولہ عواما مرد کا رجعت کرنا مدت گورنے سے مل گیا پس رجعت صحیح ہوئی۔ ومسالۃ الطلاق علی الخلاف۔ اور
طلاق کا مسئلہ بھی اس اختلاف پر ہے۔ حتیٰ کہ امام رحم کے نزدیک طلاق بھی نہیں واقع ہوگی۔ ولو کانت علی الاتفاق
اور اگر ہم ان میں کہ طلاق کا مسئلہ بلا خلاف ہے۔ تو ہم کہتے ہیں کہ طلاق درجعت میں فرق ہے۔ فالطلاق لقع
باقرارہ بعد الانقضائ والمرجعة لا تثبت بہ۔ پس طلاق تو بعد انقضائ مدت کے شوہر کے اقرار سے واقع ہوگی اور

مراجعة کے افراد سے نہیں ثابت ہوگی۔ کیونکہ طلاق دینی شوہر کے اختیار میں ہر وقت کے بعد جب اسے لگا کہ میں نے
 عدت میں دوسری طلاق دی تھی تو قاضی ان یگا اور رجعت میں تمت ہر وقت کہہ سکتی ہے کہ مجھ کو یہ بھیسے حرام طور پر ساتھ چاہئے
 کیونکہ عدت گزر چکی تھی تو شوہر کا قول قبول نہرگا۔ منہم کتا کہ اس سے معلوم ہو گیا کہ ریانت کی راہ سے شوہر کو جدید نکاح کرنا لازم
 ہے اگر یہ صاحبین کے قول پر رجعت حکم صحیح ہو جاوے۔ م۔ بھر یہ آزادہ عدت میں ہے۔ واذ قال زوج الامت بعد نقض
 عدتها قد كنت راجعتھا۔ اور اگر باندی کے شوہر نے اپنی باندی زوجہ کی عدت گزرنے کے بعد کہا کہ میں اس سے رجعت کر چکا ہوں
 ف۔ یعنی نہ وہ کسی غیر کی باندی ہے اسکو طلاق رجعی دی بھر عدت کی مدت گزر چکی اسوقت شوہر نے کہا کہ میں تو عدت میں اس سے
 رجعت کر چکا ہوں تو یہ خبر قابل تمت ہے کیونکہ فی الحال رجعت نہیں کر سکتا اور اگر جدید نکاح سے تو دوسرا مہر لازم آوے بھر وہ کہ
 یہ مہر اس باندی کے مولیٰ کا ہوگا اسلئے باندی کو نقدین کا اختیار نہیں ہے بھر اگر یہ ہو کہ۔ صدقہ المولے وکذبہ الامتہ مولیٰ
 نے باندی کے شوہر کو شہا بتلا یا اور باندی نے اسکو مجبوراً بتلایا۔ اور شوہر کے پاس رجعت کے گواہ نہیں ہیں۔ قال قول قولہا
 عند ابی حنیفہ سلام ابو حنیفہ کے نزدیک قول باندی ہی کا قبول ہوگا۔ ف۔ یہی قول الامتہ لثبوتہ و زفرہ ہے۔ ۲۔ کیونکہ اگر وہی عدت
 نہ ہو تو باندی کو مطلق حرام میں مبتلا ہونا پڑے حالانکہ وہ مسلمہ ہو۔ و قال لا يقول قول المولے اور صاحبین نے کہا کہ قول
 کے مولیٰ کا قبول ہوگا۔ اور شوہر شہا قرار پاوے گا۔ لان بقضہا مملوکہ۔ کیونکہ باندی کی نفع تو اس کے مولیٰ کی ملو کہ ہے
 نقد اقربا ہو خالص حقہ للزوج۔ تو اسنے اپنے خالص حق کا اپنی باندی کے شوہر کے لئے اقرار کیا۔ فشاہ الاقرار علیہا
 بالنکاح۔ تو ایسا ہو جیسے مولیٰ نے باندی پر نکاح کا اقرار کیا۔ ف۔ این طور کہ میری اجازت سے اس باندی نے اس مہر کے
 ساتھ نکاح کیا پس یہ اقرار صحیح ہے تو رجعت نہ کر وہ کی تصدیق بھی صحیح ہے لیکن اس میں نظر ظاہر ہے اسولئے کہ مولیٰ کو اپنی باندی کا
 کرنے کا اختیار حاصل ہے اگرچہ باندی رضی نہ تو اقرار نہ کر ہر طرح جائز ہے اور شوہر کی تصدیق کرنا رجعت میں زحمت و حرمت سے مستثنیٰ
 ہے اور رجعت کچھ مجبوراً نکاح نہیں ہے۔ و ہو ليقول حکم الرجعة یقینی علی العدة۔ اور امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ رجعت کا حکم یعنی
 صحیح ہونا اور نہ ہونا تو عدت پر مبنی ہے۔ ف۔ پس عدت کے اندر رجعت ہو تو صحیح اور مطلق حلال ہے اور بعد عدت ہو تو نہیں اور مطلق حرام
 ہے تو عدت پر مہر ہوا۔ و القول فی العدة قولہا۔ اور عدت کے بارے میں باندی کا قول مستور ہے۔ کیونکہ وہی اسکی امین ہے
 فکذا فیما یغنی علیہا۔ تو اسی طرح جو بات کہ عدت پر مبنی ہو اس میں بھی باندی کا قول مستبر ہوگا۔ ف۔ وجب باندی نے کہا کہ اسکا
 رجعت کرنا عدت میں نہیں ہوا تو قبول ہوگا اگرچہ شوہر گواہ لاوے۔ مگر آنکہ کہا جاوے کہ مولیٰ کی تصدیق کرنا بمنزلہ نکاح جدید ہے و فیہ
 بحث دین ۱۔ ولو کان علی القلب۔ اور اگر مسئلہ مذکورہ میں برعکس واقع ہو۔ یعنی بعد انقضائے عدت کے شوہر
 نے عدت میں رجعت کا دعویٰ کیا اور باندی نے تصدیق کی اور مولیٰ نے کذب کی۔ فغنیہما القول قول المولے۔ تو صاحبین
 کے نزدیک مولیٰ کا قول مستبر ہوگا۔ ف۔ یعنی رجعت ثابت نہیں ہوگی۔ وکذا عندہ فی الصحیح۔ اور امام رحمہ کے نزدیک بھی صحیح روایت ہے
 یہی حکم ہے۔ لانا منقضية العدة فی الحال وقد ظہر ملک استعہ للمولے۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ بالنفل تو یہ باندی ایسی حالت میں ہے
 کہ ایام عدت گزر چکے ہیں اور مولیٰ کے واسطے اپنی باندی سے نفع حاصل کرنے کی ملک بنا ہر ثابت ہو چکی۔ ف۔ بھر اگر باندی واسکے
 شوہر کے قول سے رجعت ثبوت ہو جاوے تو البتہ مولیٰ کو نفع حاصل نہوگا لیکن گواہ نہیں ہیں جسکی گواہی سب پر رجعت ہو جاتی ہے بلکہ صرف
 باندی کی تصدیق ہے۔ ولا یقبل قولہا فی البطلان۔ حالانکہ مولیٰ کی ملک باطل کرنے میں باندی کا قول مقبول نہوگا۔ ف۔ کیونکہ
 کسی کا اقرار دوسرے کے غیر پہنچانے پر مؤثر نہیں ہوتا ہے۔ بخلاف الوجه الاول۔ برخلاف پہلی صورت کے۔ ف۔ کہ امام احمد
 کے نزدیک اس میں باندی کا قول مقبول ہوگا جسکے مولیٰ کی ملک ظاہر نہیں ہوئی۔ لان المولے بالتصديق فی الرجعة مقرر بقیام
 العدة عندہ ولا یظہر ملک مع العدة۔ کیونکہ مولیٰ نے جب رجعت میں شوہر کی تصدیق کی تو اس سے مولے اس امر کا مقرر ہو گیا کہ

رجعت کے وقت تک مدت قائم تھی اور مدت کے ہونے ہوئے مول کے لیے باندی سے تنہا حاصل کرنے کی ملکیت ظاہر نہیں ہو سکتی تھی۔
 کیونکہ مدت اسی واسطے ہوتی ہے کہ امین دلی نہ کیا دے باوجود کہ مولیٰ اسکا مالک ہے۔ وان قالت قد انقضت عدۃ تہی
 اگر باندی نے کہا کہ میری مدت گزر چکی ہے۔ اور ایام اتنے ہیں کہ مدت گزرنا ممکن ہے۔ م۔ وقال الزوج والمولیٰ لم تنقض تک
 اور باندی کے شوہر اور باندی کے مولیٰ نے کہا کہ میری مدت ابھی نہیں گزری ہے۔ فالقول قولہا۔ وقول باندی ہی کا مستحب ہے
 لانا اس جہ فی ذلک اذی العالمۃ بہ۔ کیونکہ باندی اس بارہ میں امین رکھی گئی ہے کیونکہ وہی تو انقضائے مدت کو جاننے والی ہے
 نہ بس مسلم ہو کہ اگر مولیٰ یا شوہر نے گواہ دیے کہ اسکی مدت نہیں گزری تو قبول نہ ہو گے مگر جبکہ یہ گواہی دین کہ اسنے اقرار کیا کہ میری
 مدت گزر چکی ہے۔ پھر واضح ہو کہ اگر عورت کے تیسرے حیض سے اور باندی کے دوسرے حیض سے پاک ہونے پر مدت ختم ہو جاتی ہے لیکن
 حیض پورے دس دن میں اور کبھی چار یا پنج روز میں پاک ہو جاتی ہے اور کبھی پھر دس کے اندر خون آجاتا ہے پھر خون بند ہو کر بند ہے
 وقت بھی حیض میں شامل ہے یا طہارت میں داخل ہے تاکہ رجعت کے احکام ظاہر ہوں پس فرمایا۔ واذا انقطع الدم من الحيض
 الثالث۔ اور جب تیسرے حیض سے خون بند ہوا ہے۔ یعنی آدھ مطلق مدت میں تیسرے حیض کا خون منقطع ہوا عشرۃ
 ایام۔ پورے دس روز پرف۔ ذرہ مدت سے نکل گئی اور۔ انقطعت الرجعة۔ رجعت منقطع ہو گئی ہے۔ اب اگر رجوع
 کرے تو رجعت نہ ہوگی۔ وان لم تغتسل۔ اگرچہ عورت نے نہ تو غسل کیا ہو۔ وان انقطع لاقبل من عشرة ایام من منقطع
 الرجعة حتی تغتسل او یغسل علیہا وقت صلوۃ کامل۔ اور اگر دس روز سے کم میں خون منقطع ہوا ہو تو بھی رجعت منقطع
 نہ ہوگی یہاں تک کہ عورت غسل کرے یا کبیر نماز کا پورا وقت گزر جاوے۔ حتیٰ کہ اس نماز کا اب وقت باقی نہ رہے مثلاً اگر
 درمیانی وقت میں خون بند ہوا تو جب وقت نکل کر عصر کا وقت داخل ہوا تو وقت کامل نکل گیا اور واضح رہے کہ امین ہمارے کپڑے
 پہننے کا وقت محسوب نہیں جیسے نماز میں محسوب ہے کیونکہ یہاں صرف طہارت مقصود ہے اور واضح ہو کہ باندی کے حق میں دوسرے
 حیض پر یہ احکام معتبر ہیں۔ لان الحيض لا مزید له علی العشرة فیمجرد الانقطاع خرجت من الحيض فانقضت
 العدۃ فانقطعت الرجعة۔ کیونکہ حیض کے واسطے دس روز پر زیادتی شعور نہیں تو منقطع ہوتے ہی وہ مدت سے نکل کر رجعت
 منقطع ہو گئی۔ و فیما دون العشرة یحتل عود الدم فلا بد ان یعتقد الانقطاع بحقیقۃ الانقطاع او بلزوم حکم
 احکام الطہارت یعنی وقت الصلوۃ۔ اور دس روز سے کم کی صورت میں احتمال ہے کہ پھر حیض کا خون آجائے اور ضرور
 ہو کہ منقطع ہو جانے کے احتمال کو قوت دیا دے یا تو حقیقت میں غسل کر لینے کے ساتھ یا پاک عورتوں کے احکام میں سے کوئی حکم
 اس پر لازم ہونے کے ساتھ بذریعہ وقت نماز گزر جانے کے۔ حتیٰ کہ اس پر اس نماز کی قضاء لازم آئی تو شرع نے اسکو پاک قرار دیا
 لیکن یہ مسلمان عورت کے واسطے ہے۔ بخلاف ما اذا كانت کتبیۃ۔ برخلات اسکا جب عورت کتبیۃ ہو۔ لانه لا یتوقع فی حقہا
 امارۃ زائدۃ فکتفی بالانقطاع۔ کیونکہ اسکے حق میں کسی زائد علامت کی توقع نہیں تو صرف خون منقطع ہونے پر اکتفا کیا
 ہے۔ کیونکہ اس سے جنابت و نماز کی کچھ امید نہیں کہ بطور فرض دوا جب کے بجالا دے تو بھی خون منقطع ہوا وہ مدت سے
 خارج ہو گئی خواہ دس دن پر ہو یا کم ہو۔ پھر اگر عورت مسلمہ نہانے سے معذور ہو تو فرمایا۔ و منقطع اذا تیممت و صلت عند
 ابی حنیفہ والی یوسف۔ ام ابو حنیفہ ابو یوسف کے نزدیک جب تیمم کے نماز پڑھے تب منقطع ہوگی۔ یعنی تیمم سے اور اسے نماز
 نفل یا فرض ہونا چاہیے۔ و ہذا استحسان۔ اور یہ قید نماز پڑھنے کی بدیل استحسان ہے۔ وقال محمد اذا تیممت
 اور ایام محمد نے کہا کہ بھی اسنے تیمم کر لیا وہ مدت رجعت منقطع ہو گئی۔ و ہذا قیاس لان تیمم حال عدم الماء و طہارۃ مطلق
 اور یہ حکم بدیل قیاس ہے اس واسطے کہ جس حالت میں پانی کے استعمال پر قادر نہ ہو تو تیمم کرنا مطلقا طہارت ہے۔ خواہ نماز
 ادا کرے یا نہیں۔ حتیٰ تیممت بہ من الاحکام لما ثبت بالانقطاع فکان بمنزلۃ۔ حتیٰ کہ جو احکام غسل کرنے سے ثابت

ہونے میں تم کرنے سے فوت ہو جائیگی تو تم کو نماز نہ پڑھنے کے ہوا۔ تو تم کرتے ہی رجعت منقطع ہو جائیگی۔ ابن السکیت
 لکھا ہے جس پر۔ ولما ان ملوث بغير ملہ۔ اور شستن کی سیل یہ کہ تم تو رٹ لگانے والا ہو نہ پاک کرنے والا۔ یعنی جب سوا
 چلے پھر دو ایک دفعہ کے گرد آؤ چیز سے تم کو نہ دھو۔ اور وہ ہو جائیگی تو ظاہر حال میں تم سے رٹ بڑھ جاتا ہے طہارت
 نہیں حاصل ہوتی۔ مگر ضرورت طہارت اعتبار کیا گیا۔ واما اعتبار طہارۃ ضرورۃ ان لا تقضی عت الواجبات۔ اور تم کو
 طہارت اس ضرورت سے اعتبار کیا گیا کہ فرائض نماز میں کئی گونہ ہو جاوین۔ کہ اگر ایک ہینہ تک مشغول رہو نہیں کر سکا
 تو دوسرے ہینہ میں ہر روزہ و وجہ ہوگی اور زیادہ میں زیادہ۔ پس معلوم ہوا کہ صرف فرائض صوم و صلوٰۃ لکھی گونہ ہونے کی
 ضرورت سے تم طہارت رکھا گیا۔ و ہذہ الضرورۃ تحقق حال اداء الصلوٰۃ لانیما قبلہا من الاوقات۔ اور ضرورت
 اداء نماز کی حالت میں تحقق ہوگی نہ اس سے پہلے اوقات میں نہ۔ اگر وہم ہو کہ پھر تم سوا سے نماز کے جائز ہوگا۔ لاکہ
 سجدہ محکوت وغیرہ کے لیے جائز ہے جواب دیا کہ۔ والا حکام الثابتۃ القضا ضروریۃ افتضائیۃ۔ احکام جو ثابت ہوئے ہیں
 وہ بھی نماز کے متعلق ہونے کی ضرورت سے ثابت ہوئے ہیں۔ کہ اگر نماز کی تلاوت کے لیے ایسے تم جائز ہو کہ نماز
 میں قرأت رکھ کر اور مسجد میں داخل ہونا نماز کی وہی جگہ ہو اور سجدہ تلاوت تابع قرأت ہے۔ الغایۃ۔ اور اسی وجہ سے ظاہر
 معلوم کا جواب دینے کے لیے تم کرنے میں اختلاف ہوا کہ اس میں جواز نماز کا اقتضائ نہیں ہے فقال فیہ۔ اور دفع ہو کہ جہاں شریعت نے
 حکم طہارت اعتبار کیا وہاں وہ بالاتفاق طہارت مطلقہ ہے یعنی پانی کی قدرت استعمال تک مطلقاً فرض و نقل اس سے جائز ہے
 اگرچہ یہ اعتبار بضرورت ہے اس سے معلوم ہوا کہ تم ایک راہ سے طہارت ضروریہ ہے اور ایک راہ سے طہارت مطلقہ ہے تو بحث تم کو بحث
 است سے مخالفت نہیں رہتا۔ فی الفتح۔ مہم وہ یہ ہوا کہ جب تم کر کے نماز پڑھو تب طہارت کا اعتبار ہو پس رجعت منقطع ہو جائیگا
 ثم قبل تنقطع بنفس الشرع عندہما۔ پھر لکھا گیا کہ امام ابو حنیفہ ابو یوسف کے نزدیک نماز شروع کرتے ہی حکم رجعت منقطع
 ہو جائیگا۔ و قبل بعد الفراغ لیتقرر حکم جواز الصلوٰۃ۔ اور لکھا گیا کہ نہیں بلکہ نماز سے فارغ ہونے کے بعد منقطع ہوگا کہ
 جواز نماز کا حکم مقرر ہو جائے نہ۔ اور یہی قول صحیح ہے کیونکہ شروع کے بعد حالت ایسی ہے جیسے قبل شروع تھی کیا نہیں دیکھتے
 کہ اگر نماز میں پانی مل جاوے تو تم کا اذنی نہیں رہتا ہر بخلاف نماز سے فراغت کے۔ کذا فی المبسوط ۶۔ و اذا انقضت
 و سبب شیان من بہما لم یحبہ الماء۔ اور اگر دس روز سے کم میں خون منقطع ہونے کے بعد عورت نے غسل کیا حالانکہ
 بدن میں سے کوئی ایسا جزو بھول گئی جسکو پانی نہیں پہونچا۔ تو اس جزو کو دیکھا جاوے۔ فان کان غث و افا فوۃ
 لم یقطع الرجۃ۔ پس اگر یہ جزو ایک عضو یا اس سے بڑھ کر ہو تو رجعت منقطع ہوگی نہ۔ یعنی غسل نہ ہوا۔ نہ ہوتی باقی ہے
 پس اس حالت میں رجعت کرنے سے صحیح ہو جائیگی۔ وان کان اقل من عضو القطعت۔ اور اگر عضو سے کم چیز ہو
 تو رجعت منقطع ہوگی نہ۔ محیط میں عضو سے کم کی مثال میں کہا جیسے کلائی کا جزو اور ایک انگلی اور پورے عضو کی مثال ہاتھ
 اور کلائی ہے۔ قال رحمہ اللہ و ہذا استحسان۔ مصنف نے کہا کہ یہ استحسان ہے۔ والقیاس فی العفو الکامل
 ان لا یبقی الرجۃ لانہا غسلت الا کثر۔ اور پورے عضو میں قیاس یہ تھا کہ رجعت کا حکم باقی نہ رہے کیونکہ اسے بدن
 کا اکثر حصہ دھویا ہے اور اکثر حصہ کے واسطے حکم کل ہے۔ والقیاس فیما دون العفو ان یبقی لان حکم الجناۃ و الحیض ان
 یجوزی۔ اور عضو سے کم میں قیاس یہ ہے کہ رجعت باقی رہے کیونکہ جنب و حیض ہونے کا حکم ٹکڑے نہیں ہوتا ہے نہ۔ اور یہ حکم
 معلوم کہ اگر کچھ بھی جزو رکھا نماز کے واسطے طہارت نہ ہوگی کیونکہ یہ نہیں ہو سکتا کہ جنابت اس جزو کی رہی اور باقی باقی رہی بلکہ سب
 بالی ہے۔ پھر اول قیاس ابو یوسف ہے اور دوم قیاس محمد ہے۔ اور ہر ایک کے واسطے استحسان ہے کہ جس قول محمد ہے۔ و جہا لا تفسد
 و ہوا الفرق ان مادون العضو یسارع الیہ الجفاف لقلۃ فلا یقین بعدم وصول الماء الیہ۔ استحسان کی وجہ سے

وہی فرق ہے جو کہ مفسوسہ کم کو جو بخلت کے بہت جلد خشکی آجاتی ہے اس میں ایک ہائی نہیں ہو سکتے کا تعین نہیں ہو سکتا ہر وقت
 شاید پانی پہنچ گیا پھر بہت جلد خشک ہو گیا ہر وقت بہت جلد خشک ہو گیا اور شاید نہ پہنچا ہو تو جائز ہوگی مطلقاً انہ سے قطع الرجوع ولا مکمل
 لہما التزوج اخذ بالاحتیاط فیہما۔ تو پہنچے حکم دیا کہ رجعت منقطع ہو گئی لیکن دوسرے شوہر سے نکاح کر لینا حلال نہیں ہوا کہ دونوں
 قانون میں احتیاط پر عمل ہو جاوے بخلاف العفو الکامل۔ یہ طلاق عضو کمال کے ہے۔ یہ وہی استحسان ابو یوسف ہے کہ جب عضو
 کمال خشک رہا تو رجعت منقطع نہ ہوگی سلامہ لا یتسارع الیہ الجفوف ولا یغفل عنہ عادة فاخرقا۔ کیونکہ عضو کمال تک جلد ہی خشکی
 نہیں آجاتی اور اس سے غفلت کی بھی عادت نہیں پائی گئی ہے تو عضو کمال اور جزو عضو میں فرق کی کھل گیا۔ وعن ابی یوسف
 ان ترک المضمغۃ والاستنشاق کترک عضو کمال۔ اور ابو یوسف سے روایت میں ہے کہ کسی نے کہا اوندھاک میں پانی ڈالنا
 چھوٹا تو جیسے پورا عضو چھوٹا ہے۔ حالانکہ قیاس یہ تھا کہ چھوٹے تو عضو کمال ہو لیکن ان دونوں کو مثل عضو کے شمار کیا جاتا
 ہے ہو قول محمد بن زید ما دون العفو۔ اور امام ابو یوسف سے دوسری روایت ہے اور یہی قول محمد بن زید ہے کہ کسی نے کہا اوندھاک میں پانی ڈالنا
 اگر چھوٹے تو جزو عضو سے کم چھوڑنے کے ہے۔ لان فی فرضیتہ اختلافاً بخلاف غیرہ من الاعضاء۔ کیونکہ کسی نے کہا اوندھاک میں پانی
 ڈالنے کی فرضیت میں اختلاف ہے بخلاف دیگر اعضاء کے جس کے کہ امام مالک رضائے کے نزدیک غسل غایت میں یہ سنت اور امام
 وغیرہ کے نزدیک یہ دونوں فرض ہیں تو احتیاطی کہ رجعت منقطع ہو گئی۔ اب بیان اسکا کہ رجعت صرف مداخلہ میں صحیح ہوتی ہے پھر اگر
 دخل سے انکار ہو اور یہ صورت ہو کہ بیان فرمائی سو من طلق امراتہ ہی حال اولد مت منہ۔ اور جس شخص نے اپنی عورت کو
 طلاق دی حالانکہ وہ حاملہ ہو یا اس سے بچہ جنمی ہر وقت یعنی بچہ بچنے کے اسے طلاق دی۔ وقال لم اجامعہا سادکما کہ میں نے
 اس عورت سے جماع نہیں کیا ہر وقت یعنی مداخلہ نہیں ہو پھر اسے اس عورت سے رجعت کر لی جاوی۔ فله الرجوع۔ نہ کہ رجعت کا اختیار
 حاصل ہر وقت تحقیق صورت سبب اول یہ ہے کہ ایک مرد نے اپنی عورت کو جو حاملہ ہو طلاق دی اس کے ساتھ دلی سے انکار کرنا ہر پھر اس سے
 رجعت کر لی پھر اسکا چھ مہینہ سے کم بچہ ہوا تو حکم ہوگا کہ یہ رجعت صحیح ہے اور دوسرے مسئلہ صورت یہ ہے کہ عورت کے بچہ ہوا بعد طلاق صحیح کے
 مگر اسے عورت کے ساتھ دلی سے انکار کیا پھر اسکو طلاق دی تو رجعت کا اختیار ہے۔ کہ قال احمد ح۔ لان البطل سے ظہری مدعا تصور ان
 کیونکہ منہ جمل منہ کیونکہ جب تہنی مدت میں حل ظاہر ہوا کہ شوہر سے ہو سکتا ہے تو وہ شوہر کا قرار دیا جائیگا۔ کہ چونکہ عورت طلاق
 صحیح میں شوہر کی فراش ہے اور بچہ فراش والی کا ہوتا ہے۔ لقولہ علیہ السلام الولد للفراش۔ کیونکہ حضرت علی اللہ علیہ السلام نے فرمایا
 کہ بچہ تو فراش کا ہے ہر وقت یعنی فراش والے مرد کا ہے۔ ولعلہا یحجر لینے نہ کار کے واسطے پھر اگر رداہ الا علیہ ستہ وغیرہم۔ اس کے واسطے پھر
 نہیں ہے بلکہ سنگاری کے پھر پڑیگے۔ یا فراش سے خود عورت مراد ہو تو سنی یہ کہ جو عورت کہ شرعی نکاح سے فراش ہو بچہ اسی کا ہوگا
 خود شوہر کے لطف سے ہو اور زانی محرم ہے یا یہ مطلب کہ زانی کا رہی میں زانی کو بچہ سے کچھ نسبت نہیں بلکہ زانی کے بچہ کا نسب صرف اسکی ہاں
 سے ثبوت ہوگا اور حق یہ کہ سنی حدیث کے یہ ہیں کہ جس مرد کے واسطے شرعی نکاح بالک سے فراش ہو بچہ اسی کا شرعاً ہے رکھا ہے۔ تو مسئلہ میں
 یہ عورت اسکی مشکوہ بنکاح صحیح ہے پس حکم حدیث شریف یہ ہے کہ اسی مرد کا ہوا۔ وذلک دلیل الوطی منہ۔ اور یہ امر اس مرد سے دلی
 واقع ہونے کی دلیل ہر وقت۔ اسکا یہ کہنا کہ میں نے دلی نہیں کی تھی مجھوٹ ہے۔ پھر یہ امر اسوقت ثبوت ہوگا کہ جب چھ مہینہ کے اندر بچہ
 جنمی تاکہ قطعاً معلوم ہو کہ وقت رجعت کے حل تھا اور اگر یہ صورت ہو کہ بچہ پیدا ہونے کے بعد اسے طلاق دی اور دلی سے منکر ہو تو فرمایا
 کہ۔ وکذا اذا ثبت نسب الولد منہ جمل واطیاء۔ یں ہی جب بچہ کا نسب اس مرد سے ثبوت ہو تو وہ دلی کرنے والا ظہر ایا جائیگا
 اور اسکا انکار مجھوٹ ہوگا۔ واذا ثبت الوطی تاکہ الملک۔ اور جب دلی ثبوت ہوئی تو ملک تاکہ ہو گئی۔ والطلاق فی ملک
 مناکہ یعقب الرجوع۔ اور جس ملک تاکہ منہ بعد دخل کے طلاق واقع ہو تو رجعت اس کے پیچھے لگی ہے نسب پس دونوں صورتوں
 میں رجعت ہو گئی۔ وبطل زعمہ بتکذیب الشریع۔ اور اسکا یہ کہنا کہ میں نے کبھی دلی نہیں کی ہے یہ شرع کے مجھوٹے سے مجھوٹ ہے۔

اور اسے انزعت بہذا اوطی الاحصان۔ کیا نہیں دیکھتے کہ ایسی دلی سے احصان ثبوت ہو جاتا ہے جس سے یعنی اگر فرض
 کر لیں کہ ایک مرد نے دیکھا کہ اسکی سزا تو کوئی ہے نہ کہ گنہگار ہو یا مجرم ہو اگر کیا ہو سادہ شخص یا باہر اسکی مرد منکوحہ حاملہ ہو یا بچہ
 یعنی اگر یہ شخص اسکا ساتھ دلی سے بالکل انکار کرتا ہے تو انکار معتبر نہ ہوگا اور اس پر رحم کیا جائیگا کیونکہ دلی بکلی صحیح ثابت ہو گئی تو جب اسی موت
 میں ممکن ہونا ثبوت ہو جاتا ہے حالانکہ وہ شخص نہیں مرتد ہے۔ فلان قیمت بہ الرجعة اولیٰ سزا جہت صحیح ہونا اس سے بہرہ اور اسے
 ثبوت ہو جائیگا۔ و تاویل مسانہ الولادۃ ان تلک قبل الطلاق۔ اور بچہ پیدا ہونے کے مسئلہ کی تاویل یہ کہ طلاق دینے سے پہلے
 وہ بچہ جنی فتنہ اس تاویل کی ضرورت عبارت معصفت بہ بلازم آل ورنہ مسئلہ تو نقطہ جامع صغیر میں ہے اور امام محمد کی عبارت
 جو ابو یوسف کے واسطے سے امام ابو حنیفہ رحمہ سے روایت کی بغیر تاویل کے اصل حرمیم ہے کہ ایک مرد نے ایک عورت سے نکاح کیا پھر اسکو
 طلاق دی ایسی حالت میں کہ وہ حاملہ ہو پھر کہا کہ میں نے اسکو جماع نہیں کیا تو امام نے فرمایا کہ اسکو رجعت کا اختیار ہے اور اسی طرح اگر وہ
 طلاق سے پہلے جنی ہو تو یہی حکم ہے۔ لانا لاولدت بعدہ نقضی العدة بالولادۃ فلا تصور الرجعة کیونکہ اگر بعد طلاق کے
 جنی ہو تو بچہ پیدا ہونے سے مدت گزر گئی پھر رجعت نفی نہیں ہے۔ پھر یہ سب اس صورت میں کہ دلی سے انکار ہو مگر ولادت یا
 حمل سے شریعہ اسکو ثابت کرے حتیٰ کہ عورت کا مدلول ہونا ضرور ہو جاوے۔ فان خلا بہا و انطلق بابا ادا رخی ستر او قال لم اجمعا
 ثم طلقها لم یلک الرجعة۔ اور اگر شوہر نے عورت کے ساتھ خلوت کی یعنی اکیلے میں بیٹھا جان کوئی لٹ نہیں ہے اور دروازہ بند نہ کیا
 یا پردہ چھوڑ دیا اور کہا کہ میں نے اسکو جماع نہیں کیا پھر اسکو طلاق دی تو اس سے رجعت نہیں کر سکتا۔ کیونکہ غیر مدلول بعد طلاق کے
 بدون مدت کے بائز ہو جاتی ہے رجعت نہیں کر سکتا سلطان تاکہ الملک بالوطی۔ کیونکہ ملک نکاح رجیم رجعت ہو وہ تینا کہ چاہیے اور
 تاکہ مزا دلی کے ساتھ ہو تو اس وقت اقر بعدہ۔ حالانکہ وہ دلی نہ ہونے کا اقرار کر چکا ہے اور حل و بچہ نہیں جس سے اسکی تکذیب ہو
 فیصدق فی حق لفسہ۔ لہذا اپنی ذات کے حق میں سہار کھا جائیگا۔ اور عورت کے حق میں اسکا قول موثر نہ ہوگا تو اس کا نتیجہ
 یہ ہوگا۔ والرجعة حقہ رجعت کرنا مرد کا حق تھا۔ تو اس کے اقرار کے موافق رجعت کا حق نہیں رہا۔ ولم یصر مکذبا شرعا۔ اور
 خروج کفر سے وہ جبراً بھی نہیں ٹھرا۔ جیسے حل و بچہ کی صورت میں شریعہ نے اسکو جبراً کر دیا تھا پس بیان وہ اپنے اقرار
 میں سہا اپنے حق تک رہا۔ بخلاف المہر۔ بخلاف مہر کے فتنہ کہ وہ عورت کا حق ہے تو عورت کو خلوت صحیحہ کی صورت میں مہر دیا
 لہذا اگر حالانکہ اگر وہ دلی نہ کرنے میں سہا ٹھہرے تو نفع ہی مہر سہی یا متعہ واجبہ لیگا تو عورت کے حق میں اسکا اقرار موثر نہ ہوگا۔ لان
 تاکہ المہر المسمیٰ بتنی علی تسلیم المبدل لا علی القبض کیونکہ مہر سہی کا متقرر ہو جانا اس بات پر مبنی ہے کہ جس چیز کا بدل
 یہ مہر وہ پہر دیکھا ہے نہ قبضہ کر کے پرست یعنی جو مہر ٹھہرا وہ نفع یعنی کامل ہے اور نفع اسکا بدل ہے تو جب عورت نے خلوت
 سمجھ میں جہاں کوئی روک نہیں ہے نفع پہر کی تو اس کا بدل لینے مہر میں مکمل قائم ہو گیا خواہ شوہر اس نفع پر قبضہ کرے یا کرے
 لہذا اس مسئلہ میں خلوت سمجھ میں مدت کی مہل پہر دیکھنے سے اسکو بدل مہر کا پورا استحقاق ہو گیا۔ راجب مرد نے اقرار کیا کہ
 میں نے دلی نہیں کی اور شریعہ اسکی تکذیب بکلی و فرزند نہیں ہے تو اسکا اقرار اس پر رجعت ہے وہ رجعت نہیں کر سکتا۔ بخلاف لفصل
 الاول۔ برخلاف پہلی صورت کے فتنہ جس میں حل ہی یا بچہ ہو تو شریعہ قانسب ثابت ہیں اسکا دلی سے انکار کرنا شریعہ نے جہت بطلان
 دلی ثابت ہو گئی تو رجعت کر سکتا ہے اور اسکا اقرار اس پر بھی رجعت نہیں رکھا جہاں قانسب باطل ہو گیا۔ اور بیان شریعہ نے اسکو نہیں
 بطلان یا قانسب اقرار پر رجعت نہیں کر سکتا۔ فان راجعاً بچہ اگر اس سے رجعت کر لی معناه بعد ما خلا بہا و قال لم اجمعا
 یعنی خلوت سمجھ کے بعد یہ لکھ کر کہ میں نے اسکو جماع نہیں کیا۔ رجعت کر لی حالانکہ اس کے موافق غیر مدلول بعد طلاق سے بائز
 ہو چکی اس سے رجعت نہیں کر سکتا تھا تو یہ رجعت ابھی مؤنث ہے یعنی اس کے اقرار کے موافق زنا ہر حکم یہ کہ صحیح نہیں ہے کہ اس نے زنا
 سے کہ حقیقت کیا واقعہ ہوا ہے ابھی انکار کیا جاوے اگر یہ ہو کہ اسنے خلوت اپنے اقرار کے رجعت کر لی۔ ثم جاءت ولدت لائق

سختین بیوم۔ پھر اس عدت کے دو برس سے ایک ہذا کم پر بچہ ہوا۔ یعنی دو برس تک کے اندر جنی کہ ایک روز کم یا
بچہ ہوا۔ صحت ملک الرجعة مردہ رجعت صحیح ہو گئی۔ جس کے افراری قول عدم طبع پر نہیں صحیح جنی کیونکہ اسے اسکو شہرے
بجلا دیا۔ لہذا نہ ثبت النسب منہ۔ کیونکہ اس بچہ کا نسب اسی مرد سے ثابت ہو گیا۔ اس واسطے جو کہ وہ کہنا تھا کہ من نے جنی
نہیں کی اس وقت عدت کو اس سے محل خفیہ موجود تھا۔ اذہی لم تقر بالنفساء العدة۔ کیونکہ عدت نے اپنی عدت گزر جانے
اثر نہیں کیا۔ والولد سعی فی البطن ہذا المدة۔ اور بچہ دو برس تک پیٹ میں رہتا ہے۔ اور پیدا ہونا دو برس سے کم
میں ہوا ہے۔ فانزل واطی قبل الطلاق دون مابعدہ۔ تو بالفرد وہ طلاق سے پہلے ہی وطی کرنے والا رکھا جائیگا نہ بعد
طلاق کے۔ اور دوسرے شوہر سے سابقہ نہیں ہوا کیونکہ اسی نے رجعت کر لی ہے۔ رہا یہ احتمال کہ شاید بعد طلاق کے وطی کی مولد
یہ بچہ مہینہ یا نو مہینہ یا کچھ زیادہ پر پیدا ہوا ہو تو جواب یہ کہ ایسا احتمال باطل ہے۔ لان علی اعتبار الثانی نزول ملک
بنفس الطلاق لعدم الوطی قبلہ فحرم الوطی واسلم لا یفعل الحرام۔ کیونکہ اس دوسرے احتمال پر طلاق دیتے ہی ملک نکاح
مت جائیگی کیونکہ طلاق سے پہلے وہ مدفوع ہوئی نہیں تو بجز یہ وطی حرام ٹھہری اور حرام وطی کرنا مسلمان کا کام نہیں ہے۔ تو
یہ احتمال ہی باطل ہے پس یہی رہا کہ سنے طلاق سے پہلے وطی کر لی تھی اور بچہ دو برس تک پیٹ میں رہا مگر طلاق سے دو برس میں
ایک روز کم کہ طلاق سے ایک روز پہلے وطی ہو کر عمل رہا تھا جو دو برس پر پیدا ہوا۔ فان قال لہا اذا ولدت فانت طلاق
فولدت۔ اور اگر عدت سے کہا کہ جب تو جنی تو طلاق پر بھر وہ جنی۔ اور موافق شرط کے طالع ہو گئی ہیں عدت بیٹھی
اور عدت گزر جانے کا اقرار کیا۔ ثم اتت بولدا آخر۔ بھر وہ دوسرا بچہ جنی۔ فیہ رجعة۔ تو یہ رجعت ہے۔ معناه من البطن آخر
اسکے معنی یہ ہیں کہ دوسرا بچہ دوسرے پیٹ سے جنی۔ ویروان یكون بعد ستة اشهر وان کان اکثر من سنتین اذ لم
تقر بالنفساء العدة۔ اور دوسرا پیٹ یہ ہے کہ اول بچہ کی ولادت سے دوسرا بچہ چھ مہینے سے اوپر ہوا ہو اگرچہ دو برس سے زیادہ
کے بعد ہو بشرطیکہ عدت نے مدت گزر جانے کا اقرار کیا ہو۔ لہذا وقع الطلاق علیہا بالاول والاول وجبت العدة۔ اسکی
وجہ یہ ہے کہ عدت پر اصل بچہ کی وجہ سے طلاق واقع ہوئی اور عدت واجب ہوئی۔ مگر مدت ہو گئی کہ عدت نے مدت گزر جانے
کا اقرار کیا اسی وجہ سے کہ اسکو عمل رہا۔ فیکون الاول والثانی من علوق حادث معنی العدة۔ دوسرا بچہ عدت کے
اندر شوہر سے عمل جدید ہونے سے پیدا ہوا ہے۔ اور عدت کے بعد حرام وطی سے نہیں۔ لہذا نہ لم تقر بالنفساء العدة کیونکہ
عدت نے انقضاء عدت کا اقرار نہیں کیا۔ فیصیر مراجعاً۔ تو شوہر اس وطی سے مراجعت کرنے والا ہو گیا۔ کیونکہ یہ فعل ہوا
وجہ کے نزدیک مراجعت ہے۔ وان قال کلما ولدت ولدا فانت طاق۔ اور اگر کہا کہ ہر بار کہ تو جنی تو طلاق
فولدت ثلثہ اولادنی بطون مختلفہ۔ بھر تین بچے الگ الگ پیٹ سے جنی۔ فالولد الاول طلاق۔ والولد الثانی رجعة۔
تو پہلا بچہ طلاق ہے اور دوسرا بچہ رجعت ہے۔ یعنی اول کا پیدا ہونا پہلی طلاق ہے اور دوسرے بچہ کا پیدا ہونا دلیل رجعت سابق
اور وقوع طلاق لاحق ہے۔ وکذا الثالث۔ اور یہی حال تیسرے بچہ کا ہے۔ اسکا پیدا ہونا دلیل رجعت سابق اور وقوع
طلاق ثالث ہے۔ لہذا اذا جارت بالولد الاول وقع الطلاق وصارت معتدة۔ کیونکہ جب عدت کے پہلا بچہ ہوا تو اگر
ایک طلاق واقع ہو کر وہ مدت بیٹھی۔ وبالثانی صار مراجعاً لہا لئلا یفعل الحرام۔ علوق بوطی حادث فی العدة وقع
الطلاق الثانی لولادة الولد الثانی لان المہین معقودہ بکلمہ کلما وجبت العدة۔ سادہ دوسرے بچہ کے عمل کے
ساتھ وہ رجعت کرنے والا ہو گیا کیونکہ ہم کہے کہ اسکا عمل ایسے وطی سے ٹھہریا جو عدت کے اندر واقع ہوئی اور دوسرے بچہ کے پیدا ہونے
بہ دوسری طلاق پڑی کیونکہ قسم تو ہر بار کے نفقہ سے معذور ہے اور عدت واجب ہوئی۔ وبالولد الثالث صار مراجعاً
لما ذکرنا۔ اور تیسرے بچہ کے عمل کے ساتھ میں وہ مراجعت کرنے والا ہوا جو مذکورہ بالا۔ ونقع الطلاق الثالث لولادة الولد

اور تیسرے بچہ کے پیدا ہونے پر تیسری طلاق واقع ہوگی۔ و وجبت العدة بالاقرار لانها عامل من ذوات المبیض حیث وقع الطلاق۔ اور مدت بشمار حیضوں کے واجب ہونی کیونکہ یہ عورت حاملہ حیض والیوں میں سے ہے جسوقت کہ طلاق واقع ہوئی وقت پھر مہر کا سلسلہ نکلا کر۔ و المطلقۃ الرجعیۃ۔ اور مطلقہ رجعیۃ۔ یعنی جو عورت کہ طلاق رجعی کی مدت میں ہر دو تین شکست و تفریق۔ اپنے آپ کو آراستہ و مزین رہے۔ یعنی مستحب ہو کہ اپنے شوہر کے واسطے بناؤ سنگا کرے تاکہ وہ رجعت کرے سلاہنا محل للزوج اذ النکاح قائم بینہما۔ کیونکہ وہ اپنے شوہر کے واسطے حلال ہے اسلئے کہ نکاح دونوں میں قائم ہے۔ نعم الرجعیۃ مستحبہ و التزین حال علیہا فیکون مشرفاً۔ پھر رجعت کرنا یعنی طلاق سے باز رہنا امر مستحب ہے اور عورت کا سنگا راسخراہ کرنا اور اپنے شوہر کو خوشنودن ہونا۔ و یستحب لزوجه ان لا یدخل علیہا حتی یؤذن لہا و لیسعہا حق تعالیٰ۔ اور شوہر کو یہ مستحب ہے کہ عورت پاس اپنا نکاح بجا دے یہاں تک کہ اسکو آگاہ کر دے یعنی کپا دے یا اسکو اپنی جو بیوان کی آواز سنا دے۔ و نکاحاً کرے۔ معاً و اذالم یکن من قصد المراجعة۔ اسکے معنی یہ ہیں کہ شوہر کو یہ حکم اسوقت ہے کہ اسکا رجعت کرنے کا قصد ہو لانا یا ہر ایک کو ان مجرورہ فقہ بصرہ علی موضع یعیبر بہ مراجعاً ثم یطلقا فتطول علیہا العدة۔ کیونکہ وہ بسا اوقات نسلی ہو جاتی ہے تو شاید اسکی نظر ایسے بدن پر پڑے جس سے وہ رجعت کرنے والا ہو جاوے پھر وہ اسکو طلاق دیگا تو عورت پر زمانہ مدت بڑھ جائیگا۔ و یون کہ اسکو طلاق دینی تو ضرور منظور ہے پھر شاید ظاہری زینت پر دلی خواہش سے ضبط نہ رہے اور جمیع کثرت و رجعت ہو جائیگی پھر اپنا قصد پورا کرے گا اور اسکو طلاق دیگا تو مدت بڑھ جائیگی اور جامع صغیر میں ہے کہ۔ و لیس لہ ان یسافر بہا حتی یشہد علی رجعتہا۔ اور شوہر کو روا نہیں ہے کہ عورت کو سفر میں لے جاوے یہاں تک کہ اسکے ساتھ رجعت کرنے پر گواہ کرے و قال زفریہ ذلک لقیام النکاح و لہذا لہ ان یغشاہا عندہ۔ اور زفریہ رحمہ لے کہ اسکو سفر میں لے جانے کا اختیار ہے کیونکہ نکاح قائم ہے اسی واسطے ہمارے نزدیک شوہر کو جائز ہے کہ عورت کو واپس کرے۔ و لنا قولہ تعالیٰ ولا تخرجنہن من بیوتہن الا یت۔ اور ہماری حجت قولہ تعالیٰ ولا تخرجنہن الا یت یعنی تم مطلقہ رجعیہ کو انکے سکون سے مت نکالو۔ ولان تراخی علی المطلق لاجتہاد الی المراجعة فاذا لم یراجعا حتی یقضت العدة فمرآۃ لا حاجۃ فبتین ان المطلق علی علم من وقت وجودہ۔ اور اس دلیل سے کہ طلاق کا اثر انقطاع ہونا مراجعت کی ضرورت سے دیر میں ہوتا ہے اور جب اسلئے مراجعت کی یہاں تک کہ مدت گزر گئی تو کمال کیا کہ اسکو مراجعت کی ضرورت ہی نہیں مگر تو یہ ظاہر ہو گیا کہ طلاق نے اپنا عمل اسی وقت سے کیا جسوقت سے طلاق کا وجود ہوا ہے۔ و لہذا احتسب الاقرار من العدة۔ اور اسی حجت سے جو حیض آجکل میں یہ سب مدت میں محسوب ہو جاتے ہیں۔ و اگر رجعت کر لیتا تو پھر جب طلاق دیتا اسوقت سے تین حیض شمار ہوتے۔ فہم یملک الزوج الاخراج۔ تو شوہر کو باہر لے جانے کا اختیار نہیں ہوا۔ الا ان یشہد علی رجعتہا فبطل العدة و یقرر نکاح الزوج۔ مگر آنکہ شوہر اس سے رجعت کرے یا گواہ کر دے تو عورت مجامع اور شوہر کی ملک نکاح مضبوط ہو جاوے۔ و قولہ حتی یشہد علی رجعتہا معناه الاستیجاب علی ما قد ساء۔ اور یہ جو امام محمد نے فرمایا کہ اسکی رجعت پر گواہ کرے تو معنی یہ کہ گواہ کر لینا مستحب ہے چنانچہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ و اور واجب تو صرف رجعت ہے اگرچہ گواہ کرے۔ و الطلاق الرجعی لا یحرم الوطی۔ اور رجعی طلاق کچھ وطی کرنا حرام نہیں کرتی۔ و قال الشافعی بحکمہ۔ اور شافعی رحمہ نے فرمایا کہ حرام کرتی ہے۔ لان الزوجیۃ زائلاً لوجود القاطع و هو الطلاق۔ کیونکہ رجعت جاتی رہی بوجہ قاطع پائے جانے کے۔ و درودہ طلاق ہے۔ کیونکہ طلاق تو نکاح قطع کرنے والی چیز ہے۔ و لنا انہا قائمہ حتی یرکب مراجعتہما من غیر رضا۔ اصرہ ہمارے دلیل یہ کہ زوجیت قائم ہے حتی کہ شوہر بدین رضامندی عدت کے مراجعت کر سکتا ہے۔ و پس اگر باقی نہ ہوئی تو عورت کی رضامندی ضرور ہوتی ہے اسلئے کہ نکاح میں شرط ہے۔ لان حق الرجعت ثبت نظر الزوج لیکن التذاک عند عرض النہم۔ اسواسطے کہ رجعت کا حق تو شوہر کے لئے ہے لہذا سے ثابت ہوا تاکہ مذمت طاری ہونے کی وقت شوہر کو

طلاق مبنیٰ کا تدارک کان ہوتا ہے اور کسی آیت یا حدیث میں عدت کی رضامندی مشروط نہیں ہوتی بلکہ محض کی حدیث ابن
 رضی اللہ عنہما میں حضرت کو ہی حکم فرمایا کہ اپنے پیسہ کو حکم دے کہ اسکو رجعت کرے۔ و ہذا المعنیٰ واجب استبداد ہے۔ اور
 ہستی واجب ہیں کہ شوہر اس کام میں مستقل و مفرد ہوتا ہے۔ کچھ عدت کے ماضی ہونے کی ضرورت نہیں ہے۔ و ذلک یقتضی
 بکونہ استدلال انشاء۔ اور شوہر کا مستقل ہونا اگرچہ کہ رجعت کے معنی برابر نکاح کو باقی رکھنا نہ کہ اسکو پیدا کرنا۔
 اذالہ دلیل یہ حال ہے۔ کیونکہ دلیل مذکور اسکی منافی ہوتی ہے۔ کیونکہ از سر نو پیدا کرنا بدون عدت کی رضامندی کے ممکن نہیں اور
 دلیل اصولی مفید ہے کہ عدت کی رضامندی کچھ ضرور نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ رجعت یعنی از سر نو نکاح پیدا کرنا نہیں ہے بلکہ یعنی نکاح کو دوبارہ
 قائم رکھنا تو ضرور نکاح ابھی باقی ہے۔ اور طلاق اگرچہ قاطع ہو مگر ابھی نہیں۔ والقاطع آخر عمل اسے مدہ قاطع کے اپنا اثر ایک
 مدت یعنی ختم حد تک تاخیر کر دیا۔ اجماعاً۔ بالاجل۔ اول نظر الی علی ما تقدم۔ بانطریق شوہر کے بنابر مذکورہ بالاستدلال
 ہمارا تھا راہ طلاق ہے کہ طلاق دیتے ہی انقطاع مطلقاً نہیں ہوا اور نہ مقادیر سے نزدیک مدت کے اندر قتل سے رجعت کرنا جائز ہے
 مگر یہ عدت ماضی ہو تو ابھی انقطاع نہیں ہوا ہے یا ہم کہتے ہیں کہ قاطع کا عمل بنطریق شوہر کے ہو کر دیا گیا ہے یہاں تک کہ عدت گزر جائے
 محض فیما تحلل بہ المطلقہ۔ فصل ایسے اور کے بیان میں جن سے مطلقہ طلال ہو جاتی ہے۔ و اذا کان الطلاق
 بانسدادون الثلث۔ اور جب تین سے کم طلاق بان ہو۔ فلو ان تزوجہا فی العدة و بعد انقضائها۔ تو شوہر کو اختیار
 ہے کہ اس عدت سے مدت کے اندر دوبارہ عدت کے نکاح کرے۔ و فیما یخرج ہو کہ مرد کے واسطے سوائے عورات ابدی مان ہیں وغیرہ
 کے بن عدتوں سے نکاح طلال ہے جب کسی عدت سے نکاح کرے تو اس پر تین طلاق کا مالک ہے اگر ایک بار گدا بنطریق سب طلاقیں ایک
 نکاح یا دو تین نکاح میں دوسرے تو یہ عورت اس پر غیر طلال کے جائز نہیں ہے پس تین سے کم جائز ہونے کی اول صورت یہ کہ اسکو ایک
 یا دو طلاق جائز دیدین یا طلاق بکنا یہ دیدی اور تین طلاقوں کی نیت نہیں ہے یا عورت کو خلع دیدیا پھر رجعی من و مرد و مرد رجعت
 کر سکتا تھا اور جائزہ میں نکاح کی ضرورت ہے وہ رضامندی عدت کے بعد عدت کے ظاہر ہے اور عدت کے اندر بھی مطلقہ نہیں کہ نکاح
 کسی دوسرے مرد کے نطفہ کا شہد نہیں ہے پس عدت و بعد حدت جائز ہے طلاق حل المحلیۃ باقی کیونکہ نکاح کے واسطے یہ حل
 باقی ہے۔ لان زوالہ معلق بالطلاق لیسیر طلاق پر معلق ہوتا ہے۔ فلو قال فان طلقہا
 فلا تحل لہ چنانچہ آہے۔ فیعدم قبلہ۔ تو تیسری طلاق سے پہلے مدت زائل نہیں ہے۔ ومنع الغیر فی العدة لاشتباہ النسب
 ولا اشتباہ فی الطلاق۔ اور دوسرے شوہر کے واسطے مدت میں نکاح منع ہوتا ہے کہ نطفہ کے مشتبہ ہونے کے لیے اور اسی شوہر کو مطلقاً
 مدت و بعد حدت جائز ہونے میں کوئی اشتباہ نہیں ہے۔ کیونکہ اگر وہ حامل ہوئی تو بھی اسی کا نطفہ ہے۔ وان کان الطلاق ثلاثاً
 فی الحرة او ستین فی الامۃ لم تحل لہ حتی تنکح زوجاً غیرہ نکاحاً صحیحاً ویدخل بہا ثم یطلقہا او یموت عنہا۔ اور اگر اسے
 آزادہ عورت کو زواج مدخل ہو یا نہ ہو تین طلاقیں پوری کر دین یا باندی میں دو طلاقیں پوریاکین تو اب اس شوہر کو طلال نہیں
 رہی یہاں تک کہ دوسرے شوہر سے نکاح صحیح کرے اور وہ اسکے ساتھ دخول بھی کرے پھر اسکو طلاق دیدے یا اسکو چھوڑ کر مر جائے
 فتنہ اگرچہ ہے تو اول شوہر سے بعد مدت کے نکاح کرے۔ پس طلال میں شرط یہ کہ دوسرے شوہر کا نکاح صحیح ہو حتی کہ اگر
 فاسد طریقہ کا نکاح کیا تو طلال نہ ہوگا اور شرط یہ کہ دوسرا شوہر بعد نکاح صحیح کے دخل کرے تب تین طلاقوں کی جہات ملجاء ہے۔ پھر وہ
 طلاق دے یا مرے اور عدت گزرے تب اول شوہر سے نکاح طلال ہے اور مدخلہ وغیرہ مدخلہ میں کچھ فرق نہیں ہے۔ والا اصل فیہ
 قوله تعالیٰ فان طلقہا فلا تحل لہ من بعد حتی تنکح زوجاً غیرہ اور اصل اس مسئلہ میں قوله تعالیٰ فان طلقہا لہ فی
 پھر بعد طلاق دوبارہ کے اگر تیسری طلاق دے تو عورت اس شوہر کو طلال نہیں بعد تیسری طلاق کے یہاں تک کہ دوسرے شوہر سے نکاح
 کرے فتنہ نکاح مبنیٰ طلال اور دوسرا شوہر بھی ہوگا کہ اس سے صحیح عقد کرے تو مبنیٰ یہ آئے کہ دوسرے شوہر سے بعد عقد صحیح کے

جملہ کرے۔ اور اگر کن بنی نہ ہو تو وہی کر صاحب سے معلوم ہوا چنانچہ آتا ہے۔ پھر تین طلاقین آزادہ عورت میں ہیں یعنی دو طلاقین۔ والثنان فی حق الامة کا ثلث فی حق الحرة۔ اور باندی کے حق میں دو طلاقین دینا جیسے آزادہ کو تین طلاقین دینا۔ کیونکہ باندی کے حق میں دو طلاقین ہی ہیں۔ لان الرق نصف لكل المحلۃ علی ما عرف کیونکہ رفق ہونا محل طلاق ہونے کو نصف کرتا ہے جیسا کہ اصول میں معلوم ہوا ہے۔ فقال قتال فان آمن بفاحشه فلیس نصف ما علی المحسنات من العتاب۔ تو جب ان کے واسطے عتاب نصف ہو تو نصف بھی نصف ہے۔ ثم النایۃ نکاح الزوج مطلقاً۔ پھر انہما حرمت دوسرے شوہر کا کل مطلقاً ہے۔ والزوجۃ المطلقة ما ثبتت بکلیح صحیح۔ اور مطلق زوجیت بھی موت ہوگی کہ نکاح صحیح واقع ہوگا۔ لیکن وارہ ہوتا ہے کہ جب اس سے دوسرا شوہر نکاح صحیح کر کے زیر عورت شوہر اول کے لیے معلوم ہو جاوے حالانکہ قتل و فول کی شرط نکاحی جواب یہ کہ وہ ایہ النفس زمرت نکاح مطلق ہے۔ وشرط الہ ذول ثبت اشارۃ النفس۔ اور فول کی شرط نفس کے اشارہ سے ثابت ہوئی۔ و ہوان یکل النکاح علی الوطی سلا للکلام علی الاقارۃ دون الا عا دۃ۔ اور طریقہ اشارہ یہ ہے کہ کلمہ طلاق یا عا دۃ پر محمول ہونے کا عا دۃ پر۔ اقول العقد استفيد باطلاق اسم الزوج۔ کیونکہ عقد تو شوہر و دم کے اطلاق سے سمجھا گیا ہے پس اگر نکاح کے معنی عقد ہوں تو یہ معنی ہونے کے معنی تنکح زوجاً غیرہ سیما تاک کہ عقد کرے وہ عورت ایسے شخص سے جس کے ساتھ عقد صحیح ہوا ہے اور یہ کلام کا عا دۃ ہوا بخلاف اسکے جب بنی و ملی ہو تو یہ معنی ہونے کے بیان تک کہ ملی کرے یہ عورت دوسرے شوہر سے جس کے ساتھ عقد صحیح ہوا ہے۔ اور یہی معنی ہے ہیں۔ پھر اس طور پر فرماتا ہے کہ ملی کرنا عورت کی طرف منسوب ہوا حالانکہ مرد و ملی کرنے والا ہوتا ہے لیکن اس میں شک نہیں کہ ملی کرنا فعل ہے اور یزاد علی النفس بالحدیث المشہور۔ یا ملی کی خبر ہے حدیث مشہور سے بڑھائی۔ و ہو قولہ علیہ السلام۔ اور حدیث مشہور یہ قول حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہے کہ لا تحلل للاول حتی تذوق عسلہ الاخرۃ عورت مطلقہ مکث پہلے شوہر پر حال نہ ہو جب تک کہ دوسرے کا کچھ مزہ نہ چکے۔ یہی بروایات۔ یہ حدیث متعدد روایات سے مروی ہے۔ و ہما یہ روایتیں میں مشہور ہے تو ہر کوئی یقین کا مرتبہ پہنچا کہ بے شک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہی معنی ارشاد فرمائے ہیں تو بننے ان کے ساتھ میں قید ملی کی اس حدیث سے بڑھائی۔ اور حدیث صحیح السعد وغیرہ میں مروی ہے۔ ولا خلاف لاحد فیہ۔ اور اس بات میں کسی کو خلاف بھی نہیں ہے۔ تو اہل علم کا اجماع بھی ہو گیا۔ سوی سعید بن المسیب رحمہ اللہ سوسے سعید بن المسیب رحمۃ اللہ تعالیٰ کے ہے۔ جو اکابر تابعین میں سے ہیں چنانچہ سعید بن مسعود نے اپنی سن میں حضرت سعید بن المسیب سے روایت کی کہ ابن المسیب نے فرمایا کہ لوگ فرماتے ہیں کہ مطلقہ مکث پہلے شوہر کو حلال نہ ہوگی بیان تک کہ دوسرا اسکو طبع کرے اور میں تو یہی کہتا ہوں کہ جب دوسرے شوہر نے اس سے نکاح صحیح کر لیا تو وہ اول کے واسطے حلال ہو گئی۔ و قولہ غیر معتبر۔ اور سعید بن المسیب کا یہ قول کچھ معتبر نہیں ہے حتیٰ لو قضی بہ قاض لا یقصد۔ حتیٰ کہ اگر کسی قاضی نے اس قول کے موافق حکم کیا تو نہیں مانڈ ہوگا۔ و اگر کسی مفتی نے ایسا فتویٰ دیا تو پھر اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ قدام لوگت کی لعنت سے محفوظ رہے۔ اور مکث کا ذکر کے لغزہ دیا جاوے اللعۃ وغیرہ۔ ابن المنذر نے کہا کہ کسی کو جائز نہیں کہ سعید بن المسیب کا قول لے اور میں نہیں جانتا کہ علمائے سلف و خلف میں سے کسی کا یہ قول ہو۔ فتاویٰ میں ہے کہ سعید بن مسیب اس قول سے رجوع کیا۔ مترجم کہتا ہے کہ سعید بن المسیب سے اس قول کا ثبوت چاہیے اور یہی شاذ روایت پر انکی طرف ایسا صحیح ہے۔ قتل منسوب کرنا میرے نزدیک نہیں جائز ہے اور اگر یہ کہ کسی راوی کی سمجھ میں نہیں آیا اور شاید آپ کا مطلب یہ ہو کہ طبع فانیہ شرط نہیں بلکہ کلیہ یعنی دخول کافی ہے اور یہ اس واسطے کہ اس پر سلف کا اجماع اور یہی حدیث صحیح مرفوعہ ہے جس میں جب یہ احتمال نہیں کہ اگرچہ اولیٰ نہیں پہنچا تو ضرور بخون نے ہرگز حدیث سے مخالفت نہیں کی اور حدیث متعدد روایات و طرق سے مشہور ہے اور میں متفرق

فرائد کو جمع کرتا ہوں کہ انعام قرظی یعنی یہود و نصاریٰ میں سے جو مسلمان ہوئے تھے انہیں رفاہ قرظی نے اپنی جوہر قیمہ کو طلاق کر دیا۔
 پھر اسے عبد الرحمن بن حریز قرظی سے نکاح کیا پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور کہا کہ عبد الرحمن کے پاس کچھ نہیں ہے۔
 میرے اس کہنے کا کوئی نہیں وہ عین ہر تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مسکرائے اور عبد الرحمن بن حریز نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 میرے کبھی رانچنا ہوں واسطے یہ مجھ کو اپنی سرکشی سے چاہتی ہے کہ رفاہ کے پاس پھر جاوے اور عبد الرحمن کے ساتھ عبد الرحمن
 دوسرے دوسری بی بی سے تھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عورت سے فرمایا کہ تو چاہتی ہے کہ رفاہ کے پاس پھر جاوے اس نے کہا کہ ہاں تو
 آپ نے فرمایا کہ نہیں یا نیک کہ وہ کچھ ترashed لکھے اور تو اسکا شہد لکھے اور فرمایا کہ عبد الرحمن یہ جہت لڑکے ہیں اسے عرض کیا کہ میری
 پس عورت سے فرمایا کہ تو جو کہتی ہے وہ جہت ہے یہ دونوں تو عبد الرحمن سے ایسے مشابہ ہیں جیسے کوا کو اس سے۔ پھر چند روز بعد وہ قادی
 اور عرض کیا کہ مجھے دوسرے شہر نے مساس کر لیا اب میں اہل شہر پاس باذن آپ نے فرمایا کہ تو اول مرتبہ مجھ کو بی بی اب میں تیرا
 یہ کلام تصدیق نہیں کرتا پھر جب حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وفات فرمائی تو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے پاس آکر اپنا حال عرض کیا
 پس آپ نے فرمایا کہ اری میں اس وقت حاضر تھا جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے ارشاد فرمایا کہ پھر جب ابوبکر رضی اللہ عنہ
 انتقال فرمایا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آکر اپنی داستان بیان کی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اری مجھے آنحضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم ابوبکر رضی اللہ عنہ کا ارشاد کافی تھا کہ تو اپنا زبیر میرے بیان لائی خبر دے گا اب کسی کو نہ یہ معاملہ پیش کیا تو میرا
 بھروسہ ہے کچھ نہ کہ۔ ۴۔ صلی اللہ علیہ وسلم نے اول مرتبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں آئے تک روایت ہے اور باقی روایت
 محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور اس میں اضافہ ہے کہ دوسرے شہر سے نکاح کا مقصود مثل نکاح کے دائمی ہونا ہے نہ کہ صرف مال و دن کی جفتی کی طرح مطلق
 ہاں اگر دوسرے شہر کو خود ضرورت ہو کہ اس عورت کو طلاق دیدے تو مصالحت نہیں بشرطیکہ اسکی مدلول ہو گئی ہو سو اس شرط
 الا یلاح دون الانزال لانزال و بالغت فیہ والکمال قید زائد۔ اور شرط طاعت یہ کہ حنفیہ کا اندر داخل
 کرتا پایا جاوے اور انزال شرط نہیں ہے کیونکہ انزال ہونا داخل میں پوری دکا لی دلی ہے اور کامل ہونا زائد قید ہے۔ اور
 یہ زیادتی کسی شخص سے نبوت نہیں ہوتی بلکہ نفس میں کچھ ترashed لکھے۔ مذکور ہے۔ یہ میرے ہر کامل ہونا ضرور نہیں بلکہ کچھ ہو اور وہ
 داخل کرنے سے متحقق ہو جائیگا اور حضرت من بصری وائے بعض شاکر دون نے انزال شرط کیا اور شاید مسند بن السبب نے اسی
 کی روایت کی کہ بعض لوگ جماع یعنی معروف طور پر مجامعت سے انزال شرط کرتے ہیں اور میں تو قطعاً صحیح یعنی داخل شراکت ہوں۔ واللہ اعلم
 عالم۔ ۵۔ اسی سے یہ مسئلہ نکلا کہ۔ والعصبی المراقب فی التحلیل کا لباغ۔ اور باغ ہونے کے قریب جوڑ کا ہودہ تحلیل کر دینے
 میں بات کی طرح ہے۔ لوجود الدخول فی نکاح صحیح و ہوش شرط ہاتھ۔ کیونکہ نکاح صحیح کے ساتھ دخول کرنا پایا گیا اور یہی نوعیت
 سے شرط ہے۔ بلکہ مراقب کو لذت بھی حاصل ہوتی ہے تو مزہ چکھنے کے سنی بھی متحقق ہو گئے حتیٰ کہ جس بچہ کو شہوت نہیں اسکا دخول نہیں
 کافی ہے۔ والک یخالف فیہ والک علیہ ما بینا۔ اور مراقب کے مسئلہ میں امام مالک ۴ ہجری مخالفت کرتے ہیں اور اہل حجت
 دی دلیل ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں کہ دخول بنکاح صحیح مشروط نفس پایا گیا۔ وفسرو فی الجامع العنبر وقال غلام لم یطبخ کل
 و مشکبہ جامع جامع امراة وجب علیہا الغسل و احلہا علی الزوج الاول۔ اور مراقب کی تفسیر امام محمد نے جامع طغیر میں
 اس طرح بیان کی کہ لو کہ جو بلوغ کو نہیں پہنچا حالانکہ ایسا لو کہ جماع کر سکتا ہے اسنے کسی عورت یعنی بالغہ کو جماع کیا تو عورت پر غسل واجب
 ہوگا اور اسنے اس عورت کو پہلے شوہر پر حلال کر دیا۔ ومعنی ہذا الکلام۔ اور معنی اس قول کے کہ (جماع کر سکتا ہے) ان یجوز الکلام
 ویستحب۔ یہ کہ اسکا حضور ناسل کھڑا ہوتا اور طوہش کرتا ہو۔ واما وجب الغسل علیہا لا لتعارف المختصین و ہوسبب
 منقول ما یجوز۔ اور عورت ہی پر اس جہت سے غسل واجب ہوگا کہ دو دن خانہ لگے اور یہی عورت کی منی اترنے کا سبب ہے۔
 الایجاب فی حتما۔ اور واجب کرنے کی حاجت صرف عورت کے حق میں ہے۔ کیونکہ بالغہ پر احکام فرض ہوتے ہیں۔

الانکاح علی العیسیٰ وان کان یومر بہ تخلقا۔ رہا عقل مذکور پر غسل واجب نہیں اگرچہ اسکو نہانے کا حکم دیا جائیگا تاکہ عادت پڑی رہے۔ فت۔ بجز مذکور ہو چکا کہ اگر نہ جو کسی کی باندی ہو اور اسکو دو طلاہین دین تو طلاق کے بغیر حرام ہے۔ ورنہ المولیٰ ایتہ لا یجلیا۔ اور باندی کو اگر اسکے مالک نے ولی کر لیا تو اس سے وہ اپنے طلاق دہندہ شوہر پر عقل نہوگی۔ لان النکاح نکاح الزوج۔ کیونکہ انتہای حرمت تو دوسرے شوہر کا نکاح ہے۔ فت۔ اور مولیٰ تو مالک ہے شوہر نہیں ہے پس قول تھا کہ مٹی تک نکاح نہ جائیگا۔ مولیٰ پر صادق نہیں بلکہ اور یہ شوہر سے نکاح شرط ہے۔ واذن تزوجہا بشرط التحلیل فالنکاح مکروہ اور اگر کسی عورت کو اس شرط پر نکاح میں لیا کہ اسکو اول شوہر پر عقل کر دے تو یہ مکروہ ہے۔ لقول علیہ السلام لعن اللہ المحلل والمحلل لہ۔ کیونکہ حضرت علیؑ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ لعنت کرے طلاق کرنے والے کو اور جسکے لیے طلاق کیا گیا۔ فت۔ رواہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ۔ اور مخفی نہیں کہ اس حدیث کے یہ معنی نہیں ہو سکتے کہ غیر کی مطلقہ نکاح سے کوئی نکاح مکروہ کیونکہ جو نکاح کو گنا ضرور وہ محلل ہو جائیگا جب دخول کرے تو یہ معنی بالاجماع مقصود نہیں ہیں اور دوسری حدیث یہ جو سند کتاب ہے۔ و ہذا ہو محکمہ۔ اور یہی اس حدیث کا محل ہے۔ فت۔ یعنی حدیث محمول ہے کہ اول شوہر پر عقل کرنے کی شرط پر نکاح کرے حالانکہ نکاح نوعیت و مادیت کے لیے ہوتا ہے اور خیالی اس واسطے کہ جفتی کیا کر چھوڑے تو جانوروں کی فحش فحشیت سے مشابہہ مکروہ ہے لیکن نکاح جو کہ لغو شرطوں سے فاسد نہیں ہوتا بلکہ نکاح ہو گیا۔ اور شرط باطل ہو گئی اور سبب مجبور لازم نہیں ہے۔ فان طلقھا بعد وطئھا حلت للاول۔ پھر اگر اسے بعد وطئ کے اس عورت کو طلاق دیدی تو اول شوہر کے واسطے حلال ہو جائیگی۔ لوجود الدخول فی نکاح صحیح اذ النکاح لا یطیل بالشروط۔ کیونکہ دخول کرنا صحیح نکاح ہے یا گیا کیونکہ فاسد شرطوں سے محل نہیں فاسد ہوتا ہے۔ فت۔ بلکہ شرط تحلیل تو اسکے آزادہ کی راہ سے حرام ہے۔ وعن ابی یوسف انه یفسد النکاح لانه فی معنی الموت فیه ولا یجلیا علی الاول لفسادہ۔ اور ابو یوسف سے روایت ہے کہ نکاح فاسد ہو گا کیونکہ یہ نکاح موت کے معنی میں ہے اور وہ پہلے شوہر پر بھی حلال نہوگی کیونکہ نکاح فاسد ہوا ہے۔ وعن محمد انہ یصح النکاح لما بینا۔ اور امام محمد سے روایت ہے کہ نکاح تو صحیح ہو جائیگا جو اسکے جو بیان ہو علیٰ ہر شرط فاسد لگانے سے وہ فاسد نہوا۔ ولا یجلیا علی الاول لانه اشبهل باخروہ اشترع فی جاری منع مقصودہ کما فی قتل المورث۔ لیکن ایسے نکاح ووطئ سے وہ شوہر اول کے واسطے حلال نہوگی کیونکہ شوہر اول کے واسطے جس جہ کو طلاق یا تہنیر سے کیا تھا اسکو اسنے جلدی کر لیا تو اسکے سزا میں اپنی راہ سے مدد دیا گیا جیسے موت کے قتل میں ہے۔ فت۔ تو صحیح یہ کہ شرع نے یہ حکم دیا تھا کہ جب دوسرا شوہر اسکو طلاق دے تب اسکے ساتھ شوہر اول نکاح کرے لیکن اسنے یہ جلدی کی کہ دوسرے کے ساتھ اسی شرط پر نکاح کیا کہ وہ فقط تحلیل کر دے یعنی ایک بار ووطئ کو کے طلاق دے پس اسکی سزا یہ کہ اپنی مراد کو نہ پہنچے اور محروم کیا جاوے جیسے وارث نے موت کو قتل کیا تو شرع میں حکم ہے کہ قاتل سزا سے محروم ہو کیونکہ اگر مورث خود مرگتا تو یہ وارث ہوتا مگر اسنے جلدی کر کے اسکو قتل کیا تاکہ جلدی میراث لیاوے پس محروم رکھا گیا۔ اور یہ اشارہ ہے کہ وارث قاتل کے محروم کرنے میں یہ صلحت میراث ہے کہ مالدار مورث قاتل کیا جاوے۔ واذن اطلاق الحرة تطلیقہ او تطلیقین و التقصت عدتھا۔ اور اگر آزادہ عورت کے شوہر نے اسکو ایک بار وطلاہین دین یعنی پوری زمین دین اور اسکی مدت گزر گئی۔ فت۔ اور طلاق کی ضرورت نہیں ہوتی چاہے اس سے نکاح کرے مگر نکاح نہیں کیا۔ و تزوجت بزواج آخر۔ اور عورت نے کسی دوسرے شوہر سے نکاح کر لیا۔ فت۔ اور اسنے چند دن بعد اپنی صلحت سے اسکو طلاق دیدی اور عدت گزر گئی۔ ثم عادت الی الاول۔ پھر یہ عدت پہلے شوہر کے پاس گئی۔ فت۔ شوہر اول نے اس سے نکاح کر لیا حالانکہ اول مرتبہ کی ایک طلاق پہلے شوہر کی باقی رہی تھی تو کیا اب اسی ایک طلاق کا مالک ہو گا یا جدید طور پر زمین طلاق کا مالک ہو گا تو جواب دیا کہ عادت ثلث تطلیقات و یہدم الزوج الثانی مادون الثلث

کما یہدم الثالث۔ یہ عورت انجہ اول شوہر کے پاس پورے تین طلاق سے رہیں آویگی اور دوسرا شوہر تین سے کم طلاق
کو بھی دہم کر دیا جیسے وہ پوری طلاق کو دہم کر دیتا ہو۔ حتیٰ کہ اگر تین طلاق کے بعد دوسرے شوہر کے نکاح میں جا کر یہ
دوسری کے مطلق ہو کر اول شوہر کے نکاح میں آئی تو پھر شوہر اول بہ تین طلاق کا مالک ہوتا اسی طرح اگر تین سے کم دفعہ طلاق
دی ہوں مگر دوسرا دہم کے نکاح میں گئی تو بعد اسکے جلال کے جب شوہر اول کے پاس آئی تو نئے طور پر تین طلاق کے ساتھ آئی
حتیٰ کہ اگر ایک بار طلاق سے درجست کر سکا ہو۔ و ہذا عند الی حلیۃ والی روست۔ اور یہ حکم پوری طلاق سے واپس
آنے کا اہم حلیۃ و اہم روست کے نزدیک ہے۔ وقال محمد لا یہدم ما دون الثالث۔ اور امام محمد نے کہا کہ دوسرا شوہر تین طلاق
سے کم کو دہم نہیں کرتا۔ پس شوہر اول کی جو طلاق باقی ہو اسی کا مالک ہو گا جیسے اگر شوہر اول نے ایک طلاق دی جب
دوسرے شوہر کے نکاح میں گئی یا دوسری ہوں پھر جب شوہر اول کے نکاح میں آئی تو اول صورت میں دو طلاق کا مالک ہو گا
اور دوسری صورت میں ایک طلاق کا۔ حتیٰ کہ اگر کبھی اس عورت کو ایک طلاق دی تو یہ مطلقہ نہ ہو جائیگی اور رجعت نہیں
کر سکتا اور حلال نہ رہے۔ لانه غایۃ للحرۃ بالنفس۔ دلیل امام محمد یہ ہے کہ دوسرا شوہر تو حرمت کی انتہا ہے بلکہ جس قدر
فست کہ نہ قرآن میں لایا۔ نہ عقل نہ من بعد حتیٰ تک زواج فرہ۔ یعنی یہ عورت بعد تین طلاق کے اس شوہر کو حلال نہیں
رہی و یا تنک کہ دوسرے شوہر سے نکاح کو یعنی حرام رہی اس حد تک کہ دوسرے شوہر سے نکاح کرے تو معلوم ہو گا کہ دوسرا شوہر
تو حرمت غلیظہ کی حد انتہا ہے جس قدر قرآن۔ فیکون منہا۔ تو دوسرا شوہر حرمت غلیظہ کا ختم کرنے والا ہوا۔ اور جب عورت
ہو گا کہ چنانچہ حرمت غلیظہ ہو تب وہ انتہا ہو کر ختم کرے۔ ولا انتہا للحرۃ قبل الثبوت۔ حرمت کو ختم کرے تو حرمت غلیظہ
موجود ہونے سے پہلے نہیں ہو سکتا۔ اور مسئلہ میں صرف ایک بار طلاق ہونے میں تین طلاق نہیں ہیں تو دوسرا شوہر
کیونکر ختم کرنے والا ہو گا۔ بلکہ یہ عورت اپنے پہلے شوہر پر بغیر دوسرے شوہر کے حلال ہے تو دوسرا شوہر کس حرمت غلیظہ کا
ختم کرنے والا ہو گا بلکہ جیسے وہ شوہر اول پر حلال تھی ویسی حلال رہی۔ ولما قولہ علیہ السلام لعن السکران کلہما لکل
لہ۔ اور تینوں کی دلیل قول حضرت صلے اللہ علیہ وسلم کہ اللہ تعالیٰ نے طلاق کرنے والے پر اور جسکے لیے طلاق کیا گیا ہے لعنت
فرمائی۔ ساء محلا و ہو المثلث للکل۔ اس حدیث میں دوسرے شوہر کو حلال کرنے والا کہا گیا اور حلال کرنے والا وہ
جست کو ثابت کرے۔ تو دوسرا شوہر نئی حلت کو ثابت کرتا ہے۔ نکلی تین محلل اس وقت کہا جب حرمت غلیظہ ہو کر حلال ہو
تھا اور جبکہ شوہر اول نے تین طلاق تین تین دین تو اس صورت میں وہ محلل نہیں ہوا پس دلیل امام محمد قوی ہے و انتہا
اعلم۔ پھر واضح ہو کہ جب حلال دوسرے شوہر کرنے سے ہو گا اور یہ عورت کا کام ہے تو اگر عورت حلال ہو جانے کی خبر دے تو کیا
قبول کرنا جائز ہے یا نہیں جائز ہے تو فرمایا۔ و اذا طلقها ثلاثا فحالت قد انفقت عدلی و تزوجت و دخل فی الزوج
و طلقنی و انفقت عدلی و المدة محلل ہو لک۔ اور اگر مرد نے اپنی عورت آزادہ کو تین طلاق تین دین پھر کچھ مدت
کے بعد اسے کہا کہ میری مدت گزر کر میں نے دوسرے شوہر سے نکاح کر لیا تھا اور اسے میرے ساتھ دخول کیا پھر مجھے طلاق دیدی
اور میری مدت گزر گئی اور حال یہ کہ جو مدت بیان کرتی ہے یہ مدت ایسی ہے کہ ان سب باتوں کو محلل ہے۔ عاز للزوج ان یفعل
اذا کان فی غالب ظنہ انہا صاۃ۔ تو شوہر اول کو جائز ہے کہ عورت کے بیان کی تصدیق کرے بشرطیکہ شوہر کے غالب ظن
میں یہ عورت بھی مسامح ہوتی ہو۔ یعنی اسکے دل میں یہ بھی کہ اسے صحیح کہہ دے۔ لانهما معاۃ او امر منی تعلق الخ
ایسی تصدیق جائز ہونے کی دلیل یہ ہے کہ یہ بات جو عورت نے بیان کی وہ حال سے خالی نہیں یا تو دنیاوی معاملہ یا ہی نکاح کا
امروہ سے ہے کیونکہ حلالہ کے ساتھ حلت متعلق ہے۔ و قولہ الواحد فیہما مقبول۔ اور ایک مسلمان کا قول مسئلہ دنیاوی
و امر منی وہ دن میں قبل ہوتا ہو۔ تو اس معاملہ میں جو جہاد قرار دے بر حال اس عورت سے کہ قبول قبول ہو گا۔ و غیر

مستند ادا کا نصف المدد ٹھیکہ۔ اور جب مدد مقرر ہو کر کہ بائیں ہو سکتی ہیں تو عورت کا کتنا قابل مدد اور اگر نہیں ہو
ت۔ بھلائی کے جب ختم ایک مہینہ کے اندر سب بائیں بیان کرے تو دل مرد و مستند ہو۔ و اختلافاتی اور
مدد المدد و سنیہائی باب العدة۔ اور فقہار نے اس مدت کی کثر مقدار میں اختلاف کیا ہے اور ہم اسکو باب العدة میں
نشانہ اندھائی بیان کرینگے۔ اور واضح ہو کہ اگر عورت کا یہ ہو اور ایسا بیان کرے تو دلیل مقتضی ہے کہ اسکا قول
مرد نظر مردن کے اگر عورت اسکی مستند نہیں مگر شوہر قبول نہیں کر سکتا۔

باب الایلا

باب ایلا کے بیان میں ہے۔ واضح ہو کہ ایلا قسم کھانا کہ منکر مرد سے قربت کر دینا پس اگر چار ماہ سے کم ہو تو ایلا نہیں
ہو اور اس سے بحث نہیں ہو اور اگر چار ماہ یا زیادہ مطلق ہو تو بھی یہی بحث فقہ میں سورت احکام ہے لہذا اسخفت معلی
علیہ وسلم نے جو اپنی اذواج سے ایک ماہ ایلا کیا تھا وہ انہی ایلا اٹھی نہیں تھا جیسا کہ بعض لوگ گمان کرتے ہیں جن
مدد اس سے ایلا کی تعریف معلوم ہو گئی۔ اور چار دن امون کے نزدیک بدون قسم و حلیق کے ایلا نہیں ہوگا اور بعض علماء
کے نزدیک اگر چار ماہ تک مذبح سے دلی نکرے تو ایلا ہو اور یہ شاذ و خالف اجماع ہے ذکرہ السنی۔ و اذا قال الرجل لامرأته
واللہ الا اکرک۔ اگر شوہر نے اپنی عورت سے کہا کہ واسطہ میں مجھے قربت کر دینا تو یعنی دلی نکر دینا۔ و اذا قال
الا اکرک اربعۃ اشہر یا کہا کہ واسطہ مجھے چار ماہ تک قربت کر دینا۔ فہو مہول۔ تو یہ شخص ایلا کرنے والا ہو جائیگا مطلق
تعاے للذین لولون من نسائکم تریض اربعۃ اشہر الا یہ۔ کہو کہ اسد تعالیٰ نے فرمایا للذین یون الخ یعنی جو لوگ
کہ اپنی عورت سے ایلا کرتے ہیں انکے لیے چار ماہ کا انتظار ہو آخر تک۔ غلام یہ کہ چار ماہ کے اندر اگر رجوع میں جماع
کر لیا تو اسد تعالیٰ غفور رحیم ہے اور اگر عزم طلاق کیا تو اسد تعالیٰ کو معلوم ہے۔ فان وطیہا فی الاربعۃ الا شہر حث فی
یمنہ ولو معہ الکفارة۔ پھر اگر چار ماہ میں عدت کو دلی کر لیا تو قسم میں عانت ہو اور اسپر کفارہ لازم آیا۔ لان الکفارة
موجب الحث۔ کیونکہ عانت ہونے پر کفارہ لازم ہوتا ہے۔ و سقط الا یلا و سار ایلا و ساقط ہو گیا۔ لان ایمن یرتفع
بالحث کیونکہ قسم ہو جو عانت ہو جانے کے ساقط ہو جاتی ہے۔ و سار یہ چار دن امون کا قول ہے وان لم یقر بہا حتی
منعت اربعۃ اشہر بانت منہ تطلیق۔ اور اگر اس عورت سے قربت نہیں کی حتیٰ کہ چار ماہ گزر گئے تو اس سے ایک طلاق
کے ساتھ بانت ہو گئی۔ کچھ حکم قاضی کی ضرورت نہیں ہے۔ و قال الشافعی تبین تفریق القاضی۔ اور شافعی نے
کہا کہ قاضی کے جدا کرنے سے جدا ہوگی۔ لانه مانع حقہا فی الجماع فلیتوب القاضی منابہ فی التمسک کما فی بحب
والغفۃ۔ کیونکہ مرد اس عورت کے حق جماع کا مانع ہو تو اسکا چھٹکارا کرنے میں قاضی مجاہد اس مرد کے قائم ہوگا جیسے بموجب
ہونے اور عین ہونے میں ہے۔ کہ جب مرد اپنی عورت سے جماع نہیں کر سکا تو قاضی اس مرد کی مدد خواست پر ایک سال
کی مدت دے پھر جب نہ کر سکے تو عورت کی ہفاسندی پر اسکو مرد سے بانت کر دے اسی طرح جب عدا دلی کرنے سے منکر ہو
تو قاضی جدا کرے گا۔ و لنا ظلمہا بمنع حقہا۔ اور ہماری دلیل یہ کہ مرد نے عورت کو اسکا حق دلی روک کر ظلم کیا۔ فجازاہ الشرع
بذوال نعمت النکاح عند منعی المدد۔ پس شرع نے مرد کو جدا دیا کہ مدت چار ماہ گزرنے پر نعمت نکاح زائل ہو جائیگی
و هو الما ثور عن عثمان و علی و عبادۃ اللہ شہوزید بن ثابت رضوان اللہ علیہم اجمعین و کفی بہم قدوة
اور یہی قول حضرت عثمان و علی و عبد اللہ بن مسعود و عبد اللہ بن عباس و عبد اللہ بن عمر اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہم
ایمن سے اللہ اور ان بزرگوں کا پیشوا ہونا کمالی ہے۔ و مستفیادہم نے روایت کی کہ حضرت علی و ابن مسعود و ابن عباس

کئے تھے کہ جب چار ماہ گزرے تو یہ ایک طلاق ہو اور عورت اپنی ذات کی اسی ہے۔ روایت عبد الرزاق عن معمر بن عمار -
 اسناد صحیح ہے اور قتادہ کا مرسل کہنا فضیل ہے اور ابن ابی شیبہ نے کہا کہ حدیث ابو سعید بن ابی سلمہ عن ابراہیم بن عبد بن
 عن ابن عباس و ابن عمر قہار الخ یعنی ابن عباس و ابن عمر رضی اللہ عنہما نے کہا کہ جب مرد نے اپنی عورت سے ایسا کیا
 رجوع کیا یعنی وہی نکاحی کہ چار ماہ گزر گئے تو یہ ایک بائیسہ طلاق ہے۔ یہ اسناد صحیح ہے لیکن بخاری نے ابن عمر سے نقل کیا
 کہ اس وقت وقت کیا جاوے یعنی اس پر لازم کیا جاوے کہ رجوع کرے یا طلاق بائیسہ دے اور ابن ابی شیبہ نے جیسا ابن عباس
 و ابن عمر سے روایت کیا یہی قول محمد بن المنفیع و شعبی و یحییٰ و مسروق و حسن بصری و محمد بن بکر بن قیس و زید بن سالم
 بن عبد اللہ و ابوسلمہ بن عبد الرحمن سے روایت کیا۔ اور عبد الرزاق نے کہا کہ حدیث معمر بن عمار الخراسانی عن ابی سلمہ
 بن عبد الرحمن ان عثمان بن عفان و زید بن ثابت انہما یقولان عثمان و زید بن ثابت کہتے کہ جب ایسا میں چار ماہ گزر گئے تو
 ایک طلاق ہے اور عورت اپنی ذات کی اسی ہے۔ اس اسناد میں عمار الخراسانی کے خدین کچھ کلام ہے وہ دور ہو گیا کہ ابطلہ کا
 خود ہی مذہب ہے لیکن بخاری روئے حضرت عثمان و ابی سلمہ و غیرہم سے وقت روایت کیا۔ اور مؤلفا میں جعفر صادق
 عن محمد ابی قرعن علی رضی اللہ عنہ وقت مردی ہے لیکن اس میں انقطاع ہے کیونکہ محمد باقر نے حضرت حسین کو نہیں پایا حضرت
 علی نہ کہ بدرجہ اولیٰ نہیں پایا پس جو روایات کہ متصل اسناد سے صحیح ہیں وہ اوج ہیں اور بر تقدیر تسلیم ہم کہتے ہیں کہ صرف
 عثمان و ابی سلمہ سے دونوں طرح کی روایات ہیں اور بر تقدیر کہ طلاق بائیسہ ہو تو ابطلہ کا حرام ہے اور بر تقدیر کہ وقت
 ہو تو ابطلہ بھی وہی کر لے پس جسے تحریم کی توجہ دی کیونکہ بدن فرار کے نکاح جدید سے طہت پیدا ہوتی ہے نکاح اس کے کہ بدن
 نکاح کے وہی کرنے میں اگر حرام ہو تو ترکب مخالفت ہوگا لہذا یہی بخاری ہوا کہ چار ماہ گزرنے پر طلاق بائیسہ واقع ہوتی ہے حوالہ
 کان طلاقانی الجاہلیۃ۔ اور اس دلیل سے کہ زمانہ جاہلیت میں ایسا کرنا طلاق تھا۔ کسی سال اور کسی دو سال
 تک۔ حکم الشرع بتا حیلہ الی انقضاء المدۃ۔ تو شرع نے اسکی حد اس مدت کو ملے تک مقرر کر دی۔ پس
 یہ مدت دراز مقرر کرنا اس کے غرور و فکر کے واسطے کافی ہے جو کسی مدت کی حاجت نہیں رہی۔ ورواہ الواحدی عن ابن عباس
 حکاہ عن ابن اسباب۔ فان کان حلف علی اربعۃ اشہر وقد سقطت ایمن۔ پس اگر چار ماہ پر قسم کھائی تھی تو
 قسم بھی اتر گئی۔ لاناہا کانت موقوعہ بہ۔ کیونکہ قسم اسی مدت کے واسطے موقت تھی۔ یعنی جب چار ماہ بغیر طہت
 زرعے تو زوجہ بائیسہ ہو گئی اور قسم بھی اتر گئی بشرطیکہ اسی قدر ہو کہ واسطہ تھے چار ماہ وہی نکروں گا کیونکہ اسنے قسم پوری کر دی
 وان کان حلفا علی الابد۔ اور اگر اسنے ابدی قسم کھائی ہو تو کہ واسطہ تھے وہی نکروں گا۔ فایمین باقیۃ۔ تو قسم باقی
 ہے۔ لاناہا مطلقہ۔ کیونکہ قسم تو مطلق ہے۔ نہ۔ ہن ہی اگر کہا کہ واسطہ تھے کہیں وہی نکروں گا۔ ولم یوجد الخشت لشرع بہ۔ اور
 کہیں قسم توڑم نہیں پایا تاکہ قسم دور ہو جاتی نہ۔ کیونکہ اگر ایک بار بھی وہی نکروں گا تو قسم ٹوٹ جاتی۔ پس اسکا مقتضایہ تھا کہ
 ہر چار ماہ گزرنے پر طلاق پڑے۔ الا انہ لا یتکرر الطلاق قبل التزوج۔ لیکن بات یہ کہ نکاح میں لانے سے پہلے کہ طلاق
 نہیں واقع ہوگی۔ لاناہم یوجد منع المحرم بعد البینۃ۔ کیونکہ بعد بائیسہ ہو جانے کے عورت کا حق روکنا نہیں پایا گیا کیونکہ بعد
 بائیسہ ہو جانے کے اسنے نکاح جدید نہیں کیا۔ فان عادیتموها عاد الا یلا۔ اور اگر اسنے بعد بائیسہ ہو جانے کے پھر اس
 عورت سے نکاح کر لیا تو ایسا بھی بھرا آفت۔ حتیٰ کہ یا تو اس عورت سے چار ماہ کے اندر وہی کرے یا چار ماہ گزرنے پر پھر نکاح
 ہوگی۔ کیونکہ قسم تو مطلق ہے۔ فان وطمہا۔ پس اگر وہی کر لی نہ۔ تو خبر قسم ٹوٹ گئی اور کفارہ قسم لازم آیا۔ والا وقت تک
 اربعۃ اشہر لطلیقہ آخری۔ اور اگر وہی نکاح چار ماہ گزرنے پر دوسری طلاق واقع ہوگی۔ لان ایمن باقیۃ لا طلاقا۔ تو
 قسم تو مطلق ہونے کی وجہ سے ابھی باقی ہے۔ وبالترجیح ثبت حتمہ تحقق الظلم ویتبرأ ابتداء و هذا الا یلا من وقت التزوج

اور نکاح کر لینے کی وجہ سے عورت کا حق ثبوت ہو گیا و ظلم متحقق ہو گا اور اس ایلام کی ابتداء دوبارہ نکاح میں ہونے کے وقت سے متروک ہوگی۔ پھر جب دوبارہ بائنا ہو گئی۔ فان تزوجها ثالثا عاد الا بالواحد۔ پھر اگر تیسری بار اس سے نکاح کیا تو یہ عورت کا حق ثبوت ہو گیا۔

تسم مطلق۔ دو قسم ہے نفی اربعہ اشهر اخیری ان لم یقر بها لما بینا۔ اور چار مہینہ گزرنے پر نفی ہی مطلق و مانع ہوگی بشرطیکہ چار مہینہ کے اندر عورت سے قربت نہ کی ہو و پیش مذکورہ بلاغت۔ پھر نیز مطلقان کے بعد اس مرد کو یہ عورت مطلق ابن بیانک کہ دوسرے شوہر سے مطلق کرنے کے بعد اس کا حق ثبوت نہیں آتا۔ م۔ فان تزوجها بعد زوج آخر لم یقع بطلان۔ ایلا مطلق۔ پھر اگر اس مرد سے شوہر کے بعد اس عورت سے نکاح کیا تو اس ایلام کی وجہ سے وہی مطلق و مانع ہوگی۔ تنقیہ یہ بطلاق ذرا اطلاق۔ کیونکہ یہ ایلام صرف پہلی ملک کے ساتھ مفید تھا۔ کیونکہ ایلام تو بمنزلہ تعلیق مطلق کے ہے وہی فرج مسئلہ۔ تنقیہ یہ مفید ہے۔ یہ مسئلہ اختلاف فی تجزی مسئلہ کی فرج ہوتی۔ وقد مر من قبل۔ اور یہ مسئلہ پہلے کر چکا۔ یعنی مطلق کے متروک ہونے کے بعد اس میں گزرا کہ امام زفر کے نزدیک تعلیق باطل نہیں ہوتی اور ہمارے نزدیک باطل ہو جاتی ہے۔ یہود میں لکھا کہ جس نے اپنی عورت سے ایلام کیا وہ استنبیہ سے قربت نہ کرے گا پھر اسکو تین مہینہ دین تو ہمارے نزدیک ایلام باطل ہو گیا اور زفر کے نزدیک نہیں باطل ہوا اور سبیل اگر وہ اس ایلام سے تین بار بائنا ہوئی پھر دوسرے شوہر کے بعد اس سے نکاح کیا تو بھی ہمارے نزدیک ایلام مذکور مستطیع۔ ولین بائنا۔ اور تسم ابھی تک باقی ہے۔ لا اطلاقا و عدم الحنف۔ کیونکہ تسم مطلق ہر کسی ملک کے ساتھ مخصوص نہیں اور مطلق یہ کہ ابھی تک اسے قسم نہیں توڑی۔ تو برابر باقی رہی جب تک وہی سے اسکو نہ توڑے۔ م۔ فان ویطہا کفر عن مہینہ۔ پھر اگر اس عورت سے وہی کرے تو اپنی قسم کا کفارہ ادا کرے۔ لوجود الحنف۔ کیونکہ قسم تو زنا اب پایا۔

فان حلف علی اقل من اربعۃ اشهر لم یکن مولیا۔ پھر اگر چار مہینہ سے کم وہی کرنے پر قسم کھائی تو ایلام کرنے والا نہ ہوگا۔ مت۔ متی کہ اگر کسی نے راستہ میں تجھے ایک دن کم چار ماہ وہی کر دیا تو یہ ایلام نہیں ہے بلکہ صرف قسم ہے۔ حق کہ اگر درمیان میں وہی کی تو اس پر کفارہ قسم لازم ہوگا اور اگر چار ماہ گزر گئے تو قسم میں سچا رہا اور عورت بھی بائنا ہوئی کیونکہ یہ ایلام نہ تھا۔ لقول ابن عباس لا ایلام فیما دون اربعۃ اشهر۔ کیونکہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ چار ماہ سے کم میں ایلام نہیں ہوتا۔ یعنی ابن ابی شیبہ نے بسند صحیح ابن عباس سے روایت کی اور یہی چاروں فقہاء اور مہر علماء کا مذہب ہے۔ م۔ ۲۔ ولان الاستماع عن قربانہ فی اکثر المسدۃ بلا مانع و مشکہ لا یثبت حکم الطلاق فیہ۔ اور اس دلیل سے کہ مدت کے زیادہ حصہ میں عورت کی وہی سے باز نہ رہنا بدن کسی مانع کے ہے اور ایسے باز رہنے میں طلاق کا حکم نہیں ثابت ہوتا۔ یعنی مشکہ ایک یا دو ماہ قربت نہ کرنے کی قسم کھائی تو باقی چار مہینہ کی مدت میں وہ بغیر کسی روک کے وہی کر سکتا ہے تو حکم طلاق نہ ہوگا۔ م۔ ولوقال وائتہ لا اقریک شہرین و شہرین بعدہ بن الشہرین فہو مول۔ اور اگر کہا کہ راستہ میں تجھے قربت نہ کرے گا مہینہ اور بعد ان دو ماہ کے جو دو ماہ ہیں تو تجھے اب نہ کرنے والا ہو گیا۔ لا نہیں جمع بینہما بحرف الجمع۔ کیونکہ اسے دو دن کو حرج جمع کے ساتھ جمع کر دیا۔ یعنی دو مہینہ کو حرج عطف جمع کیا۔ فصل جمع بلفظ الجمع۔ تو ایسا ہو گیا کہ اسے لفظ جمع کے ساتھ جمع کیا یعنی کہا کہ راستہ میں تجھے دو مہینہ کے ساتھ اگلے بعد والی دو مہینہ وہی نہیں کرے گا۔ ولو کثر تو تاسا اگر وہ ایک دن طہرات یعنی پہلے کہا کہ راستہ میں تجھے دو ماہ قربت نہ کرے گا پھر ایک دن خاموشی اور غم قال وائتہ لا اقریک شہرین بعد الشہرین الاولین لم یکن مولیا۔ پھر کہا کہ راستہ میں تجھے قربت نہ کرے گا دو مہینہ جو بعد پہلے دن مہینوں کے ہیں تو وہ ایلام کرنے والا نہیں ہوگا۔ مت۔ کیونکہ وہ بیان کا ایک روز چار ماہ سے کم ہو گیا۔ لان ایلاما ایجاب مبتدا۔ کیونکہ دوسری قسم تو شروع سے ایجاب سے عطف یعنی پہلی قسم سے ملحق نہیں ہے۔ وقد صار ممنوعا بعد الاولی شہرین۔ حالانکہ وہ پہلی قسم کے بعد دو مہینہ کی وہی سے منع ہوا۔ و بعد الثانیۃ اربعۃ اشهر الا یوما مکث فیہ۔ اور دوسری قسم کے بعد چار مہینہ سے منع ہو گیا سوائے ایک دن کے جس میں خاموشی رہا تھا۔ یعنی کل قسم ایک دن کم چار ماہ کی ہوئی۔

فلنکمل مدۃ المنع۔ تو انکا مکمل مدت پوری نہوئی۔ فت۔ بلکہ یہ دو قسم ہوئیں کہ اگر اول کے دو ماہ یا دوسرے دو ماہ میں
 دلی کرکے نکاح نہ کرے تو وہ عین گنہگار ہوگا اور اگر وہ عین گنہگار نہ ہو تو بدوین ایسا نکاح کے قسم میں شمار ہوا۔ م۔ ولو قال و انکرت
 الا تو یک سنتہ او یوالم کمین مولیا۔ اور اگر کہا دانتہ من تجھے قربت نہیں کر دگا ایک سال سوائے ایک ہفتہ کے تو وہ عین گنہگار
 کرے والا نہو۔ خلافا لفرود ہو یصرف الاستثناء اسلے آخر ہا اعتبارا بالا جارتہ فتمت مدۃ المنع۔ اس میں زفر کا
 اختلاف ہر وہ استثنا کو آخر سال کی طرف بھیجتے ہیں بقیاس اجارہ کے تو انکا مکمل مدت پوری ہو جاتی ہوت۔ یعنی جیسے کہ ایک
 سال میں کسی نے ایک دن کم ایک سال کے واسطے کرایہ دیا تو وہ چیز برابر لگا تار کے کرایہ میں رہیگی ایک سال تک لیکن سال کا
 آخری دن مستثنی ہوگا اس طرح بیان برابر سال بھر دلی سے منع ہوگا سوائے آخری ہفتہ کے پس اجتداسے دوبار چار چار ماہ کی مدت
 پوری منع ہوئی پس ایسا ہو گیا۔ ولنا ان المولے من لا یکنہ القربان اربعۃ اشہر الا بشئ یلزمہ او ہادی دلیل
 یہ کہ ایسا کرنے والا وہ شخص ہوتا ہے جو بدوین اپنے اوپر کچھ لازم ہوئے اپنی عورت سے دلی کر کے فت۔ یعنی بغیر کفارہ قسم لازم
 ہو۔ نہ دلی کر کے۔ و یکنہ مہنہ لان استثنیٰ یوم منکر۔ اور بیان بے لازم ہوئے دلی کر سکتا ہے کیونکہ جودن ختم کیا وہ دلی
 دن نکرہ ہوت۔ یعنی وہ ہر چار ماہ کے اندر جس ایک دن چاہے دلی کرے تو کوئی مدت پوری نہوئی۔ بخلاف الاجارۃ لان
 العرف الی الآخر تعجبھا فانہا تفصح التسلیہ اور یہ قسم کا سالہ عقد اجارہ کے برخلاف ہے قیاس نہیں ہو سکتا کیونکہ اجارہ
 میں آخری سال کی طرف پھر اجارہ کو صحیح کرنے کے واسطے ہر کیونکہ اجارہ ایک نکرہ دن نکالنے کے باوجود صحیح نہیں ہو سکتا۔
 ولا کذلک البین۔ اور قسم کا یہ حال نہیں ہوت۔ یعنی قسم ایک نکرہ دن نکالنے کے باوجود صحیح ہو جاتی ہے سو تو قربہا
 فی یوم والباقی اربعۃ اشہر اکثر صا ہو لیا۔ اور اگر عورت سے کسی دن قربت کر لی حالانکہ سال میں سے چار مہینہ یا
 زیادہ باقی ہیں تو ایسا کرنے والا ہو جائیگا۔ سقوط الاستثناء۔ کیونکہ استثناء ساقط ہو گیا۔ یعنی اب جو ایام باقی ہیں
 ان میں قربت نہیں کر سکتا کیونکہ استثناء کا دن پہلے گزر گیا۔ ولو قال و ہو بالبصرۃ والحد لا دخل الکوفۃ وامراتہ بہا
 لم یلین مولیا۔ اگر ایسی حالت میں کہ وہ بعہ میں موجود ہے اسلئے کہا کہ دانتہ من کو فہم داخل ہونگا حالانکہ اسلے زور کو کر کے
 ہو تو بھی وہ ایسا کرنے والا نہوگا۔ لانه یکنہ القربان من غیر شئ یلزمہ بالا خراج من الکوفۃ۔ اسلئے کہ وہ عورت سے
 قربت کر سکتا ہے جو دن اسلے کہ اسلے کچھ کفارہ لازم آئے اسلئے کہ عورت کو کوفہ سے باہر نکالے فت۔ یعنی اپنا وکیل یا نائب
 بھیج عورت کو کوفہ سے باہر کر سکتا ہے۔ قال ولو حلف کجج او لعلوم او لصدقۃ او عتق او طلاق فہو مول شیخ معتق
 نے فرمایا کہ اگر کسی شخص نے حج یا روزہ یا صدقہ یا آزاد کرنے یا طلاق کی قسم کھائی تو ایسا کرنے والا ہو گیا۔ یعنی مثلاً اپنی سہیلہ
 جو رہے کہ اگر عین تجھے قربت کروں تو مجھے حج خانہ کعبہ لازم ہو یا ایک ماہ کے ہفتہ سے لازم ہیں یا دس درم صدقہ لازم ہو یا
 اپنا غلام آزاد کرنا لازم ہو یا میری سلیمہ بی بی کو طلاق ہو تو یہ ایسا ہو گیا۔ لتحقيق المنع بالیمن و ہو ذکر الشرط و الخیار
 کیونکہ قربت سے باہر رہنا جو قسم کے متعلق ہوا اور قسم ہی شرط و جزا کا بیان ہوت۔ یعنی اگر قربت کروں حج آئے۔ و ہذا الوجہ
 مانعہ لما فیہا من المشقۃ۔ اور یہ جزا میں جواب ہے اور پر لازم کہیں اسکو قربت سے مانع ہوئیں کیونکہ انہیں سخت تکلیف دینی
 ہوگی فت۔ حتیٰ کہ اگر قربت کرے تو شتہ حج کو جانا پڑے و علی ہذا القیاس روزہ وغیرہ۔ و صورتہ الحلف بالعتق ان یطلق
 بقربانہا عتق عدہ۔ اور آزاد کرنے کی قسم کھانے کی یہ صورت ہے کہ عورت کی قربت کے ساتھ اپنے غلام کا آزاد ہونا متعلق کہے
 فت۔ یعنی کہے کہ اگر تجھے قربت کروں تو میرا غلام آزاد ہو۔ و فیہ خلاف ابی یوسف فانہ یقول یکنہ البیع ثم
 القربان فلا یلزمہ شئ۔ اور اس میں ابویوسف کا اختلاف ہے کہ کہتے ہیں کہ چاہے غلام کو بیچ ڈالے پھر زوجہ سے قربت کرے
 تو اسلے کہ کچھ کفارہ لازم نہوگا فت۔ اور جب کچھ کفارہ لازم نہوگا تو یہ بلا بھی نہوگا۔ و ہما یقولان البیع موموم فلا یمنع

الما نفیۃ فیہ۔ اور امام ابوحنیفہ اور محمد کہتے ہیں کہ بچہ کن امر موم پر لینے شاید نو تو دو قربت سے مانع ہونے سے نہ رکھا۔
 فت۔ اور جب قربت سے مانع پایا گیا تو یہی ایسا ہو جو اکلعت بالطلاق ان یعلق بقر بانہا طلاقاً او طلاق فترتہا
 وکل ذلک مانع۔ اور طلاق کے ساتھ قسم کھانے کی یہ صورت ہو کہ اس زوجہ کی قربت کے ساتھ اسی کی طلاق یا اسکی موت
 کی طلاق صحت کرے اور ان دونوں باتوں میں سے ہر ایک بات کے ساتھ قربت کرنے سے روکنے والی ہو۔ مثلاً کہا کہ اگر
 تجھے قربت کروں تو طلاق یا میری نذر۔ بل بی طلاق ہر قربت طلاق اُس سے قربت نہیں کر سکتا پس ایسا ہو یا لہذا طلاق۔ امام
 کی صلت ہو اگر مٹنے قربت کر لے تو طلاق ہوئی اور نہ بعد چار ماہ کے یہ عورت ایک طلاق سے بائٹہ ہو جائیگی۔ سو ان آئی من المطلقۃ
 الرجعیۃ کان مولیاً وان کسے من البائتہ لم یکن مولیاً۔ اگر اپنی ایسی زوجہ سے ایسا کیا جسکو رجعی طلاق دیکھا ہو
 تو ایسا کرنے والا ہو جائیگا اور اگر اپنی ایسی زوجہ سے ایسا کیا جسکو طلاق بائٹہ دی ہو تو ایسا کرنے والا نہوگا۔ لان الرجعیۃ
 قائمۃ فی الاولی دون الثانیۃ وحمل الایلا من تکون من نسائنا بالنص۔ اس واسطے مطلقہ رجعیہ میں زوجہ ہونا
 موجود ہو اور مطلقہ بائٹہ میں نہیں ہو اور حال یہ کہ ایسا کامل وہی عزمین ہوتی ہیں جو ہماری زوجہ ہوں بعض قرآنی فت۔ یعنی
 تو تعلق۔ لہذا ین یؤن من نسائنا الایہ۔ تو اس میں ہماری زوجہ ہونا صحت ہے جس میں مطلقہ رجعیہ کے ساتھ عدت میں ایسا
 صحیح ہے۔ فلو انقضت اعدۃ قبل انقضائہ الا یلا سقط الایلا والنفوات المحلیۃ۔ پھر اگر ایسا کی مدت چار ماہ گذرے
 سے پہلے مطلقہ رجعیہ کی عدت گزر گئی تو ابابرجی ساقد ہو گیا کیونکہ وہ ایسا کا محل نہیں رہی فت۔ کیونکہ عدت گزرنے سے بائٹہ
 ہو گئی۔ ولو قال لا جبیۃ والست لا افریک۔ اور اگر کسی اجنبیہ یعنی غیر شکوہ عورت سے کہا کہ وائتہ میں تجھے قربت نہ کر دیکھا
 فت۔ یعنی غیر شکوہ سے ایسا کیا۔ او انت علی کھرامی۔ یا اس اجنبیہ سے کہا کہ تو مجھ پر مثل ظہر میری ماں کے ہر فت۔ یعنی
 اجنبیہ سے نکھار کیا۔ تم تو وجہا لم یکن مولیاً ولا مظاہر۔ پھر اس عورت کو نکاح میں لایا تو اس عورت سے ایسا کرنے والا
 نہوگا اور نکھار کرنے والا بھی نہوگا۔ لان الکلام فی مخزجہ وقع باطلا لا لغد ام المحلیۃ فلینقلب صحیحاً بعد ذلک۔ کیونکہ جو
 کلام بولا وہ اپنے بچنے کے وقت بڑھ گیا کیونکہ اسوقت اجنبیہ عورت کچھ ایسا یا نکھار کا محل نہیں تھی تو بعد اسکے یہ کلام پلٹ کر صحیح
 نہو گیا فت۔ لیکن اسکے ذمہ قسم لازم ہوئی۔ وان قرہا کفر۔ اور اگر اُس عورت سے قربت کرے یا کفر کا کفارہ دے
 تحقق الحث اذا بین منعۃ فی حقہ۔ کیونکہ قسم تو رہا پایا گیا اسلئے کہ اس مرد کے حق میں قسم بڑھ چکی تھی فت۔ حتی کہ وہ اس
 عورت سے اگر نہ کرنا تو رجعی قسم میں جھوٹا ہوگا۔ و مدۃ الایلا والامۃ شہران۔ اور باندی زوجہ کے ساتھ ایسا کی مدت ادا ہو تو
 فت۔ چنانچہ اگر اپنی باندی زوجہ سے ایسا کیا تو بعد دو ماہ کے وہ بائٹہ ہو جائیگی اگر چہ نکرس۔ لان ہذا مدۃ ضربت اجل البینۃ
 فتتصف بالرق کمدۃ العدة۔ اسلئے کہ چار مہینہ کی مدت تو بائن ہونے کے واسطے سیاد لگائی گئی ہے پس وہ نذر ہی ہو
 کی وجہ سے آدمی ہو جائیگی جیسے عدت کی مدت کا حال ہے۔ چنانچہ آزاد عورت سے باندی کی عدت آدمی اور۔ وان کان الموم
 مرئیا لا یقدر علی الجماع او کانت مرئیۃ او رتقار او صغیرۃ لا تجامع او کانت بینہما سافۃ لا یقدران لیسئل لہما
 فی مدۃ الایلا نفیۃ ان یقول بلسانہ فیت الیہما فی مدۃ الایلا۔ اور اگر ایسا کرنے والا ایسا یا ہو کہ اس زوجہ سے
 جماع نہیں کر سکتا یا یہ عورت ہی ایسی بیمار ہو یا اسکو پیدائشی رتق ہو یا ہنوز ایسی جھوٹی ہو کہ اسکے ساتھ جماع نہیں ہو سکتا یا مرد
 اور عورت کے مہ بیان اتنی دوری ہو کہ چار مہینہ میں عورت تک نہیں پہنچ سکتا ہو حالانکہ مرد نے چاہا کہ میں عورت کی طرف رجوع
 کروں تو اسکے رجوع کا یہ طریقہ ہو کہ چار ماہ کے اندر اپنی زبان سے کہے کہ میں نے اس عورت کی طرف رجوع کیا۔ فان قال فلک
 سقط الایلا۔ پھر اگر ایسے کہ یا تو ایسا رستہ گیا۔ وقال الشافعی رد لا فی الا بالجماع۔ اور امام شافعی نے کہا کہ رجوع کرنا
 کسب صحیح نہیں ہوتا اس واسطے جماع کے ساتھ۔ والیہ ذہب الطحاوی۔ اور شافعی حنفیہ میں سے صحابی بھی اسی طرف گئے ہیں

لانہ لوکان فیما لکان خشا۔ اس دین سے کو اگر زبانی کننا رجوع ہوتا تو یہ قسم تو مٹا ہو جاتا۔ کیونکہ جب ادا میں عورت سے دہلی کی تکفیر قسم ہوتا ہے حالانکہ زبانی رجوع کرنے میں بالاتفاق کفارہ نہیں ہے تو یہ رجوع بھی نہیں ہے۔ شیخ مہنفی نے کہا یہی قول مختار ہے۔ ولنا انہ اذا لم يذكر المنع فيكون ارضا او ابا لوعده باللسان واذا ارتفع الظلم لم يمسح بالطلاق۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مرنے اپنی زوجہ کو انکار کلمہ اذیت دی تھی تو زوجہ کو راضی کرنا زبان کے وعدہ کے ساتھ ہو جائیگا اور جب ظلم دور ہو گیا تو طلاق ہو جانے کی مزا اسکو نہ دے جائیگی۔ کیونکہ شوہر جب طلاق سے عاجز ہو تو اسکا قصد عدت کو فرما رہا ہے نہ طلاق کیونکہ جاری میں عورت کا حق طلاق نہیں ہوتا تو جب زبانی پریشان کیا ویسے ہی زبانی راضی کر لیا۔ ولو قدر علی الجماع فی المدعى بطل ذلك العی وصار فیہ بالجماع۔ ان اگر زبانی رجوع کے بعد اسی چار مہینہ کے اندر وہ تلی کرنے پر قادر ہو گیا تو یہ زبانی رجوع کرنا مستحکم اور اسکا رجوع کرنا طلاق کے ساتھ ہو گیا۔ لانہ قدر علی الاصل قبل حصول المقصود بالحلل۔ اس واسطے کہ خلیفہ کے ذریعہ سے مقصود حاصل ہونے سے پہلے وہ اصل پر قادر ہو گیا۔ یعنی طلاق اصل ہے اس سے عاجزی کے وقت زبانی رجوع کرنا اسکا خلیفہ کیا گیا تھا کہ چار مہینہ رکھ کر عورت طلاق نہ ہو جائے اور جب چار مہینہ کے اندر وہ طلاق پر قادر ہو گیا تو خلیفہ جاتا اور حکم اصل طلاق کا رہا۔ واذ قال لا مراۃ انت علی حرام سئل عن غیۃ فان قال اردت الکذب فهو كما قال۔ اور اگر اپنی زوجہ سے کہا کہ تو مجھے حرام ہے تو اسکی نیت دریافت کی جائے پس اگر اسنے کہا کہ میں نے جھوٹ بولنے کا قصد کیا تھا تو یہ ایسا ہی ہوگا جیسا وہ کہتا ہے۔ لانہ لو لم یسئل حقیقۃ کلامہ وقیل لا یصدق فی القضاء لانہ یمن ظاہرا۔ کیونکہ اسنے اپنے کلام کے حقیقی معنی مراد لیے اور ظاہر ہی ذکر فرمایا کہ اسنے اسکی قول کی تصدیق نہ کر لیا کیونکہ یہ ظاہر میں قسم ہے۔ اور قاضی پر ظاہر کی پابندی کرنا شرعاً واجب ہے۔ وان قال اردت الطلاق فی تطلیقہ بانۃ الا ان یؤی التلک۔ اور اگر اسنے کہا کہ میں نے طلاق کی نیت کی تھی تو ایک بات طلاق ہوگی مگر اسنے تین طلاقوں کی نیت کی ہو۔ تو اسکی نیت کے موافق تین طلاقیں ہو جائیگی۔ وقد ذکرناہ فی الکنایات۔ اور ہم اسکو باب کنایات الطلاق میں ذکر کر چکے۔ وان قال اردت الظہار فهو ظہار۔ اور اگر اسنے کہا کہ میں نے ظہار کا قصد کیا تھا تو یہ ظہار ہوگا۔ اور ظہار یہ ہے کہ اپنی جو روک باؤں کے کسی عضو کو جسکا ان ہنر میں چھو نہاں ہو کسی ایسی عورت سے مانند ان ہنر میں بیٹی وغیرہ کے جو اسپر دائمی حرام ہے تشبیہ سے۔ وذا عند ابی حنیفۃ والی یوسف اور اسکا ظہار ہو جاتا امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک ہے۔ وقال محمد لیس بظہار لان الغدام التشبیہ بالحرمۃ و ہذا ان فیہ۔ اور امام محمد نے کہا کہ یہ ظہار نہیں ہے کیونکہ اس میں دائمی حرام عورت کے ساتھ تشبیہ نہ ارد ہے حالانکہ تشبیہ ہونا ظہار میں نہ ہے۔ ولہذا انہ اطلق الحرۃ وفي الظہار نوع حرۃ والمطلق یقتل المقید۔ اور ان دونوں کی دلیل یہ ہے کہ اسنے مطلق حرام کہا اور ظہار میں بھی ایک طرح کی حرمت ہوتی ہے اور مطلق میں مقید کا احتمال ہوتا ہے۔ تو اسنے اس کلام سے ایسے معنی مراد لیے جسکا احتمال ہو جو اسنے لکھا اسکی قول کی تصدیق ہوگی۔ وان قال اردت التحريم او لم ارد شيئا فهو بمن يعصيه به موليا۔ اور اگر اسنے کہا کہ میں نے اس عورت کو حرام کر لیا مراد لیا یا کہا کہ میں نے کچھ بھی مراد نہیں لی تو یہ قسم ہے کہ اسکی زوجہ سے ایسا نہ کرے جو اسکا زوجہ جیگا۔ حتیٰ کہ اگر زوجہ سے قربت کرے تو کفارہ دے اور اگر چار مہینہ بغیر قربت کر دین تو اسکو دے جائیگی کیونکہ اس طرح حرام کرنا قسم ہو گیا۔ لان الاصل فی تحريم الحلال انما ہو بمن عندنا وسنذكره فی الايمان انشاء الله۔ کیونکہ حلال کو حرام کرنے میں اصل ہمارے نزدیک یہی ہے کہ وہ قسم ہو جائی ہے اور عنقریب اسکو ہم باب القسم میں انشاء اللہ تعالیٰ ذکر کریں گے۔ فان اور بیان اسنے اپنی طلاق زوجہ کو اپنے اوپر حرام کر لیا تو قسم ہو کر اظہار ہو گیا۔ ومن اشاع من یصرف لفظہ التحريم الی الطلاق من غیر نية بحکم العرف والسنۃ اعلم بالصواب۔ اور اشاع میں سے بظنی لوگ لفظ تحريم کو بدین نیت کے طلاق کی طرف پھیرنے میں بوجہ رواج کے وائے تعالیٰ اعلم بالصواب۔ یعنی ہمارے زمانہ میں یہ عادت جاری ہے کہ جب بطنی

اور اسی طرح میں حالت میں شوہر کی طرف سے سرکشی ہو تو بھی حکم تقاضا میں اسکو زیادتی لینا جائز ہے۔ لان مقتضی اکثرہ فیہ
 الجواز حکم والا باحد و قدر ترک السبل نے حق الا باحد لمعارض فبقی معمولانی البانی۔ اسواسطے کہ روایت جتنی
 کی وہ دو باتوں کو مقتضی ہے ایک تو حکم جائز ہونا اور دوسرے سبیل ہونا اور حال یہ ہے کہ معارضہ کی وجہ سے باعث کے حق میں
 عمل چھوڑا گیا تو باقی کے حق میں آیت پر عمل رہا۔ اسکی توضیح یہ ہے کہ قولہ تعالیٰ فلا جناح علیہما فی اقدار بہ۔ اس سے
 حکم ہے کہ زیادتی لینا حکم تقاضا میں جائز ہے اور گناہ نہ ہونے سے یہ حکم ہے کہ وہ اس قدر تعادل کے نزدیک بھی سبیل ہے لیکن دوسری
 آیت قولہ تعالیٰ فلا تاخذوا منہ شیئاً سے یہ حکم ہے کہ لینا نہیں جائز ہے تو پہلے حکم سے معارضہ ہوا اگر صرف دیانت کی راہ سے ناجائز
 حکم تو حکم قاضی کی راہ سے جائز باقی رہا۔ وان طلقھا علی مال نقبلت قلع الطلاق ولزہما المال۔ اور اگر شوہر نے
 اسکو مال پر طلاق دی پس اسنے قبول کرلے تو طلاق ہو گئی اور عورت کے ذمہ مال لازم ہوا۔ مثلاً کہ اگر شوہر نے بیوی پر طلاق
 دی یا ہزار درہم پر طلاق دی پس زوجہ نے کہا کہ میں نے قبول کی تو دفع ہو جائیگی اور مال لازم ہوگا۔ لان الزوج یسترد طلاق
 بنحوہ الاولیٰ علیہا وقد علقہ بقبولہا۔ کیونکہ شوہر کوئی مال طلاق یا سبیل طلاق دینے کا مستقل اختیار ہے اور بیان اسنے
 طلاق کو عورت کے قبول پر معلق کیا ہے۔ لیکن اس طلاق میں عورت کے ذمہ مال لازم آتا ہے لہذا اسکا قبول کرنا شرط ہے پس
 اگر قبول کرے تو طلاق واقع اور مال لازم ہے۔ والمرأة تلک المرام المال لولا یتہا علی نفسها۔ اور عورت کو اپنے ذمہ
 مال لازم لینے کا اختیار حاصل ہے کیونکہ وہ اپنے نفس پر مختار ہے۔ و تلک النکاح مما یجوز الا علیماض عنہ وان لم یکن ملا
 کا نقصان۔ اور ایک نیک ایسی چیز ہے کہ اسکا عوض لینا جائز ہے اگرچہ وہ مال نہ ہو جیسے قصاص و ف۔ کہ قصاص اگرچہ مال
 نہیں ہے مگر جب کسی یرق قصاص ثابت ہوا تو جائز ہے کہ قصاص مجوز کر کے عورت مال دیتے جیسا قائل منظور کرے
 و سیطرح اگر بیان عورت نے تلک نکاح کے عوض مال اپنے ذمہ لیا تو جائز ہے اور طلاق واقع ہو جائیگی۔ و کان الطلاق بائناً
 اور یہ طلاق بائنہ ہوگی۔ لما بینا۔ بہ دلیل اسکے کہ جو ہم بیان کر چکے۔ یعنی عورت تو بھی مال اپنے ذمہ لیتی ہے کہ اسکی ذات خود
 ہے جو بدلے اور یہ جب ہی ہوگا کہ طلاق بائنہ ہو۔ ولانہ معاوضۃ المال بالنفس وقد تلک الزوج احد البہ لہن فتلک
 ہی الآخرہ جو النفس تنجہا للمساواة اور اس دلیل سے کہ یہ عالمہ نودات کا معاوضہ مال سے ہے اور حال یہ ہے کہ دونوں
 بدل میں سے شوہر ایک کا الگ ہو اپنی مال کا تو عورت دوسرے بدل کی مالک ہوگی اور وہ اسکی ذات ہے نہ کہ دونوں میں برابر
 ٹھیک ہے۔ قال وان بطل العوض فی التخلع مثل ان یخلع علی امرأۃ خیراً ویتہ فلا شئی للزوج ولفرقہ
 بائنہ وان بطل العوض فی الطلاق کان رجعیاً۔ قدوسی نے بھلے فرق طلع و طلاق کے بیان فرمایا کہ اگر طلع میں عورت
 باطل ہو جیسے مسلمان نے اپنی زوجہ سے شراب یا سور یا مردار پر طلع کیا تو شوہر کے لیے کچھ عوض نہ ہوگا اور یہ بطلانی بائنہ ہوگی اور
 اگر طلع میں عورت باطل ہو تو طلاق رجعی ہوگی و ف۔ مثلاً زوجہ سے کہا کہ میں نے تجھکو ایک من شراب پر طلع دیا اور زوجہ
 نے قبول کیا تو طلاق بائنہ واقع ہوئی اور شوہر مسلمان کے واسطے شراب نہ ہوگا اور اگر کہا کہ میں نے تجھے ایک من شراب پر طلع
 دی اور عورت نے قبول کیا تو شراب کا عوض باطل ہے لیکن طلاق رجعی ہوئی حتیٰ کہ چاہے رجوع کرے پس طلاق وہ صورتوں میں
 واقع ہوئی اور عوض بطل صورتوں میں باطل ہے لیکن طلع کی صورت میں طلاق بائنہ ہے اور دوسری صورت میں رجعی ہے۔ فوقع
 الطلاق فی الوجہین للتعلیق بالقول۔ پس دونوں صورتوں میں طلاق واقع ہونا اسوجہ سے ہو کہ وہ عورت کے قول
 کرنے پر صورتوں میں رجعی ہے جب عورت نے قبول کی دفع ہو گئی۔ و اختراقہما فی الحکم لانه لما بطل العوض کان البطل
 فی الاول لفظ التخلع و ہو کثایتہ و فی الثانی الصریح و ہو یقرب الرجوع اور دونوں طلاقوں کا حکم میں مختلف ہونا ایک
 بائنہ اور دوسری رجعی ہے اسوجہ سے ہوا کہ جب عورت باطل طلع تو پہلی صورت میں عمل کرنے والا لفظ طلع ہے اور یہ کثایتہ ہے یعنی

مثل کلمات کے اس سے اسٹہ طلاق ہوئی اور دوسری صورت میں طلاق کرنے والا صریح لفظ طلاق ہی اور صریح طلاق کہہ کر ہی
 کی ہوئی ہو۔ و انما یجب للزوج شئ علیہا لانہا سمت الا تقرنا حتی تصیر غارۃ لہ۔ اور ہا شوہر کے واسطے عورت پر
 کچھ واجب نہوا تو اسوج سے کہ عورت نے کوئی مال قیمت دار بیان نہیں کیا تا کہ مرد کو دھوکا دینے والی ٹھہرے۔ و لا نہ واجہ اسے
 ایجاب المستثنی للسلام ولا الی ایجاب غیرہ لعدم الاستزام۔ اور اسوج سے کہ جس چیز کا نام یا گیا اسکو واجب کرنے کی کوئی
 صورت نہیں کیو کہ شوہر مسلمان ہو وہ شراب وغیرہ کا مالک نہیں ہو سکتا اور بیان کی ہوئی چیز کے سوا دوسری چیز کے لازم کرنے
 کی بھی کوئی صورت نہیں کیو کہ عورت نے اسکا اپنے ذمہ قبول نہیں کیا۔ تو معلوم ہوا کہ شراب یا سور یا مردانہ لازم نہیں ہوگی
 اور دوسری چیز بھی لازم نہیں ہوگی لہذا شوہر نے یہ کچھ لازم نہیں ہوا۔ بخلاف ما اذا خلع علی غل یعینہ فکفر انہ غیر شرا
 سمت الا فصار مغرورا۔ بخلاف اس صورت کے جب شوہر نے کسی میں شکی سرکہ یا سکو خلع دیا ہو پھر ظاہر ہوا کہ وہ شرک
 ہو تو اس صورت میں اسکے مثل سرکہ واجب ہوگا کیو کہ عورت نے مال کا نام یا غلط شوہر دھوکا کھانے والا ہو گیا۔ و بخلاف
 ما اذا کتاب او اطلق علی غیر حیث یجب قیمتہ البسلاں ملک المولے فیہ مقوم و ما یرضی بزوالہ محانا۔ اور بخلاف
 اس صورت کے جب اپنے غلام کو شراب پر مکاتب یا انادکا کہ اس صورت میں غلام کی قیمت واجب ہوگی اسواسطے کہ غلام کے
 مالک کی ملک قیمت سے موجود ہو اور مالک اس ملک کو قیمت زائل کرنے پر رضی نہیں ہوا۔ تو جو کچھ قیمت اس غلام
 کی تھی وہ غلام کو ادا کر لی جائیگی پس غلام کے ملک میں اور زوجہ کے ملک میں یہ فرق ہو کہ جب غلام کو اپنی مالک سے نکالا تو قیمت
 مال تھا۔ و اما ملک البضع فی حالۃ الخرج غیر مقوم علی مانکر۔ اور یہی عورت کی بضع کو وہ طلاق سے خارج ہونے کی
 حالت میں کچھ قیمتی مال نہیں بنا پھر ہم ذکر کریں گے۔ و بخلاف الخلع لان البضع فی حالۃ الخلع مقوم۔ اور برخلاف شراب
 پر بخل کرنے کے ہاں ہر لازم آتا ہے اسوج سے کہ عورت کی بضع شوہر کی ملک میں آنے کی حالت میں قیمتی مال ہوئی ہو۔ و البضع
 انہ شریعت کلمۃ یشرع تملکہ الا بعوض الظہار الشرف فاما الاستقاء ففسخ شریعت فلا حاجۃ الی ایجاب المال
 اور عید اسکے اندر یہ کہ بضع عورت ایک شریعت چیز ہے تو شرع نے اسکا ملک بنانا بغیر عوض نہیں کہا تا کہ اسکی شرافت
 ظاہر ہو اور ہا اس سے ملک کو ساقط کرنا تو وہ اپنی ذات میں شریعت ہی بھراں واجب کرنے کی کوئی حاجت نہیں ہے۔ قال
 و ما جاز ان یکون مہرا جاز ان یکون بملانی الخلع شیخ قدسی نے فرمایا کہ جو چیز مہر ہو سکتی ہو وہ بالاطاع خلع کا عوض ہو سکتی ہے۔ لان
 یصلح عوضا للثمن اولی ان یصلح لغیر الثمن۔ اسوج سے کہ جو چیز قیمتی بضع کا عوض ہو سکے وہ بجا بل غیر قیمتی کا عوض ہو سکتی ہے۔ فان
 قال لہ خانی علی مانی مدنی فمالہا ملک میں کی یہ مانی غلامی علیہا پس اگر نہ جو نے شوہر سے کہ کچھ بضع دیے اس چیز پر جو
 ہاتھ میں ہے پس شوہر نے اسکو خلع دیدیا حالانکہ عورت کے ہاتھ میں کچھ نہ تھا تو عورت پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ لانہا لم تقدر
 بتسمیۃ المال۔ کیو کہ عورت نے شوہر کو مال کا نام بیکر دھوکا نہیں دیا۔ وان قالت خالعتی علی مانی یدے میں
 مال تھا لہذا فلم یکن فی یدہ شئ ردت علیہ مہرا۔ اور اگر نہ جو نے کہا کہ کچھ بضع دیے اس چیز پر جو میرے ہاتھ میں
 از قسم مال ہے پس شوہر نے اسکو خلع دیدیا پھر دیکھا تو عورت کے ہاتھ میں کچھ نہ تھا تو عورت اسکو مہر واپس کرے۔ لانہا سمت
 ما لم یکن الزوج راضیا بالزوال الا بعوض ولا وجہ الی ایجاب المستثنی و قیمتہ للہمالہ ولا الی قیمت البضع
 یعنی ہر مثل لانہ غیر مقوم حالۃ الخرج فتعین ایجاب ما قام بہ علی الزوج دفعا للضرر عنہ۔ ہواسطے کہ ہر گام
 عورت نے مال بیان کیا ہو تو شوہر بغیر عوض سے ملک نکاح دور کرنے پر رضی نہیں ہوا پھر عوض میں مال بیان کیا وہ لازم کہ
 کی کوئی صورت نہیں اور نہ اسکی قیمت لازم ہو سکتی ہے کیو کہ وہ تو بالکل بھول ہوئی اور عورت کی بضع کی قیمت میں ہر مثل لازم کرنے کا
 بھی صورت نہیں ہے کہ نہ ملک سے نکلتے وقت بضع کی قیمت نہیں ہوتی وہی ٹھہرا کو خلع میں شوہر کو پڑی ہو وہ واجب کیا جائے

یعنی ہر جا کہ شوہر سے ضرور ہو۔ ولو قال خالضی علی ما فی یدی من درہم او من الدرہم ففعل فلم یکن فی یدہ ما سئل
فعلہا ثلثہ درہم۔ اور اگر عورت نے کہا کہ مجھے خلع دے اس چیز پر جو میرے ہاتھ میں از قسم درہم ہو پیکل شوہر نے اسکی گم
عورت کے ہاتھ میں کچھ نہ تھا تو عورت برتین درہم واجب ہوئے۔ یہ اسوقت کہ عربی زبان میں کہا ہو۔ لانا سمیت الجمع
واقلاً ثلثہ۔ کیونکہ عورت نے لفظ جمع بیان کیا یعنی درہم او اکثر جمع تین ہیں۔ اس سے کم نہیں ہو سکتے قریہ مقدار قطعی ہے۔
و کلمۃ من ہنالمصلو دون التبعیض لان الکلام یختل۔ اور حوت من اس مقام پر صلہ کے واسطے ہے اور بعض بیان کرنے
کے لیے نہیں ہے کیونکہ بدن اس کے کلام میں غلط پیدا ہوا جائے۔ اور جس کلام میں حوت من نکاح سے غلط پیدا ہو وہ نکاح
کے لیے ہوتا ہے۔ وان اخلعت علی عبدہا ابی علی ہنساً بریۃ من ضمانہ لم یبرأ علیہا تسلیم عینہ ان قدرت تسلیم
قیمتہ ان عکرت۔ اور اگر زوجہ نے شوہر سے ایسے غلام پر خلع لیا جو بھاگا ہو اور اس شرط پر کہ عورت اس غلام کی ضمانت سے
پاک ہو وہ پاک نہ ہوگی اور اگر وہ بھاگا ہو گا کہ اگر قادر ہو تو بیعت ہی غلام پر کرے۔ اور اگر عاجز ہو تو اسکی قیمت دیدے۔ لانا یقصد
المعاذ فہی فیقتضی سلامة العوض و اکثر اطالہ البراءۃ عنہ شرط فاسد فی بطل۔ کیونکہ خلع باہمی معاوضہ کا معاملہ ہے تو نفسی
ہر کہ جو عوض عطا ہو وہ بھر دے اور عوض سے پاک ہونے کی شرط فاسد کہ وہ باطل ہو جائیگی۔ الا ان الخلع لا یبطل بالشرط
الفاسد۔ لیکن خلع کی حالت یہ ہے کہ وہ فاسد شرطین لگانے سے باطل نہیں ہوتا ہے۔ و علی ہذا الشک۔ اور اسی تفصیل سے
نکاح کا حکم ہے۔ و ف۔ چنانچہ اگر بھگے ہوئے غلام پر کسی عورت سے نکاح کیا بشرطیکہ شوہر اسکی ضمانت سے بری ہو تو وہ ضمانت
سے بری نہ ہوگا اور یہ شرط باطل ہے اور نکاح صحیح رہا پھر اگر یہی غلام ہاتھ آوے تو یہی وہ درہم اسکی قیمت دے۔ و اذا قالت
خلقتی ثلثا بالث فطلقہا واحدة فعلیہا ثلث الالف۔ اور اگر عورت نے کہا کہ تو مجھے تین مطلق بوجہ ہزار کے دے
پس شوہر نے اسکو ایک مطلق دی تو عورت پر ہزار کی تہائی واجب ہوگی۔ لانا لما طلبت الثلث بالث فقد طلبت کل
واحدة ثلث الالف کیونکہ عورت نے جب تین مطلقین بوجہ ہزار کے مانگے تو اسے ہر مطلق بوجہ تہائی ہزار کے مانگی۔
و ہذا لان حوت البساقیمب الا عوض و العوض تقسم علی المتعوض۔ اور یہ اسوجہ سے ہے کہ حوت باعوضون پر
داخل ہوتی ہے اور عوض اپنے عوض پر تقسیم ہوتا ہے۔ و ہذا اور در تین مطلقون پر تقسیم ہونے کے پس ہر مطلق کے عوض ہزار
کی تہائی بڑی ہو مطلق یا تین بوجہ المال۔ اور یہ مطلق ہائے ہوگی کیونکہ اس کے عوض مال واجب ہوا ہے۔ وان قال
طلقتی ثلثا علی الف فطلقہا واحدة فلا شئی علیہا عند الی حنیفۃ و یلک الرجۃ و قال الی واحدة یا تینہ ثلث الالف
اور اگر عورت نے کہا کہ مجھے تین مطلق ایک ہزار پر دیدے پس شوہر نے اسکو ایک مطلق دی تو ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک عورت پر
کچھ واجب نہیں اور شوہر کو رجعت کا اختیار اور صاحبین نے کہا کہ ایک مطلق ہائے بوجہ تہائی ہزار کے واقع ہوگی۔ لان کلمۃ
علی بمنزلۃ البساقیمب المعادضات حتی ان قولہم امل ہذا الطعام بیدہم او علی درہم سوار۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے
کہ حوت علی بھی معاوضہ کے مساوی میں ہرگز حوت پاک ہوتا ہے حتی کہ لوگوں میں یہ محلوہ کہ یہ اناج اٹھائے بوجہ ایک درہم کے
یا ایک درہم پر یہ وزن یکساں ہیں۔ ان کو علی لشرط قال استر لعلی لے سوار ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ حوت علی واسطے شرط
کے آتا ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ یا لعلی علی ان لا یشرک فی الی شئاً۔ یعنی اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیعت کر کے
شرط پر کہ خریک نہ بنائے اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی چیز کو۔ پس اس میں حوت علی بھی شرط ہے۔ و من قال لامرأتہ
انت طالق علی ان تدخل الدار کان شرطاً۔ اور جسے اپنی زوجہ سے کہا کہ تو طلقتی اس بات پر کہ تو اس گھر میں گھسے تو یہ شرط
ہو۔ و ف۔ یعنی اگر اس گھر میں گئی تو تو طالق ہے۔ و ہذا لانه للزوج حقیقۃ و استعیر للشرط لانه لا یلزم الخراء۔ اور اسکی وجہ یہ
ہے کہ حوت علی حقیقت لازم کے لیے آتا ہے اور ہر گز اس واسطے استعارہ کیا کہ شرط اپنی ہزار کے ساتھ لازم ہوتی ہے۔ و ف۔

جہاں نہیں ہوتی چنانچہ شرط پائی جاوے تو ساتھی جزا پائی جائیگی۔ واذاکان للشرط فالشرط ولا یتوزع علی اجزاء بشرط
بخلات الہاء لانه للعوض علی ما۔ اور جب کہ علی شرط کے واسطے پھر تو جس چیز کی شرط ہو وہ شرط کے اجزاء پر تقسیم نہیں ہوتی
یعنی ہزار درم میں طلاق پر تقسیم نہ ہوئے بخلات حوت ہائے کہ وہ عوض کے لیے ہو اگر لی ہو جیسا کہ گذشتہ اور عوض اپنے عوض
پر تقسیم ہوتا ہے۔ واذالم یجب المال کان مبتدأ فوقع الطلاق ویکال الرجوع۔ اور جب مال واجب نہ ہو تو بخلات حوت
کیسے سے ابتدائی ہو گئی پس طلاق پڑ جائیگی اور شوہر کو رجعت کا اختیار ہوگا۔ ولو قال الزوج طلقک فلما بالفت علی
علی الف فطلقت نفسها واحدة لم یقع شئ۔ اور اگر شوہر نے زوجہ سے کہا کہ تو اپنے آپ کو تین طلاقیں بعوض ہزار کے
یا ہزار پر دیے پس عورت نے اپنے آپ کو ایک طلاق دی تو کچھ واقع نہ ہوگی۔ لان الزوج ماریضی بالبیونۃ لایسلم الف
کہا بخلات فلو طلقته فثنا بالفت لانہا لما رضیت بالبیونۃ بالفت کانت لبعضہا ارضی۔ اسوجہ سے کہ شوہر اسکی رضی
کرنے پر رضی نہیں ہوا تھا مگر اسی طور پر کہ شوہر کو پورے ہزار درم میں بخلات اسکی عورت نے درخواست کی کہ تو مجھے
تین طلاقیں بعوض ہزار درم کے دیے تو ایک واقع ہوتی ہے کیونکہ عورت جب ہزار درم کی عوض بابت ہونے پر رضی ہوتی تو
ہزار کے جزو یعنی ایک تہائی پر بابت ہونے میں بدرجہ اولیٰ ضمانت ہوگی۔ خلاصہ یہ کہ مرد کا مقصود ہزار درم مل ہی تو
ہزار کے جزو پر رضامندی ظاہر نہ ہوگی اور عورت کا مقصود بابت ہونا تو جیسے کہ مال پر حاصل ہوا اسکی عین فوشی ہے۔ ولو قال
انت طالق علی الف فقبلت طلقت وعلیہا اللہ الف و ہو کقولہ انت طالق بالفت۔ اور اگر شوہر نے کہا کہ تو ہزار
درم پر طالق ہو پس عورت نے قبول کیا تو طالق ہو جائیگی اور اس پر ہزار درم لازم ہونگے اور یہ ایسا ہے جیسے کہا کہ تو بعوض ہزار درم
کے طالق ہو۔ ولا بد من القبول فی الوجہین لان معنی قولہ بالفت بعوض الف یجب لی علیک ومعنی قولہ علی الف
علی شرط الف یكون لی علیک والعوض للیجب بدین قبولہ والمعلق بالشرط لا ینزل قبل وجودہ والطلاق
بائن ملاقنا۔ اور خواہ ہزار پر کہے یا ہزار کے عوض کہے دونوں صورتوں میں عورت کا قبول کرنا ضروری ہے کیونکہ بعوض ہزار کہنے کے
یہ معنی کہ بعوض ایسے ہزار کے جو میرے تجربہ واجب ہونگے اور ہزار پر کہنے کے یہ معنی کہ ایسے ہزار کی شرط پر کہ جو میرے تجربہ لازم ہونگے
اور عوض بغیر قبول کے واجب نہیں ہوتا ہے اور جو چیز شرط ہے وہ جب ہی لازم ہوتی ہے کہ شرط پائی جاوے اور وضع ہو کہ یہ طلاق کیا
بابت ہوگی جو اس دلیل کے حکم میں بیان کر چکے۔ یعنی یہ طلاق معاوضہ یا مال لازم ہو کر پڑی تو بابت ہوگی تاکہ مرد کو مال
اور عورت کو اسکی ذات پر اختیار کامل حاصل ہو۔ ولو قال لامرأۃ انت طالق وعلیک الف فقبلت او قبل
بعیدہ انت حر وعلیک الف فقبل عتق العبد وطلقت المرأة ولا شئ علیہا عند الی حنیفہ۔ اور اگر شوہر نے اپنی زوجہ سے
کہا کہ تو طالق ہو اور تجربہ ہزار درم میں اس عورت نے قبول کیا یا مالک نے اپنے غلام سے کہا کہ تو آزاد ہو اور تجربہ ہزار درم میں اس غلام
نے قبول کیا تو غلام آزاد ہوا اور عورت طالق ہوئی اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک ان دونوں پر کچھ واجب نہیں ہوا۔ فلذا اذا لم
یقبل۔ اور یہ صیغہ اگر دونوں نے قبول کیا۔ یعنی عورت طالق اور غلام آزاد ہو جائیگا اور جب قبول کرنے کی صورت میں کچھ واجب
نہو تھا تو قبول کرنے میں بدرجہ اولیٰ واجب نہوگا یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے۔ وقال علی کل واحد منهما الالف اذا قبل
واذا لم یقبل لایقع الطلاق والعناق۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ عورت اور غلام ہر ایک پر ہزار درم لازم ہونگے جب اس نے
قبول کر لیا ہو اور اگر نہ قبول کیا تو عورت پر طلاق نہ ہوگی اور غلام آزاد نہوگا۔ لہذا ان ہذا الکلام یستعمل للمعاوضۃ فان قولہم عمل
ہذا المتلاع ولک درہم نہیزہ قولہم مدسح۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ ایسا کلام معاوضہ میں معاوضہ کے لیے آتا ہے چنانچہ یہ کہنا کہ تو
اس سے اسکا کچھ لے لے کر دے دے اسے ایک درم ہے ہر ہزار اس قول کے ہر کہ تو اسکو اٹھا لے بعوض ایک درم کے۔ ولما نہ جملہ
تائیدہ للارتباط بما قبلہ الا بطلانہ اذا لایصل فیہا الاستقلال ولا ولا لان الطلاق والعناق ینفکان عن المال

بکوف البیع والا جارية لا تنما لا یوجان دونہ۔ اور امام ابو حنیفہ کی یہ دلیل ہے کہ تحجر ہزار درم کننا بحدیث ہے ورنہ اپنے سابق
 کلام سے نہیں باز جا بیٹھا کہ ایک کوئی دلیل جو اس واسطے کہ جو سبب میں اہل یہ کہ وہ خود مستقل جو ادبیان کوئی دلیل موجود
 نہیں ہے اس واسطے کہ حق دینا اور اس کا ذکر بکیر مل کے بھی ہو کہ نہ ہیں بخلات سے کے اور اگر ایسے کہ یہ دونوں علی ال کے نہیں
 ہیں بخلت میں وقت غلام یہ ہے کہ صاحبین نے یہ سنی لیے کہ تحجر طلاق ہے اس حالت میں کہ تحجر ہزار درم ہیں یا قاتنا و ہر مالیک
 تحجر ہزار درم ہیں مگر امام ابو حنیفہ نے کہا کہ اس جملہ کو حال ٹھہرا کر بکیر دلیل ہے لہذا طلاق وفاق واقع ہونے کے بعد سے وقت
 ہزار درم کے عاکہ کے رکھنے سے انہیں لازم نہ ہو جائیگا اگرچہ دے قبول کریں۔ ولو قال انت طالق علی الف علی
 بالخیار علی انک بالخیار ثلثۃ ایام قبلت فاختیار باطل یا اذا کان للزوج و ہو جائز اذا کان للمرأة۔ اور اگر انہیں
 نے کہا کہ تو طالعہ ہزار درم پر اس شرط پر کہ میں مذکور تک مجھے اختیار ہے یا مجھے اختیار ہے پس عورت نے قبول کیا پس اگر اختیار
 شوہر نے اپنے لیے رکھا ہو تو اختیار باطل ہے اور عورت طالعہ ہو جائیگی۔ اور اگر یہ اختیار عورت کے واسطے ہو جائز ہے۔ فان رد
 اختیار فی الثلث لطل وان لم ترد طلقت ولزمها الالف و ہذا عند ابی حنیفہ وق لا اختیار باطل فی الوجبین
 و الطلاق واقع و علیہا الف درہم بھر اگر عورت نے تین دن کے اندر اپنا اختیار رد کر دیا تو طلاق باطل ہو گئی اور اگر اسے
 رد نہ کیا تو وہ طالعہ ہوئی اور اس پر ہزار درم لازم ہوئے اور یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور صاحبین نے کہا در ذلک محدثون ہیں خیابا
 باطل ہے اور ہر کی جانب ہو یا عورت کی جانب ہو اور طلاق پڑ گئی اور عورت پر ہزار درم لازم ہیں۔ لان اختیار للفسخ لہذا لا
 لا للفسخ من الانقضاء و التصرفان لا یختلان الفسخ من النجاسین لانه فی جانبہین ومن جانبہا شرط۔ کیونکہ اختیار تو
 بعد منقذ ہونے کے معاملہ تو ردینے کے لیے ہوتا ہے اور اس واسطے نہیں ہوتا کہ معاملہ منقذ نہ ہو اور بیان شوہر کا کننا اور عورت کا قبول
 و دون طرف سے و دون طرف اس قابل نہیں کہ ٹوٹ سکیں کیونکہ شوہر کی جانب سے طلع دینا قسم ہے اور زوجہ کی جانب سے
 قبول کرنا شرط ہے۔ اور یہ کوئی قابل فسخ نہیں ہے۔ ولابی حنیفہ مخرج ان الخلع فی جانبہا بمنزلۃ البیع حتی یصح رجوعہا
 ولا یوقوف علی ما وراہ المجلس فیصح اشتراط الخیار فیہ اما فی جانبہین حتی لا یصح رجوعہ و یوقوف علی ما وراہ المجلس
 ولا خیار و جانب العبد فی العتاق مثل جانبہ فی الطلاق۔ اور ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی یہ دلیل ہے کہ عورت کی جانب سے
 طلع لینا بمنزلہ رجوع ہونے کے ہے حتی کہ عورت کا درخواست طلع سے رجوع کر لینا جائز ہے اور مجلس خلع کے بعد اس کا توقف نہیں ہوتا
 تو طلع میں خیابا کی شرط کا مجموعہ ہوا اور شوہر کی جانب تو طلع قسم ہے حتی کہ شوہر کا اس سے رجوع کرنا صحیح نہیں ہوتا۔ اور مجلس کعبہ
 پر متوقف ہوتا ہے اور قسم میں خیابا جائز نہیں ہے اور واضح ہو کہ عورت کی جانب طلاق میں جو حال ہے وہی عتاق میں غلام کی جانب
 ہوتا ہے۔ تو صحیح یہ ہے کہ جب مرد نے کہا کہ میں نے تجھے ہزار درم پر طلع دیا تو گویا یہ کہا کہ اگر تو مجھے ہزار درم دینا قبول کر
 تو تجھے بائن طلاق ہے یہ کلام شرط ہے کہ اس سے رجوع نہیں ممکن ہے تو اس میں شوہر جا کر کے طور پر اپنے واسطے کسی وقت تک
 خیابا نہیں رکھ سکتا بلکہ یہ دائمی لازم ہے حتی کہ اگر عورت بعد اس جلسہ کے کسی وقت قبول کرے تو شرط پوری ہونے سے طلاق پڑ جائیگی
 لیکن عورت کا اس کو قبول کرنا گویا اپنے آپ کو شوہر سے بوض ہزار کے خریدنا ہوا تو اس کے وقت میں یہ بمنزلہ بیع کے ہے کہ اس نے ہزار روپے
 بعد اپنی بیعت پائی لہذا بیع کے احکام مستبر ہوئے چنانچہ اگر اس مجلس سے اٹھ کر مری ہوئی تو مرد کا ایجاب باطل ہوگا اور جیسے بیع
 میں خیابا جائز ہے بیع مشتری جا کر لینا ہے اس طرح عورت کو بھی تین مذکور جا کر لینا جائز ہے اور اس طرح اگر غلام نے اپنے آپ کو اپنے مولیٰ
 سے خریدا اس شرط پر کہ مجھے تین مذکور خیابا تو جائز ہے اور اگر مولیٰ نے کہا کہ تو ہزار درم پر آزاد ہے بشرطیکہ مجھے تین روز خیابا تو تو
 کا خیابا باطل ہے اور اگر کہا کہ بشرطیکہ مجھے تین مذکور خیابا تو غلام کا اختیار جائز ہے پس طلع میں جو حال عورت کی جانب ہے وہی
 عتق مال میں غلام کی جانب ہے۔ من قال لامرأۃ طلقک اس علی الف درہم فلم تقبلت نقالت قبلت فاقول

قول الزوج ومن قبل غیرہ بعت منک بہ العبد بالف درهم اس فلم یقبل فقال قبلت فانقول فمحل شری
 جس شخص نے اپنی زوجہ سے کہا کہ میں نے تجھے کل کے دودھ ہزار درہم بے طلاق دی تھی مگر تو نے قبول نہ کی پس عورت نے کہا کہ میں نے
 قبول کر لی تھی تو قول شوہر کا قبول ہو گا اور جسے دوسرے سے کہا کہ میں نے یہ غلام خریدے اسے بیوض ہزار درہم کے کل کے روز فروخت
 کیا تھا مگر تو نے قبول نہیں کیا پس دوسرے نے کہا میں قبول کر چکا ہوں تو قول شری کا قبول ہو گا۔ پس حاصل یہ ہوا
 کہ طلاق کے مسئلہ میں شوہر بھی والا اور زوجہ خریدنے والی ہر حال میں قول شوہر کا قبول ہو گا اور زوجہ کے گواہ مطلوب ہونگے
 اور دوسرے مسئلہ میں غلام بیچنے میں خریدنے والے کا قول مقبول ہو گا اور بالغ ہر گواہ لازم ہیں دونوں مسئلہ میں فرق ہے۔
 ووجه الفرق ان الطلاق بالمال بین من جانبہ فلا قرار بہ لایکون اقراراً بالشروط لصحة بدو نہ اما البیع فلا یتم
 الا بالقبول الا قرار بہ لایتم الا بہ فانکارہ القبول رجوع منہ۔ اور فرق کی وجہ یہ ہر مال کے عوض طلاق دینا شوہر کی جانب
 سے شرطیہ قسم ہے تو قسم کا اقرار کرنا شرط پائے جانے کا اقرار نہیں ہو گا کیونکہ قسم و بدن شرط پائے جانے کے صحیح ہوتی ہے اور رہی
 بیع دودھ بدون قبول کے تمام نہیں ہوتی کہ جب بالغ نے بیع واقع ہونے کا اقرار کیا تو ایسی چیز کا بھی اقرار کیا جسکی بغیر بیع
 پوری نہیں ہوتی یعنی شری کا قبول تو پھر شری کے قبول سے انکار کرنا اپنے اقرار سے پھرنا ہوا۔ تو صحیح یہ کہ جب بالغ
 نے کہا میں نے یہ غلام خریدے ہاتھ کل بیجا تھا تو اقرار کیا کہ تو نے قبول کیا تھا کیونکہ بیعنا بدون قبول شری کے نہیں ہوتا پھر
 یہ کہنا کہ تو نے قبول نہیں کیا اپنے اقرار سے پھرنا ہوا تو مفید نہ ہو گا جو شری کے دہی مانا جائیگا اور اگر شوہر نے دودھ کو خلع
 دیا یا مال بے طلاق دی تو یہ اپنی قسم کھانے کا انکار ہے یعنی اگر دیا یا کرے تو تجھے طلاق ہو گا اور اس سے یہ لازم نہیں کہ عورت
 نے ایسا کیا لہذا عورت پر لازم ہے کہ اپنے قبول کے گواہ لادے ورنہ مرد کا انکار کرنا قبول ہو۔ قال والمباراک کا خلع کلام
 یسقطان کل حق لکل واحد من الزوجین علی الآخر ما یتعلق بالنکاح عند ابی حنیفہ مرح۔ قدوری نے فرمایا کہ باہم
 شوہر و زوجہ کا ایک دوسرے کو بری کرنا خلع کے مانند ہے کہ بیانات و خلع دونوں میں سے ہر ایک ایسا ہے کہ شوہر و زوجہ کو ہر حق
 جو نکل کے متعلق ہے بری کر دیتا ہے یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے۔ مراد ہر حق سے ہر اور گزشتہ ایام کا تان نفقہ جو مقدر
 ہو چکا ہو ورنہ خلع کی صحت کے نفقہ و سکنی سے برات نہ ہوگی لیکن نفقہ مدت پر خلع کیا تو وہ بھی ساقط ہو جائیگا مگر سکنی حق و غای
 ہو وہ ساقط نہ ہو گا اور اگر شوہر نے کہا کہ میں نے تجھے خلع دیا اس عورت نے قبول کیا اور کوئی چیز بیان نہ کی تو ابو حنیفہ رحمہ کے
 قول پر صحیح ہے کہ فقط ہر ساقط ہو جائیگا خواہ عورت مدلول ہو یا نہ ہو اور عورت نے ہر وصول کیا ہو یا نہ کیا ہو اور شوہر بھی اس
 واپس نہیں لے سکتا۔ اور جو فرض کہ سبب نکاح کے ہو بلکہ کسی دوسرے سبب سے شوہر یا زوجہ کا دوسرے پر جو وظایف ہوں
 کے موافق وہ ساقط نہ ہو گا اور عینی لے لے گا کہ اگر خلع دیا اور مال ذکر نہ کیا اور عورت نے قبول کیا تو ظاہر الروایہ میں ہر سے
 کچھ ساقط نہ ہو گا۔ اور کہا گیا کہ جس مکان میں طلاق پڑی انہیں مدت چھوڑنا گناہ ہے لیکن اسکے کرایہ سے شوہر کو بری کرنا جائز
 ہے اور یہی صحیح ہے۔ اور اگر خلع دینا طرہ فروخت کے لفظ سے ہو مثلاً شوہر نے کہا کہ میں نے تیری ذات کو خریدے
 بیوض ہزار درہم کے فروخت کیا پس عورت نے کہا میں نے خرید لی تو فتاویٰ صغریٰ میں ہے کہ صحیح یہ کہ وہ بھی مثل خلع جاری
 ہے۔ اگر خلع کے معاوضہ میں دودھ میں ہر شے مال کہ شوہر اس بچہ کے دودھ پلائی کی اجازت سے بری ہے تو منہی میں ہے کہ اگر بیعت
 بیان کی تو اس مدت تک کہ دودھ دوسرے تک دودھ پلا دے اور فتاویٰ میں ہے کہ اگر وقت بفرمایا تو صحیح ہے ورنہ نہیں منع تھا
 محمد رحمہ لا یسقط فیہا الا ما سببہ و ابو یوسف رحمہ فی الخلع مع ابی حنیفہ رحمہ فی المبارکۃ۔ اور امام محمد نے فرمایا کہ
 طلع و بیانات ہر حق نکل نہیں ساقط ہو گا سوائے اسکے جسکو دودھ بیان نہ کرے اور ابو یوسف کا قول خلع کی صورت میں
 طلع نزل امام محمد نے بیانات کی صورت میں مثل قل بالی حنیفہ ہے۔ لہذا ان ہذا معاوضہ و فی المعاد و نہات بہر شرط

لا غیر۔ امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ ہر ایک خلع و مبارات ایک معاوضہ ہے اور جو معاوضہ فاسدات میں اسی امر کا اعتبار ہوتا ہے وہ شرط
کر لیا جاتا ہے اور اس کے سواے جسے نہیں ہر وقت۔ جو جس حق کا ساقط ہونا شرط کیا ہو وہ ساقط نہ ہوگا۔ ولابی یوسف رح
لن البارات معاظی من البارات ففتیہا من الجانین واثم ساقط کبدتا وحق النکاح لدلالة الغرض
الخلع ثقتضاه الا تمکک وقد حصل فی نقض النکاح ولا ضرر ورة الى القلع الاحکام۔ اور ابو یوسف کی دلیل
یہ ہے کہ ہمارے سنے سے یہ کہ بری ہونا جانین سے جو حق یقینی ہے کہ شوہر حق زوجہ سے اور نہ زوجہ حق شوہر سے بری ہو جائے
لیکن حق مطلق عدل ہے اس کے حقوق کو حق سے یقین کیا ہو۔ لیکن غرض کے اور رہا خلع تو وہ بالکل الگ ہو جانے کو یقینی ہے اور
یہ بات خلع ٹوٹنے سے حاصل ہوگی تو دوسرے احکام بھی منقطع ہونے کی ضرورت نہ رہی۔ ولابی حنیفہ رحمہ ان الخلع منقطع
من الفصل ومنه خلع النسل وخلق العمل وهو مطلق کا المبارک فیصل باطلاق قاتی النکاح و احکامہ وحقوہ۔ امام
یوسف کی دلیل یہ ہے کہ خلع کے سنے سے جدا کرنا چاہتا ہے جسے خلع النسل کے سنے سے بڑا ہے الگ کرنا اور خلع العمل کے
سے کام سے الگ ہونا اور وہ مطلق ہے جسے بارات تو نکاح اور اس کے احکام اور اس کے حقوق میں خلع و مبارات کی اطلاق پر عمل
کیا جائیگا۔ یعنی مطلقاً ہر ایک حق و حکم نکاح سے خلع و بریت ہر جائیگی۔ ومن خلع ابنته وہی صغیرۃ بالمالہم کچھ
علیہا۔ اور جس شخص نے اپنی دختر کا خلع بوجہ دختر کے مال کے کر لیا حالانکہ دختر صغیرہ ہے تو یہ معاملہ دختر پر جائز نہ ہوگا۔
بلکہ خلع کا مال باپ اپنے پاس سے ادا کرے۔ لانه لا یطرح لہا فیہ اذا البغض فی حالۃ الخرج غیر مقوم والہیال مقوم بخلاف
النکاح لان البغض مقوم عند الذحل والہذا یجوز خلع المریضۃ من الثالث۔ نکاح المریض بہر اشل من جمیع
امال و اذا لم یحز لا یسقط المہر ولا یستحق مالہا۔ اسوجہ سے کہ خلع لینے میں دختر صغیرہ کے واسطے کوئی ہنری نہیں ہے اسوجہ سے
کہ نکاح سے نکاح کی حالت میں عورت کی طبع کو ہنسی مال نہیں ہوتی ہے اور خلع کا جو عوض دیا گیا وہ ہنسی مال ہے برخلات نکاح کے
لینے باب کا اپنی دختر صغیرہ کو کسی کے نکاح میں دینا جائز ہے اسوجہ سے کہ ایک نکاح میں جاتے وقت عورت کی افیع ایک ہنسی مال
ہوتی ہے اور اسوجہ سے کہ عورت نے ایسے مرض میں خلع لیا جس میں وہ مریضی تو اس کا خلع اس کے تہائی ترکہ
سے مستحق ہوگا اور اگر کسی ایسے مریض نے نکاح کیا جو اسی مرض میں مر گیا تو مہر اشل پر نکاح اس مریض کے تمام ترکہ سے مستحق ہے
پھر جب معلوم ہو کہ اب کا خلع لینا جائز نہیں ہے تو دختر کا مہر ساقط نہ ہوگا اور شوہر کے مال کا ستم نہ ہوگا۔ ثم لقع الطلاق فی
رداۃ وفی روایۃ لا یقع والاول اصح لانه تعلیق بشرط قبولہ فیجوز بالتعلیق بسائر الشرط۔ اور واقع ہو کہ اب کے اپنے
دختر کے اسطرح خلع لینے میں ایک روایت میں طلاق واقع ہوگی اور دوسری میں نہیں اور روایت تیسری میں ہے کہ چونکہ شوہر کا طلاق دینا زوجہ کے اب
کے قبول کرنے پر شرط تھا تو اس کا نیاس دیگر شرطوں پر ہوگا۔ یعنی جیسے ہر شرط اپنی شرط باطلے بدلنے پر واقع ہوتی ہے
شوہر کا طلاق دینا زوجہ کے اب کے قبول پر شرط تھا یعنی اگر اب قبول کرے زمین نے طلاق دی حالانکہ اب نے قبول کر لیا تو
طلاق واقع ہوگئی صد شہید علیہ فیما فی شیخ جامع صغیر میں اسی کو اصح لکھا ہے۔ ع۔ وان خالہا علی الف علی النہ
خاص من فاخلع واقع والاف علی الاب۔ اور اگر شوہر نے زوجہ کو ہزار درم پر اس شرط سے خلع دیا کہ زوجہ کا اب اس مال کا
خاص من ہو تو خلع واقع ہو جائیگا اور اب پر ہزار درم لازم ہوئے۔ لان اشتراط بدل الخلع علی الاجنبی صحیح فعلی الاب
ولا یسقط مہر لانه لم یدخل تحت ولایۃ الاب سیکون معاوضہ خلع کی لیس کسی اجنبی پر لگانا صحیح ہے تو اب پر یہ شرط لگانا صحیح ہے
اولی صحیح ہے اور عدت کا مہر ساقط ہوگا کیونکہ وہ باپ کی ولایت میں داخل نہیں ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ اگر شوہر زوجہ کے سواے شوہر
نے شوہر سے کہا کہ اگر اپنی زوجہ کو خلع دے تو ہزار درم خلع کا عوض مجھے ہے شوہر نے اس شرط پر خلع دیا تو خلع صحیح ہے حالانکہ
عوض خلع ایک اجنبی شخص پر ہے پس اگر زوجہ کے باپ نے عوض خلع اپنے ذمہ رکھا تو بد جلائے صحیح ہے اور اب کو یہ عوض دینا جائز ہے

مجلس اول

در عودت کا مہر اس واسطے ساند نہ ہوگا کہ باپ کو اس کے مال پر اس طرح اختیار نہیں ہو۔ وان شرط الالف علیہا توقف علی قبولہ
ان کانت من اهل القبول فان قبلت وقع الطلاق لوجود شرط ولا یجب المال۔ اور اگر شوہر نے اس پر
درم عودت کا مہر اس واسطے مقرر کیا ہو جس کا باپ نے خلع کر دیا ہو تو خلع کا جائز ہونا خود منفرہ کے قبول کرنے پر موقوف ہے
بشرطیکہ وہ قبول کی نیابت رکھتی ہو یعنی یہ سمجھتی ہو کہ خلع سے نکلنا مکمل ہو کر چھٹکا ہو، ہونا مگر مال دینا پڑتا ہے پس اگر منفرہ نے قبول کیا
وطلاق پڑ جائیگی کیونکہ شرط قبول پائی گئی اور مال نہیں واجب ہوگا۔ لانہا لیست من اهل النکاح فان قبلت الالف علیہا
تغیر روایتان۔ کیونکہ منفرہ اس لائق نہیں ہے کہ اس پر کوئی مال تادان لازم ہو پھر اگر باپ نے اس کی طرف سے عودت کا خلع قبول
کر لیا تو اس میں دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت میں خلع صحیح ہے کیونکہ محض نفع ہے اس لیے کہ منفرہ بغیر ضمانت مال کے
لکایت نکاح سے جھوٹی جاتی ہے تو باپ کی طرف سے قبول کرنا صحیح ہے جیسے یہ قبول کرنا صحیح ہے لیکن اس روایت میں مال ہے اور
دوسری روایت میں یہ خلع نہیں صحیح ہے کیونکہ یہ قسم قبول کرنے کے معنی میں ہے اور اس میں نیابت جاری نہیں ہوتی، ہر دو
دکنا ان خالصا علی مہر یا دلم فی ضمن الالب المہر توقف علی قبولہ فان قبلت طلقت ولا یسقط المہر۔ اور
یہ میں اگر شوہر نے اس منفرہ کو اس کے مہر پر خلع دیا اور اس کا باپ اس کے مہر کا ضمانت نہ دیا تو بھی اس منفرہ کے قبول کرنے پر موقوف
ہے پس اگر اس نے قبول کیا تو طلاق ہو گئی اور مہر ساقط نہ ہوگا۔ کیونکہ تادان اٹھانے کے لائق نہیں ہے۔ وان قبل الالب
عول فی الروایتین۔ اور اگر باپ نے اس کی طرف سے قبول کیا تو اس کا حکم دو روایتوں مذکورہ بالا پر ہے۔ یعنی ایک
روایت میں خلع صحیح ہے اور اس میں مال ہے اور دوسری روایت میں منفرہ کے ہر دو تاج الشریعہ نے کہا کہ باپ کا مہر قبول کرنا
مطلوبت قرار عائد مشایع صحیح ہے اور دوسری میں نہیں۔ وان ضمن الالب المہر موالف دریم طلقت۔ اور اگر منفرہ کے باپ نے
مہر کی ضمانت کر لی اور وہ ہزار درم ہیں تو عورت طلاق ہو جائیگی۔ لوجود قبولہ وہو اشطہ کیونکہ باپ کا قبول کرنا پایا گیا اور یہی شرط
معاقت۔ اور چونکہ عورت منفرہ ہے لہذا یہ طلاق اس کے دخول ہونے سے پہلے واقع ہوئی تو نصف مہر واجب ہوا لہذا مہر
کی ضمانت بیان اس قدر ہوئی اگرچہ مہر ہزار درم سمجھا ہو چنانچہ فرمایا۔ ولیم خمس ما یحتملنا فی القیاس یا زیم
الالف۔ اور باپ کے ذمہ پانچ سو درم لازم ہونگے اور یہ مستحسان ہے۔ اور قیاس مقتضی ہے کہ ہزار درم لازم ہوں تو
فی الکبیرۃ اذا اختلفت قبل الدخول علی الف ومہر الالف نفی القیاس علیہا خمس یا زیمۃ و فی الاستحسان
لا شی علیہا لانہ مراد بہ عاۃ حاصل مالیم لہا۔ اور اس مسئلہ کی اصل بالغہ عودت کے حق میں ہے جبکہ اس نے دخول
ہونے سے پہلے ہزار درم پر خلع لیا مالا کی اس کا مہر بھی ہزار درم ہے تو قیاس مقتضی ہے کہ عورت پر نصف مہر یا سو درم سے زائد بھی نہ ہو
درم واجب ہوں لیکن مستحسان کی دلیل ہے اس پر کہ واجب نہ ہوگا کیونکہ ایسے خلع سے ازدواج عادت یہ مراد ہوتی ہے کہ جو کچھ
عورت کے واسطے شوہر پر محض رہا ہے اس مال پر خلع یا فسخ یعنی جبکہ اس کا مہر ہزار درم تھا تو قبل دخول طلاق دینے میں
شوہر کے ذمہ مہر پانچ سو درم لازم ہونگے تو جب شوہر نے مہر ہزار درم پر خلع دیا تو مقصود یہ ہے کہ جو کچھ اس کا مہر سے ذمہ ہوتا
میں اس سے بری ہوں پس جبکہ عورت کا مہر مرن پانچ سو درم ہوا تو وہ اس سے بری ہو گیا اور اس سے نائم عودت پر کچھ
واجب نہ ہوگا (فروع) اگر عورت کو کساکہ میں سے کچھ خلع دیا اور کچھ عوض ذکر نہ کیا اور عورت نے قبول کیا تو ظاہر الزامہ میں
کچھ مہر ساقط نہ ہوگا اور محیط میں ہے کہ کچھ عورت نے وصول کیا وہ اس کا راز اور جو باقی ہے وہ شوہر سے ساقط ہوا۔ ۲۰

باب الطہار

باب طہار کے بیان میں ہے۔ اصل نماز میں یہ ہے کہ اپنی زوجہ کو نہ کرے کہ بچہ شل میری من کی طرف سے اور نہ بچہ کو کھینچے

جو کہ مٹو سواری کی چیز ہو اور نہ وہ اپنے شوہل کی سواری ہو اور نہ اس سواری کو ایسی عورت سے تشبیہ دی جو دائمی حرام ہو
 پس تشبیہ دینا غلط نہیں کہ جس کو اگر تشبیہ ہو جسے نہ جہ کو کہے کہ تو میری ماں اور نہ ہر چند یہ لفظ نفی ہو کہ ظہار نہیں ہوا
 حاصل یہ ہوا کہ اپنی زوجہ کو کسی دائمی حرام عورت سے مثل ان یا بن یا غلام یا بھو بھی جیسی یا غلامی کے ساتھ تشبیہ دینا غلط ہے
 خواہ نیت ہو یا نہ ہو سبب زوجہ کے کسی عضو کو محرم کے کسی عضو سے تشبیہ دینا بشرطیکہ یہ عضو ایسا ہو جسکے ساتھ نامہ بدن کی
 تعمیر کرنا جائز ہو یا جزد شایع ہو یا نہ کہ طلاق میں مذکور ہو یا یہی ظہار ہو اور بشرط یہ کہ مرد مسلمان ہو ورنہ کافر کا ظہار صحیح نہیں اور
 شرط یہ کہ عورت منکر ہو تو اپنی یا ماں یا ام ولہ سے ظہار نہ ہوگا اور شرط یہ کہ شوہر کو نام تعزیرات کی بابت ہو یعنی ماکل بالغ ہو
 ورنہ بالاجل مغل کا ظہار صحیح نہیں ہوا و جب ظہار منع ہو تو حکم یہ ہو کہ اصل نکاح باقی رہنے کے باوجود جب تک کفارہ نہ دے عورت
 سے وطی کرے یا ایسی بات جس سے وطی تک ورت پہنچ جاتی ہو حرام ہو چنانچہ مصنف نے فرمایا۔ **وَأَقَالَ الرَّجُلُ لَامْرَأَتِهِ**
أَنْتَ عَلَيَّ كَقَهْرَامِي فَقَدْ حَرَمْتَ عَلَيَّ كُلَّ ذِي طَيْهٍ وَلَا مَسْهًا وَلَا تَقْبِيًا مَا حَتَّى يَكْفُرَ عَنْ ظَهْرِهِ۔ اگر مرد نے اپنی زوجہ
 سے کہا کہ تو مجھے میری ماں کی بیٹہ کے مانند ہے تو یہ عورت ابھر حرام ہو گئی تو اسکے ساتھ اسکو وطی کرنا یا اسکو ساس کرنا یا اسکو بیٹہ بنا
 سال نہیں کہ بیان تک کہ اپنے ظہار کا کفارہ دے۔ **لَقَوْلِهِ تَعَالَى وَالَّذِينَ ابْطَافُوا مِنْ نَسَائِهِمْ فَمَا لَهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْ عَدَالَةٍ**
رَبِّهِمْ مَنْ قِيلَ إِنَّ تِلْكَ نِسَاؤُكُمْ تِلْكَ تَعْلُونَ بِهِ و استدلال غلط ہے کہ جب فیضام شہرین تنہا عین من گیل ان تہا ستا
 من لم یستطع فاطعام شہین مسکینا۔ کیونکہ استدلال میں نے فرمایا جو لوگ ظہار کرتے ہیں اپنی عورتوں سے بھڑائی کام کی طرح
 جھکتے ہیں جبکہ شہت کماؤ انہر فرض ہے کہ ایک مرد آزاد کوین باہمی ساس سے پہلے یہ ایسی بات ہو جسکی تم نصیحت کیے جلتے ہو اور نصیحت
 کو جو تم کرنے ہو اس سے خوب آگاہ ہو مجھ سے برہنہ پایا تو آپر دو ماہ کے بے درپے روزے واجب ہیں باہمی ساس سے پہلے ہو جسکو
 یہ طاقت نہ ہو تو آپر ساتھ مسکینوں کو کھانا کھانا فرض ہو۔ اس آیت کے دال ہونے کا سبب یہ ہوا تھا جو ام المؤمنین عائشہ
 رضی اللہ عنہا نے روایت کیا کہ غزوہ تبوک نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں حاضر ہو کر شکایت کی کہ یا رسول اللہ میں نے
 اپنے شوہر کے چچا پنا شباب کھر واجب میں اور میں ہوں تو اب اُسے مجھے ظہار کیا اب میں اپنے استہی سے شکایت کرتی ہوں
 حضرت ام المؤمنین فرمائی کہ یہ عورت ہنوز ہی نہ تھی کہ جبریل علیہ السلام آیا یہ لیکر نازل ہوے۔ **فَسَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي**
انْجَادَ لَكَ فِي زَوْجِهَا نَشْتَكِي اِلَيْكَ اِنَّهُ اَدْرَجَ - ع - وَالظَّهَارُ كَانِ طَلَاقًا فِي الْجَاهِلِيَةِ فَقَرَّرَ الشَّرْعُ اَصْلَهُ وَتَقْلَ حُكْمَهُ اِلَى
اَحْكَامِ مَوْتِ الْكَفَّارَةِ غَيْرِ مَزِيلٍ لِلنِّكَاحِ - اور زمانہ جاہلیت میں ظہار کن طلاق ہوا تھی پس شرع نے اسکی اصلیت برقرار
 رکھی اور اسکا حکم بدل کر حرام کر دیا کفارہ کے وقت تک رکھا اور حاکم کہ نکاح کو زائل کرنے والا نہیں ہر وقت یعنی ظہار کو قائم رکھا
 لیکن زمانہ جاہلیت میں ظہار کو طلاق قرار دینے تھے جو کہ نکاح کا زوال اور حرمت ہے اس حکم کو بدل دیا کہ نکاح زائل نہیں ہوتا
 اگر اس قول نفی کا کفارہ دینے تک زوجہ سے وطی کرنا حرام ہے۔ **وَمَا لَانِ جُنَاحُ لَكُوهُ مَنكَرُ الْمَنِّ الْقَوْلِ وَزَوْرُ الْفِتْنَةِ**
الْمَجَازَاةُ عَلَيْهِمَا بِالْحَرَمَةِ سَادَ اِسْمُ اِسْمٍ سَوْجٍ سے ہو کہ ظہار کرنا ایک جرم تو اسی جہت سے ہوا کہ یہ قول ایک نفی و جھوٹ ہے تو سبب
 ہو کہ ایسا کہنے پر مرد کو حرام کیے جانے سے نرا دیکھا دے۔ **ف -** کیونکہ درحقیقت یہ عورت اسکی ماں کے بیٹہ سے مشابہت نہیں بلکہ
 جو بعد از حال کہ پہلا وہ اسی عورت سے وطی کر چکا تو اسے جھوٹ کہا اور من سے تشبیہ دینے میں نفی گفتگو کی پس حرام کر دیتی یہاں تک کہ
 وہ کفارہ دے۔ **وَارْتَفَاعُهَا بِالْكَفَّارَةِ** اور اس حرمت کا رد ہونا کفارہ کے ساتھ ہوا۔ **ثُمَّ الْوَطْئُ اِذَا حُرِّمَ بِدَوَائِعِهِ**
كَيْسَلَانِ نَقِيٍّ لِكُنَانِ الْاِحْرَامِ بَخْلَافِ الْاِحْصَانِ۔ پھر جب وطی کرنا اس عورت سے حرام ہو تو ایسی چیزوں کے ساتھ
 حرام ہو جو وطی کی جانب ہو چنانچہ میں تاکہ وہ ان چیزوں کے ذریعے سے وطی میں مبتلا نہ ہو جیسے حرام میں نہ ہو بر خلاف
 مانع کے اور روزہ دار کے فتنے چنانچہ جب زوجہ حاکم ہو تو اسکا بوسہ لینا وغیرہ جائز ہے جیسے صائم کو جائز ہے سواے فرج کے

داخل کے کہ ہر حرام ہو اور حرام میں فحش کا دخول حرام اور بوسہ و مساس وغیرہ جن سے دلی میں پہنچانے کا خوف ہو یا جو بھی حرام
 میں تاکہ وہ بوسہ وغیرہ کی جوش شہوت سے دلی میں جلد نہ جاوے اسی طرح یہاں بھی عورت پاک صاف ہو جو اگر بوسہ وغیرہ سے
 تو شاید کہ دلی میں جھکا ہو جاوے لہذا جیسے دلی حرام ہو اسی چیزیں جو دلی کی طرف پہنچائی میں وہ بھی حرام ہیں۔ و حاصل یہ ہوا کہ ہر
 میں کفارہ سے پہلے دلی کی طرح وہ چیزیں بھی حرام ہیں جو دلی تک پہنچائی ہیں اور جانکھ کا بوسہ و مساس یا روزہ دار کا اپنی زوجہ
 کو بوسہ لینا و مساس کرنا جائز ہے۔ لہذا نہ کثرت وجود ہمارا حرم الدواعی یفرض الی الحج ولا کذلک الظہار والاحرام۔ نیز نہ
 حیض اور روزہ کا وجود بار ہوتا ہے پس اگر بوسہ و مساس وغیرہ جو دلی تک پہنچانے والی چیزیں جن حرام کی کہیں ہوں وہ کجائے
 حکم و ذبت پہنچ جائے اور ظہار و احرام کا یہ حال نہیں ہے۔ یعنی انکا وقوع کبھی کبھی شاذ و نادر ہوتا ہے۔ فان وطئها قبل
 ان تکفر استغفر اللہ ولا شیء علیہ غیر الکفار قال لے ولا یعاد حتی یکفر لقولہ علیہ السلام للذی واقع فی ہمار قبل
 الکفارة استغفر اللہ ولا تعد حتی تکفر۔ پھر اگر کفارہ دینے سے پہلے زوجہ سے دلی کرے تو اسے کفارہ سے استغفار کرے
 اور سوائے پہلے کفارہ کے اس پر کوئی دوسری چیز واجب نہیں اور چاہیے کہ پھر دلی کرے جبکہ کفارہ نہ دے کیونکہ جس شخص نے
 ظہار میں قبل کفارہ کے دلی کر لی تھی اسکو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہی حکم دیا کہ تو اسے کفارہ سے استغفار کر اور پھر ایسا کرے
 یہاں تک کہ کفارہ دیتے۔ رواہ ابو داؤد والنسائی والترمذی وابن ماجہ لیکن اس حدیث میں استغفار کا حکم مذکور نہیں ہے
 اور اسی پر مہر و ظہار کا عمل ہے۔ ولو کان شیء آخر واجباً لہ علیہ السلام۔ اور اگر کوئی دوسری چیز واجب ہوتی وہ آنحضرت صلی
 علیہ وسلم ضرور اسکو بیان فرماتے۔ قال وهذا اللفظ لا یكون الا ظہار الا انہ صرح فیہ۔ معنی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ ایسا
 کہتے ہیں تو پھر میری ماں کی بیٹھ کے مانند یہ صرت ظہاری ہو گا کیونکہ یہ ظہار کے معنی صریح ہے۔ ولو نومی بہ الطلاق لان
 اور اگر اسے اس لفظ سے طلاق کی نیت کی تو نہیں صحیح ہے۔ لہذا نسخ فلا یمکن من الاتیان بہ لیکون مکاتھف ہو نسخ
 ہو تو اسکو ایسا کرنے کا اختیار ہو گا۔ یعنی شہانے اس لفظ کو ظہار کے معنی میں وضع کیا ہے تو اسکو طلاق کے معنی میں نہ
 وضع کا ملنا ٹھہرا اور یہ اختیار کسی بندہ کو نہیں ہے اور واضح ہو کہ اگر زوجہ کو اپنے باپ یا چچا کسی مرد قریب کی شرمگاہ سے تشبیہ دی
 تو بدلے کے موافق یہ ظہار ہو گا۔ و اذا قال انت علی کبطن امی او کفخذہ او کفجر جہا فہو مظاہر۔ اور اگر زوجہ سے کہا
 تو پھر مثل میری ماں کے شک یا ماں یا فحش کے ہے تو یہ شخص ظہار کرنے والا ہو جائیگا سلطان الظہار لیس الا تشبیہ المحلۃ بالمحرم
 و ہذا المعنی یحکم فی عضو لا یجوز النظر الیہ۔ کیونکہ ظہار تو ایسی کام ہے کہ محال ہے کہ کسی عورت کے ساتھ تشبیہ دے جائے
 والی حرام ہو اور ایسی تشبیہ ہر ایسے عضو میں ہو جائیگی جسکو دیکھنا جائز نہیں ہے۔ و کذا ان شہبہا من لایحل النظر لہا
 علی التابید من محارمہ مثل اختہ او عمتہ او امہ من الرضاۃ۔ اور اسے طہار ظہار ہو جائیگا اگر زوجہ کو اپنے محارم میں سے
 ایسی عورت کے ساتھ تشبیہ دی کہ اسکو شہوت سے دیکھنا والی حرام ہے جیسے اپنی بہن یا بھوپھی یا رضاعی ماں۔ انت
 شریکی بہن غرض کہ جو عورتیں رضاعت سے مثل شہبہ کے دلی حرام ہو جاتی ہیں۔ لہذا فی التحریم الوحدہ کالام۔ کیونکہ
 یہ عورتیں ان کی طرح دلی حرام ہیں۔ و کذلک اذا قال را سک علی ظہار امی او فرجک او وجہک اور تھتاک ام
 نصفک او شکم۔ اور اسے طہار اگر زوجہ کو کہا کہ تیرا سر مجھ پر مثل میری ماں کی بیٹھ کے یا تیری فحش یا تیرا چہرہ یا تیری گردن یا تیرا
 بن یا تیرا ہاتھ یا بدن مثل میری ماں کی بیٹھ کے ہے تو یہ ظہار ہے۔ لہذا یعتبر بہا عن جمیع البدن و ثبت حکم فی الشائع
 متعدی کہا جاتا ہے فی الطلاق۔ کیونکہ یہ اعضا ایسے ہیں کہ ایسے تمام بدن بولا جاتا ہے اور نصف وغیرہ جزو بدن میں پہلے حکم اس
 جزو میں ثابت ہو کر تمام بدن میں ثابت ہو جاتا ہے جیسے کہ ہم طلاق میں بیان کر چکے۔ ولو قال انت علی مثل امی او کا کئی
 يرجع الی فیتہ۔ اور اگر شہر نے کہا کہ تو مجھ پر میری ماں کے مثل یا میری ماں کے مانند تو اسکی نیت کی طرف رجوع کیا جائیگا لہذا

حکم۔ تاکہ اس کا حکم ظاہر ہو۔ یعنی جیسی نیت بیان کرے وہی حکم ہوگا۔ فان قال اردت الکراۃ فهو کما قال
 پس اگر اس نے کہا کہ میں نے کراہت میں ادلی تھی تو اس کے کہنے کے موافق ہوگا۔ نیت یعنی اس نے کہا کہ جیسے میں اپنی ماں کو منع کیا ہے
 سمجھا ہوں اسی طرح تو بھی کہہ دو۔ یہ ظاہر ہوگا اور نہ کوئی گناہ ہو۔ لان التکریم بالتشبیہ فاش فی الکلام لیکون بالجو
 میں کراہت کی راہ سے تشبیہ و نہایت مروج ہو۔ وان قال اردت الظاہر فهو ظاہر۔ اور اگر اس نے کہا کہ میں نے ظاہر کی
 نیت کی تھی تو یہ ظاہر ہوگا۔ لانه تشبیہ بجمیعہا و فیہ تشبیہ بالعصو لکنہ لیس بصیغہ فیکفہ الی الغیۃ۔ کیونکہ یہ ماں کے پورے
 بدن سے تشبیہ ہو اور اس میں عضو کی تشبیہ بھی موجود لیکن یہ صریح نہیں ہے تو نیت کی حاجت ہوتی ہے۔ پس اگر اس نے کہا کہ حرام ظاہر
 پر اعضا کی تشبیہ میری نیت تھی تو میری ہر طرف ظاہر ہو گیا۔ وان قال اردت الطلاق فهو طلاق بان۔ اور اگر اس نے کہا
 کہ میں نے صرف کی نیت کی تھی تو یہ بان طلاق ہوگا۔ لانه تشبیہ بالام فی الحرۃ فکانہ قال انت علی حرام و فوی الطلاق
 کیونکہ حرام ہونے میں یہ ماں کے ساتھ تشبیہ ہو تو گویا اس نے کہا کہ تو مجھے حرام ہے اور اس سے طلاق کی نیت کی ہے۔ علاوہ اس
 طلاق بان نہ ہو جاتی ہے جیسا کہ کیا ہے طلاق میں گزرا۔ وان لم یکن لہ نیت فلیس بشی عند ابی حنیفہ و ابی یوسف۔
 اور اگر ایسی کچھ نیت نہ ہو تو ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک یہ کلام کچھ نہیں ہے۔ نیت یعنی ابھر کفارہ متعلق نہیں ہوگا۔
 احتمال کحل علی الکراۃ۔ کیونکہ شاید کراہت کے معنی پر محمول ہو۔ لیکن ایسا یہود و کلام کرنا ادب سے بعید ہے۔
 و قال محمد لیکون ظہار لان التشبیہ بعصو منہا لما کان ظہاراً بالتشبیہ بجمیعہا اولی۔ اور امام محمد نے کہا کہ یہ قول
 ظہار ہو جائیگا کیونکہ جب زوجہ کو ماں کے ایک عضو سے تشبیہ دینا ظہار ہو جاتا ہے تو ماں کے پورے بدن سے تشبیہ دینا بعد چاہیگا
 ظہار ہوگا۔ اور یہی قول مالک و شافعی و احمد کا ہے اور ظہار محیط میں اس کی کو ترجیح دی۔ وج۔ وان عنی بہ التحریم لا غیر
 عند ابی یوسف ہو ایلا و لیکون اثابت بہ ادلی الحرثین و عند محمد ظہار لان کاف التشبیہ تحقق بہ۔ اور اگر
 اسے مثل ماں یا ماں کے ہونے سے زوجہ کو فقط حرام کرنا مراد لیا تو ابو یوسف کے نزدیک یہ ایلا ہے تاکہ ظہار کی حرمت اور ایلا کی
 حرمت ان دونوں میں سے کم درجہ کی حرمت اس قول سے ثابت ہو یعنی اس قدر یقینی ہے اور امام محمد کے نزدیک یہ ظہار ہے کیونکہ مثل
 یا ماں کی تشبیہ دینا ظہار ہی کے ساتھ مخصوص ہوتی ہے۔ لیکن یہ اختلاف بعض مشائخ کا قول ہے اور مصدق شہید نے فرمایا کہ یہ
 باطل ہے ظہار ہے اور قاضی خان نے کہا کہ اس کے ظہار ہونے میں اختلاف نہ رہتا جیسے منع۔ و لو قال انت علی حرام و نو سے
 ظہار او طلاق فهو علی مالوی۔ اور اگر زوجہ سے کہا کہ تو مجھے حرام ہے جیسے میری ماں اور اس سے ظہار یا طلاق کی نیت کی تو اس کی نیت
 کے موافق ہوگا۔ لانه یحمل الوجهین الظہار لمکان التشبیہ و الطلاق لمکان التحریم و التثبیہ تاکید لہ وان لم یکن
 لہ نیت فعلى قول ابی یوسف ج ایلا و علی قول محمد ج ظہار و الوجهان مینا ہما۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ یہ کلام ظہار اور طلاق دونوں کے
 احتمال رکھتا ہے ظہار کا اسوجہ سے کہ تشبیہ موجود ہے اور طلاق کا اسوجہ سے کہ حرام کیا ہے اور تشبیہ اسی حرام کرنے کی تاکید ہے اور اگر ایسا ہوگا
 اسکی کچھ نیت نہیں ہے تو ابو یوسف کے قول پر ایلا ہے اور امام محمد کے قول پر ظہار ہے اور دونوں جہیں ہم بیان کر چکے۔ وان قال انت
 علی حرام کظہار می و نو ہی بہ طلاق او ایلا و لم یکن الا ظہار عند ابی حنیفہ ج و قال ابو علی مالوی لان التحریم یحمل کل ذلک
 علی ما مینا غیر ان عند محمد اذ انوی الطلاق لایکن ظہار و عند ابی یوسف رحم یکن ماں جمیعاً و قد عرفت فی موضع
 و ابی حنیفہ انت صریح فی الظہار فلا یحمل غیرہ ثم ہو محکم فیہ و التحریم الیہ۔ اور اگر شوہر نے کہا کہ تو مجھے حرام ہے جیسے میری ماں
 کی بیٹی اور اس سے اس نے طلاق یا ایلا کی نیت کی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ سوائے ظہار کے اور کچھ ہوگا اور صاحبین نے فرمایا کہ وہ اسکی
 نیت یہود ہوگا اس دلیل سے کہ حرام کرنا ہر ایک بات کو محتمل ہے چنانچہ ہم اسکو بیان کر چکے صرف صاحبین میں اتنا اختلاف ہے کہ امام محمد
 کے نزدیک اگر اس نے طلاق کی نیت کی تو وہ ظہار ہوگا اور ابو یوسف کے نزدیک وہ طلاق اور ظہار دونوں ہو جائیگا اور یہ اپنے موقع پر ہوگا

اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ کلام طہار کے سننے میں عہدہ دوسری چیز نہیں ہو سکتی بھروسہ حکم عہدہ حرام کرنا طہار کی حرمت پر مبنی
 یا جائیگا۔ شمس الامۃ شری نے امام ابو یوسف کے قول کو ضعیف کہا کیونکہ بائن طلاق واقع ہونے کے بعد طہار نہیں ہو سکتا
 خود دونوں جمع ہونے کی کوئی صورت نہیں ہے۔ قال ولا یكون الطہار الا من الزوجه حتی یطہر من استلم یکن مطہرا
 اقوال تعالیٰ من نسائکم ولان الکمل فی الامۃ تابع فلا تلحق بالملکوت ولان الطہار منقول عن الطلاق ولا طلاق
 فی الملکوت امام محمد نے جامع صغیر میں فرمایا کہ طہار کسی عہدہ سے نہیں ہوتا سوائے زہد منکوحہ کے حتیٰ کہ اگر اپنی باندی سے طہار کیا
 تو طہار کرنے والا ہوگا کیونکہ استہضاء نے فرمایا۔ یطہرون من نسائکم۔ یعنی نساء کا اطلاق منکوحات پر ہوتا ہے اور اس
 دلیل سے کہ ملوک کی حلت اس کے ملوک ہونے کے تابع ہے تو اسکو منکوحہ کے ساتھ لاق نہیں کر سکتے اور اس دلیل سے کہ طہار کو طلاق
 سے نقل کیا گیا ہے عرب کی سنت میں طہار یعنی طلاق عہدہ نقل ہو کر طہار کے ختمی ہونے میں آیا اور حال یہ ہے کہ ملوک عورت کے
 باندہ میں طلاق ندارد عرف موجب اصل ندارد تو منقول ہونے طہار بھی نہیں ہو سکتا۔ فان تزوج امرأۃ بغیر امرأۃ
 طہار نہ سہا ثم اجازت النکاح فان طہار باطل لانه صادق فی التشبیہ وقت التصرف فلم یکن منکر من القول
 والطہار لیس بحق من حقوقہ حتی یتوقف بخلاف اعتقاد المشتري من الغاصب لانه من حقوق الملک۔ اور
 اگر کسی عورت سے نکاح کیا اسطرح کہ کسی نفوس نے بدین عورت کے حکم کے عورت کا نکاح اس مرد سے کر دیا پھر اس مرد نے اس
 عورت سے طہار کیا پھر عورت نے اس نکاح کی اجازت دی تو طہار باطل ہے کیونکہ حیثیت مرد نے اس عورت کو حرام ہونے کی تشبیہ
 دی تھی اسوقت سچا تھا کیونکہ عورت بغیر اجازت دے اسکی منکوحہ نہ ہوگی تو اس مرد پر حرام تھی تو اسکا طہار کرنا کفریہ قول نہیں ہوگا اور
 یہ طہار صرف بھی نہیں رہا کیونکہ طہار کوئی حق شوہر کے حقوق میں سے نہیں ہے نہ کہ متوقف رہتا یعنی جب عہدہ اجازت نکاح دیتی ہے
 صحیح ہو جاتا ہے خلاف اس مسئلہ نکاح موقوف کے بیچ موقوف کی یہ صورت کہ جسے دوسرے کا غلام غضب کیا اور اس سے کسی
 دشمنی نے خیر کر آزاد کر دیا تو یہ آزاد کرنا بھی متوقف رہتی کہ اگر اصل مالک نے بیع غاصب کی اجازت دی تو نادہی نافذ ہو جائیگی
 ہو سکتے کہ آزاد کرنا مالک کے حقوق میں سے ہے نہ کہ جو غلام آزاد کیا تو یہ جب بھی صحیح ہوگا کہ یہ غلام اسکی پوری ملک ہو جائے
 اور اسے کہ بغیر ملک کا غلام آزاد کرنا صحیح نہیں ہوتا پس خلاصہ یہ ہوگا کہ بیع موقوف میں غلام آزاد کرنا حق ملک ہے تو متوقف رہتا ہے حتیٰ کہ
 بعد اجازت کے نافذ ہو جاتا ہے اور نکاح موقوف میں طہار کرنا نہ مرد کا کوئی حق نہیں لہذا موقوف نہیں رہتا بلکہ باطل ہو جاتا ہے۔
 ومن قال لنساء انهن علی کفر امی کان مطہرا منهن جمیعاً لانه اضاف الطہار لہن فصار کما اذا اضاف
 الطلاق۔ اور جس مرد نے اپنی زوجات سے کہا کہ تم مجھ پریری مان کی بیٹھ کے مانند ہو تو ان سب سے طہار کرنے والا ہو جائیگا اور جو
 سے کہ نہ طہار کو ان سب عورتوں کی طرف نسبت دیا تو طہار ایسا ہو گیا جیسے سب عورتوں کی طرف طلاق کو نسبت کیا
 اور اگر تم سب طلاق ہو تو سب پر طلاق پڑ جاتی ہے اسطرح اگر سبکو طہار کرنا سب سے طہار ہو جائیگا۔ وعلیہ لکل واحدة کفارة
 اور اس پر ان عورتوں میں سے ہر ایک کے واسطے کفارہ لازم ہوگا۔ لان احکمتہ ثبتتی فی کل واحدة۔ اسواسطے کہ حرمت تو
 ہر ایک عورت کے حق میں ثابت ہو گئی۔ والکفارة لانہا واحرمتہ فیتعد وتعد دیا۔ اور کفارہ اسواسطے ہوتا ہے کہ حرمت کو ختم
 کر دے تو بعضی عورتیں ہونگی اسبق کفارے ہونگی۔ بخلاف الایلا ومنہن لان الکفارة فیہ لعیانہ حرمتہ الاسم ولم یعد
 ذکر الاسم۔ بخلاف طہار کے اگر ان زوجات سے ایلا کرنا تو ایک ہی کفارہ لازم ہوگا کیونکہ ایلا میں کفارہ لازم ہونا ہوتا ہے
 کے نام کی تطہیر و حرمت نکاح رکھنے کے لئے ہے اور حال یہ کہ سب سے ایک ایلا کرنے میں استہضاء کا نام متعدد ذکر نہیں ہوا
 ہے بلکہ ایک بار مذکور ہوا تو ایک ہی کفارہ لازم ہوا (فروع) کہ اگر تو مجھ پر شیل خون یا شراب یا سور یا عقیق یا چنلی یا زنا یا ہود
 یا زہوت یا اندھ سمان قتل کرنے کے ہو پس طلاق یا طہار کی نیت کی تو صحیح ہے کہ اسکی نیت کے موافق ہوگا الخانیۃ ساگر تجھے نکاح کر دے

تو بھیر شلیری مان کی بیٹھ کے ہر قلمیہ محرم ہر متی کا اگر نکاح میں لایا تو کفارہ دے اور اگر کہا کہ تو سو بار ایسی ہی ہر تو سو کفارہ لازم ہونگے۔ اور اگر ادب سے گئی باز نہ کیا خواہ ایک مجلس میں یا کئی مجلسوں میں تو ہر بار میں کفارہ لازم ہوگا اور اگر اُسے ایک ہی طہار کی تاکید ہو مگر ارکان تصدیک ہو پس اگر مجلس واحد ہو تو تصدیق قاضی ہوگی ورنہ نہیں۔ ت۔ د۔ واضح ہو کہ ایسا طہار میں کفارہ جب ہی واجب ہوگا ہر کہ دلی حلال ہونے کا قصد کرے ورنہ طہار میں خوش قول زبان سے نکال دہ بعض کیوں کہ ہر جو صرت لایہ و استغفار سے معاف ہوگا اور کفارہ صرت ہفت ہفت لازم ہر کہ جب زوجہ سے دلی کا قصد کرے۔ اگر زوجہ نے شوہر سے کہا کہ تو بھیر شلیری مان کی بیٹھ کے شلیری یا بل کی میں تجھ پر شلیری مان کی بیٹھ کے خل ہوں تو امام محمد نے کہا کہ یہ کچھ نہیں ہر اور بھی صحیح ہر اور ہی قول امام مالک و شافعی و احمد و اسحاق و قیوم کا ہر اور اگر شوہر نے کہا کہ شلیری مان ہر تو طہار ہوگا۔ اگر شوہر نے کفارہ طہار دینے میں یا غیر کی زوجت کو مطالبہ کا اختیار ہر اور قاضی اُسے شوہر کو مجبور کرے گا اور عورت کو اختیار ہر کفارہ سے پہلے شوہر کو وحی کرنے اور مس و غیرہ لینے سے منع ہوا اگر شوہر نے کہا میں نے کفارہ ادا کر دیا تو اس کے قول کی تصدیق لیا جائیگی بغیر یک ٹھٹھ ہونے میں صروت نہواہ اگر اُسے کفارہ دینے سے انکار کیا حالانکہ عورت نے مطالبہ کیا تو قاضی اُسے قید کرے پھر اگر انکار کرے تو اُسکو مایہ پس مطالبہ میں مارا جائیگا حالانکہ قرضہ کے بارہ میں نہیں مارا جاتا ہر۔ ج۔

فصل ۱۰: الکفارة۔ یہ فصل کفارہ کے بیان میں ہر پیشانج نے اختلاف کیا کہ اس کفارہ کا سبب کیا ہر اور بھیر شلیری کے نزدیک اس کا سبب طہار اور دلی کی طرف رجوع کرنا۔ د۔ اور یعنی میں مذکور ہر کہ قول خوش صرت توبہ سے معاف ہوگا فعلی ہذا کفارہ کا سبب صرت دلی کی طرف رجوع ہوا لیکن بنظر تحقیق کچھ مخالفت نہیں ہر اس واسطے کہ دلی کی طرف رجوع کرنا جب ہی اس کفارہ کا سبب ہر کہ جسے خوش قول زبان سے نکالا تھا تو طہار و رجوع دونوں اس کفارہ کا سبب ہیں۔ رہا یہ امر یہ کفارہ کیونکر اور کس چیز سے ہوگا کہ کتاب میں بیان فرمایا کہ۔ وکفارة الطہار عتق رقبة فان لم يجد فصيام شہین متتابعین فان لم يستطع فاطعام سکتین سکینا۔ اور کفارہ طہار یک پردہ آزاد کرنا پھر اگر پردہ نہ پاسے تو پہلے درپہ درپہ کے روئے رکھے پھر اگر اسکو یہ طاقت نہ ہو تو ساتھ ساکین کو کھانا دے۔ للنفس الوا رد فیہ فابہ یغید الکفارة علی بذل الترتیب۔

بیل نفس قرآنی کے جو کفارہ طہار کے باب میں وارد ہر کیونکہ نفس مذکور نے افادہ فرمایا کہ اسی ترتیب سے یہ کفارہ ہر وقت یعنی روز سے ہر وقت جائز ہیں کہ پردہ آزاد کرنا ممکن نہواہ اگر روز سے رکھنے کی بھی طاقت نہ ہو اسکو ساتھ سکینوں کا کھانا دینے سے ادا کرنا جائز ہر۔ قال وکل ذلک قبل ایس۔ اور یہ ہر ایک امر کے دلی کرنے سے پہلے ہر۔ و ہذا فی الاعتصاف و الصوم طہار للتخصیص علیہ۔ اور دلی سے پہلے ہونا آزاد کرنے و روزہ رکھنے میں ظاہر ہر کیونکہ ہر صریح نفس ہر وقت یعنی روز میں قبل ان یتماسا۔ یعنی فرمایا کہ باہم مساس سے پہلے۔ یہ پردہ آزاد کرنے اور روزہ رکھنے دونوں صورتوں میں نفسوس فرمایا چنانچہ آیت اور گزری۔ وکذا فی الاطعام لان الکفارة فیہ منویۃ للحرمۃ فلا بد من تقا۔ یہا علی الوطی لیکون الوطی حلالا۔ اور یہی حکم طعام دینے میں ہر کہ قبل مساس کے طعام دے اس واسطے کہ طہار میں کفارہ دینا صرت کو ختم کرنے والا ہر تو اسکا دلی سے مقدم ہونا ضروری تاکہ دلی حلال واقع ہو نہ یعنی جب معلوم ہوا کہ طہار کرنے سے دلی حرام ہو جاتی ہر بیان تک کہ کفارہ دے تو کفارہ دینا اس دلی کو حلال کر دینا ہر جیسے حیض سے دلی حرام ہو جاتی ہر بیان تک کہ پاک ہو جاوے پس معلوم ہوگا کہ جب تک کفارہ نہ دے دلی حلال نہیں پس پردہ و روزہ و طعام انین سے کسی چیز سے کفارہ دے وہ دلی سے پہلے ہوگی تاکہ بعد کفارہ کے دلی حلال واقع ہو سقاں و تجزی فی العتق الرقبة الکافرة و المسلمۃ و الذکر و الانثی و الصغیر و الکبیر۔ اور فرمایا کہ پردہ آزاد کرنے میں ایک پردہ کافی ہر خواہ کافر ملک ہو یا مسلمان ہو اور خواہ مذکر ہو یا بالغ یا بالغ ہو۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے مطلق رقہ آزاد کرنے کا حکم دیا تو یہ ہر ایک جائز ہر۔ لان اسم الرقبة لطلق علی ہولاء

اذ ہی عبارة عن الذات المرفوعة بالملک من کل وجه۔ کیونکہ رقبہ کا لفظ ان سب پر بولا جاتا ہے کیونکہ رقبہ وہ انسانی
ذات جو رقبہ اور ہر طرح ملک ہو۔ خواہ صغیر یا کبیر خواہ درہو یا مادہ خواہ کافر ہو یا مسلم ہو۔ وانشائی یعنی انسانی لفظ
وایقول الکفارة عن التمتع لیسے فلا یجوز صرفہ لیسے عدہ و اسہ تعالیٰ کا لڑ کو ۵۔ اور امام شافعی ہم رقبہ کافر کی
صورت میں ہماری مخالفت کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ کفارہ دینا ایک حق الہی ہے تو اسکو دشمن خدائینی کافر کی طرف من کرنا نہیں
جائز ہے جسے کافر کو زکوۃ دینا نہیں جائز ہے۔ لہذا جیسے کفارہ قتل میں رقبہ مومنہ کی قید ہے وہ بیان بھی معتبر ہوگی اور
ہم کہتے ہیں کہ کفارہ قتل میں رقبہ مومنہ صریح مذکور ہے اور بیان مطلق رقبہ کوئی قید نہیں ہے تو کفارہ قتل میں اسی طرف
اور بیان مطلق رہا۔ و نحن نقول المنصوص علیہ اعتاق الرقبۃ وقد تحقق۔ اور ہم کہتے ہیں کہ جس چیز پر نفس وارد ہے
وہ ایک رقبہ آزاد کرنا اور وہ کافر کے آزاد کرنے سے متفق ہو گیا ہے۔ ان کافر کے ذریعہ البتہ گمراہی بڑھ گئی۔ و قصد من
الاعتاق التملک من الطاعة۔ اور کفارہ دینے والے کا قصد اس کافر ملک کے آزاد کرنے سے یہی کہ یہ اپنے خالق
عادل کی طاعت پر اسی طرح قابو پاوے۔ پس پھر اگر بجا آزاد ہو جانے کے اسنے ایسا کیا تو یہ اسکی بدعتی ہے لہذا فرمایا
ثم مقارنہ المعصیۃ کمال بہ الے سور اختیارہ۔ پھر معصیت سے طار ہنا اس رقبہ کافر کے بد راہ اختیار کرنے پر محمول ہے
پس یعنی ملک کافر نے بعد آزاد ہونے کے راہ طاعت الہی اختیار کی بلکہ کفر و معصیت کی راہ اپنی بدعتی سے اختیار کی اور
اس سے آزاد کرنے والے کی کچھ خرابی نہیں ہے۔ ولا تجزئ البیاء ولا المقطوعۃ الیدین والرجلین۔ اور ایسا رقبہ
آزاد کرنا نہیں جائز ہے جو اندھا ہو یا اسکے دونوں ہاتھ یا دونوں پاؤں کٹے ہوں۔ لان الفاتۃ جنس المنفۃ وہی البصر
او البطش او المشی وہو المانع کیونکہ اس رقبہ میں منفعت کی جنس جاتی رہی اور وہ مینائی یا گرت یا چال یا یہی ہوا
کفارہ سے منع ہے۔ یعنی جب کسی منفعت کی جنس زائل ہو تو ایسا بروہ نہیں جائز ہے۔ واما اذا اختلت المنفۃ فهو
غیر مانع۔ اور اگر اسکی منفعت میں خلل ہو تو یہ مانع نہیں ہے۔ حتیٰ یجوز العوراء ومقطوعۃ احدی الیدین و احدی الرجلین
من خلاف۔ اور وہی یہ صورت کہ منفعت میں خلل واقع ہو تو وہ اداسے کفارہ سے منع نہیں ہے حتیٰ کہ کانا بروہ یا بکا ایک ہاتھ
اور دوسری طرف کا ایک پاؤں کٹا ہو اور وہ جائز ہے۔ لانه ما فات جنس المنفۃ بل اختلت۔ کیونکہ جنس منفعت بالکل زائل
نہیں ہوا بلکہ خلل پذیر ہو گئی ہے۔ بخلاف ما اذا کانتا مقطوعتین من جانب واحد حیث لا یجوز لفوات جنس منفعت
المشی فهو علیہ متعذر۔ برخلاف اسکے جب ایک ہاتھ اور ایک پاؤں دونوں ایک ہی جانب سے کٹے ہوں کہ ایسا بروہ نہیں جائز
کیونکہ چلنے کی منفعت اپنی جنس سے زائل ہو گئی اسلئے کہ ایسے بروہ پر چلنا متعذر ہے۔ ویجوز الاھم والقیاس ان لا یجوز
وہو روا یہ تو اور لان الفاتۃ جنس المنفۃ الا انما استحسنوا الجواز لان اصل المنفۃ باق فانه اذا صح علیہ
یسع حتی لو کان بحال لا یسمع اصلاً بان ولد اھم وہو اخرس للہ تجزیہ۔ اور بہرہ بروہ آزاد کرنا جائز ہے اور قیاس یہ تھا
کہ جائز نہ ہو اور یہی نوادر کی روایت ہے کیونکہ جنس منفعت زائل ہو گئی لیکن ہنئے استحسان کی دلیل سے جائز ہونا نکالا کیونکہ اصل منفعت
باق ہے چنانچہ جب چلا کر اس سے کلام کیا جاوے تو وہ سن لیتا ہے حتیٰ کہ اگر اسکی حالت ایسی ہو کہ بالکل نہیں سنتا مثلاً مادر زاد بہرہ
ہو اور وہی کو نکلا ہوتا ہے تو اسکا آزاد کرنا جائز نہیں ہے۔ ولا یجوز مقطوع ابھامی الیدین۔ اور جسکے دونوں ہاتھ کے دونوں انگوٹھے
کٹے ہوں اسکا آزاد کرنا نہیں جائز ہے۔ لان قوۃ البطش بہما فی فوات ہما فی فوات جنس المنفۃ۔ کیونکہ گرت کی قوت انھیں
دونوں انگوٹھوں کے ساتھ ہے تو اسکے زائل ہونے سے جنس منفعت زائل ہو جائیگی۔ ولا یجوز المجنون الذی لا یعقل۔
ایسا مجنون بروہ نہیں جائز ہے جسکو عقل نہ ہو۔ لان الاتضاع بالجواریح لا یكون الا بالعقل فکان فائت المنافع۔ کیونکہ
اعضا سے نفع اٹھانا کسی طرح نہیں ممکن ہے سوائے عقل کے ذریعہ سے تو ایسا بروہ اس حالت میں ہے کہ اسکی منفعت بالکل زائل ہے

والذی یجن و یفنی یخریہ لان الاحتمال غیر مانع۔ اور جو بردہ کبھی مجنون ہو جاتا اور کبھی اُسکو اتفاقاً جوہر تو حالت اناقم
 میں اُسکو آزاد کرنا کافی ہو کہ اگر اُسین جو غفل ہو رہا ہو تبین ہو۔ ولای یخریہ عن عتق المذبر و ام الولد لا یستحقانہما الخیر یہ
 نکاح الرق فیہما ناقصا۔ اور اگر بردہ ملک ایسا ہو جسکی نسبت یہ کہ اسکی نویری موت کے بعد آزاد ہو یعنی یہ برک یا مالک کی اس
 اولاد ہوئی ہو تو کفارہ میں اسکا آزاد کرنا کافی نہیں ہو کہ اگر ایک راہ سے ان دونوں کا ذاتی استحقاق آزادی کا ہو تو انکا ملک
 ہو یا ناقص نہ ہو۔ حالانکہ کامل ملک آزاد کرنا مخصوص ہو کہ اگر کسی قرآن میں مطلق رقبہ سے مراد کامل ملک ہو گا۔ وکنہ
 المکاتب الذی اودی بعض المال لان اعتناہ یقوت بدل۔ یعنی اگر ملک کو زشتہ لکھ دیا کہ جب بقدر مال ادا کرے
 تب تو آزاد ہو تو کفارہ ظہار میں اسکا آزاد کرنا بھی جائز نہیں جبکہ اُسے کچھ مال ادا کر دیا ہو کہ اسکو آزاد کرنا کچھ مال کے بدلے ہو جائیگا
 وعن ابی حنیفہ یخریہ لقیام الرق من کل جہ ولہذا تقبل الکتابۃ الانفسل بخلاف مہیۃ الولد۔ والتبیر لا یتم
 لا یجوز لان الانفسل۔ اور جو طلبہ و غنیفہ سے روایت کی کہ ایسے مکاتب کو آزاد کرنا کافی ہو کہ اگر اسکا ہر وجہ سے باقی ہو
 اور اسی وجہ سے زشتہ اس قابل ہو کہ فسخ کر دیا جائے برضوت اُس باندی کے جس سے۔ لک کی اولاد ہوئی ہو یا جس ملک کو
 یہ برک یا جو کہ ان دونوں کی ملکیت ناقص ہو کہ اگر اسکا استحقاق اس قابل نہیں کہ فسخ کیا جائے۔ لیکن یہ روایت نوادر ہی
 اور ظاہر الروایۃ وہی پہلی روایت ہو اور یہی قول امام مالک و شافعی و احمد و زفر کا ہے۔ فان عتق مکاتبہ لم یؤد شیا بیان
 اور اگر ایسا مکاتب آزاد کیا جسے کچھ مال ادا نہیں کیا ہو تو جائز ہے۔ خلافا لشافعی لہ انہ استحق الخیرۃ لکتابۃ فاشیر
 المذبر۔ اسین امام شافعی نے اختلاف کی انکی دلیل یہ ہے کہ ایسا مکاتب جو زشتہ دینے کے آزادی کا مستحق ہو اور نوادر
 لکھتا ہے چکیا۔ اور یہ برک یا جو کہ کفارہ میں آزاد کرنا اُسکے نزدیک جائز ہو تو ایسے مکاتب کا آزاد کرنا بھی جائز ہو جسے
 اُسکی کچھ مال ادا نہیں کیا ہو اور اسین خفیہ پر الزام ہے کہ تمہر کو ایک جہت سے آزادی کا مستحق ظہر اگر کفارہ میں جائز نہیں کہتی ہو
 حالانکہ یہ مکاتب بھی و مستحق جہت سے آزادی کا مستحق ہو تو یہ بھی جائز نہ ہوتا چاہیے لیکن یہ اعتراض اسوجہ سے بوجہ نہیں ہے کہ
 مکاتب فسخ ہو سکتی ہو اور یہ برک یا فسخ نہیں ہوتا ہو تو دونوں میں فرق ہو گیا۔ ولنا ان الرق قائم من کل وجہ علی ما بینا
 اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مکاتب میں ہر طرح سے ملکیت قائم ہو چنانچہ ہم اسکو بیان کر چکے۔ ولقولہ علیہ السلام المکاتب جہ
 ما یفنی علیہ و رسم۔ اور یہ دلیل ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس ملک کو زشتہ لکھ دیا جائے وہ غلام رہتا ہے جبکہ
 اسپر ایک درم باقی رہے۔ واداء ابوداؤد وغیرہ۔ والکتابۃ لا یجافیہ فانیہ فک الحجج بمنزلہ الاذن فی التجارۃ الا انہ
 بغرض فیلزم من جلیبہ لو کان بالنا یفنی مقتضی الاعتاق اذ ہو یجملہ الا انہ لیس لہ الاکساب والا ولاد لان العتق فی
 العمل لکتابۃ اولان الفسخ ضروری لا یظهر فی حق الولد والکسب۔ اور زشتہ دینا ایسی چیز ہے جو آزاد کرنے کے
 سبب نہیں ہو کہ نوشتہ دینا تو اسکی مالیت اور کرنا جو یعنی ہر طرح کمالی کر سکتا ہے جیسے تجارت کی اجازت دینا صرف اتنا فرق
 ہے کہ زشتہ دینا بعض ہر وقت غلام کی طرف سے لازم ہے اور اگر وہ کفارہ میں آزاد کرنے سے ملے ہو تو آزاد کرنا اسکو مقتضی ہے کہ زشتہ
 ٹوٹ جائے اسواسطے کہ وہ فسخ ہو سکتا ہو اور آزاد کرنا فسخ نہیں ہوتا لیکن اتنی بات ہے کہ جس مکاتب کو کفارہ میں آزاد کیا اسکو مالک
 کمالی اور اولاد مسلم رہی اسواسطے کہ اسکی ذات میں آزادی بوجہ مکاتب ہونے کے ہے اسواسطے کہ مکاتب فسخ ہونا بغیر ورتہ ہوتی
 ہو اور نوادہ کمالی کے حق میں اسکا کچھ اثر ظاہر نہ ہو گا۔ پس خلاصہ یہ ہوا کہ جس غلام کو زشتہ لکھ دیا اور اُسے ہنوز کچھ
 ادا نہیں کیا پھر اسکو کفارہ ظہار میں آزاد کر دیا تو وہ آزاد ہو گا اور کتب و ٹوٹ جائیگی اور جو کچھ اُسے اسوقت تک کما یا وہ اُسی کا
 ہو گا اور جو کچھ اسکی اولاد اس درمیان میں پیدا ہوئی وہ اُسکے ساتھ آزاد ہوگی بشرطیکہ غیر کی باندی سے نہ ہو۔ وان اشترک
 اباء انا بنہ ینوی بالشراۃ الکفارۃ جائز عنہا۔ اور جس شخص پر کفارہ ظہار واجب ہو اُسے اپنے باپ یا بیٹے کو خرید کر اس

نیت سے کہ یہ خرید کفارہ ہو تو یہ کفارہ ہمارے جائز ہوتے۔ یعنی صورت یہ کہ ایک شخص خود آزاد ہو گیا ہو مگر اس کا بپ کسی شخص کا غلام ہو جس سے اس نے اس نیت سے خرید کیا کہ یہ کفارہ ہمارا دیا ہو جسے یا اس کی زوجہ کسی غیر کی باندی ہو کہ اس سے جو روکا پیدا ہوا وہ اس غیر کا غلام ہو پس اس سے اپنا بنا اس نیت سے خرید کیا کہ اس کا آزاد ہونا کفارہ ہمارے واقع ہو تو دونوں صورتوں میں کفارہ ہمارا دیا ہو جائیگا اسکی وجہ یہ کہ جب کسی ذی رحم محرم کو خریدے یا کسی وجہ سے ملک میں آوے تو وہ ملک میں نہیں رہتا بلکہ آزاد ہو جاتا ہے لہذا اگر سوا بپ بیٹے کے زادایا پوتا یا بیٹی وغیرہ کسی ذی رحم محرم کو خریدتا ہے نیت سے کہ کفارہ ہمارا دیا ہو تو بھی جائز ہوگا۔ وقال الشافعی حر لایکوزر علی ہذا الخلاف کفارۃ الیمین والمسالۃ تہیک فی کتاب الایمان انشاء اللہ تعالیٰ۔ اور امام شافعی نے کہا کہ کفارہ ہمارا دیا نہیں ہوگا اور اگر اس طرح کفارہ قسم میں کیا تو بھی یہی اختلاف ہے اور عنقریب کتاب الایمان میں انشاء اللہ تعالیٰ آ رہیگا۔ اور مثل شافعی کے قول امام مالک رحمہ اللہ و زفر کا اور یہ قول امام ابو حنیفہ کا ہے اور یہ اختلاف اس صورت میں ہے کہ جب بپ یا بیٹے یا ذی رحم محرم کے مالک ہونے میں اس کے فضل کو کچھ دخل ہو مثلاً خریدے یا بیہ قبول کرے یا وصیت میں قبول کرے اور اگر اس نے بغیر اپنی مداخلت کے پایا ہو جیسے جہیز یا شہ کے ذی رحم محرم کا مالک ہو اور وہ آزاد ہو جائیگا مگر کفارہ ہمارے آزاد ہونا بالاتفاق نہیں جائز ہے۔ فان عتق نصف عبد مشترک و ہو موسر و ضمن قیمۃ لم یجر عن الی حنیفۃ و یجز عندہما۔ اور اگر اس نے اپنے غیر کے درمیان میں مشترک غلام میں سے نصف کفارہ میں آزاد کیا حالانکہ یہ شخص مالدار ہو پس باقی غلام کی قیمت اپنے شریک کو تادان دیدی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک نہیں جائز ہے اور صاحبین کے نزدیک جائز ہے۔ لانه ملک نصیب صاحبہ بالنضمان فصلا متعاقلا البعد عن الکفارۃ و ہو ملک بخلاف ما اذا کان المعتقد معسر لانه وجب علیہ السعیۃ فی نصیب الشریک فیکون اعتقا بعضہ و لا یلی حنیفۃ رحم ان نصیب صاحبہ یختص علی ملک ثم یحول الیہ بالنضمان و مثلاً متع الکفارۃ۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ وہ ضمان دیکر اپنے شریک کے حصہ کا مالک ہو گیا تو پورا غلام خود اپنے کفارہ سے آزاد کرنے والا ہوا ایسی حالت میں کہ وہ غلام اسکی ملک میں تھا بر خلاف اسکے اگر یہ آزاد کرے وہ مالک دست ہو تو جائز نہیں ایسے کہ غلام بر شریک کے حصہ کے لیے کمائی کر کے ادا کرنا واجب ہے تو یہ آزاد کرنا بعض ہو جائیگا اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ شریک کا حصہ اسکی ملک میں ناقص رہ گیا پھر گھوم کر بذریعہ ضمانت کے آزاد کرنے والے کی ملک میں آیا اور اس کا کفارہ ہمارے واقع ہوتا ہے۔ اور ضمان دینے سے اگرچہ مالک ہو جاتا ہے اسے آزادی کے وقت قرار دیا جاتا ہے اگر وہ ضمان کے حق میں ہے اور کفارہ کے حق میں نہیں ہے پس جہوت کفارہ میں آزاد کیا اس وقت ناقص غلام تھا تو کفارہ ادا نہ ہوا۔ وان عتق نصف عبد عن کفارۃ ثم اعتق باقیہ عنہا جائز۔ اور اگر اپنا آدھا غلام اپنے کفارہ میں آزاد کیا پھر باقی کو بھی آزاد کرے تو جائز ہوتا ہے۔ اور قیاس یہ تھا کہ جائز نہ ہو لیکن یہ دلیل استحسان جائز ہے۔ لانه اعتقہ کلہا میں و انقصان یشکل علی ملک بسبب الاعتاق بجمہ الکفارۃ و مثلاً غیر مانع کمن اوضح شاة للضحیۃ فاصاب السکین عینہا بخلاف ما تقدم لان النقصان یشکل علی ملک الشریک و ہذا علی اصل ابی حنیفۃ رحمہ و اما عندہما الاعتاق لای تجزی فاعتاق النصف اعتاق الكل فلا یكون اعتاقا بکلا میں۔ کیونکہ اس نے غلام کو دو دفعہ کلام کر کے آزاد کیا اور جو نقصان اسکی ملکیت میں پیدا ہوا وہ کفارہ میں آزاد کرنے کی وجہ سے ہے اور اس نقصان کفارہ جائز ہونے سے نہیں روکتا اور یہی قول شافعی صاحبی اور اسکی نظیر یہ ہے کہ جیسے ایک شخص نے قربانی کے واسطے بکری کو بچھاڑا پس بکری کی آنکھ میں چھری لگ گئی تو یہ نقصان قربانی سے منع نہیں بخلاف اس نقصان کے جو مسئلہ سابقہ میں گندا کیونکہ وہ نقصان شریک کے ملک میں پیدا ہوا ہے اور یہ تقریر امام ابو حنیفہ کی اصل پر ہے کہ آزاد کرنا مکروہ ہے ہوتا ہے اور صاحبین کی اصل پر کہ آزاد کرنا مکروہ نہیں ہوتا پس حکم یہ ہے کہ آزاد کرنا بھی مکروہ ہے

پہلے آزاد کرنا ہوا تو وہ دفعہ کہ ہے آزاد کرنا نہ ہوگا۔ اور معلوم ہو چکا کہ جماع سے پہلے آزاد کرنا جائز نہیں ہے۔ وان اعتق نصف عبده عن كفارة ثم جامع التي ظاهرها ثم اعتق باقيها لم يجز عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ اور اگر اپنا مال کا تمام اپنے کفار سے آزاد کیا پھر اس عورت سے جماع کر لیا جس کے ساتھ ظاہر کیا گیا پھر باقی غلام آزاد کیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک نہیں جائز ہوگا۔ اور صاحبین کے نزدیک کفارہ ادا ہوگی۔ لان الاختاق صحیح عندہ بشرط الاعتاق ان کیون قبل المسیس بالنفس وعتاق النصف حصل عبده وعندہ ما عتاق النصف عتاق الكل فحصل الكل قبل المسیس۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اگر ایک آزاد کرنا کرے مگر بے شرط ہو سکتا ہے اور یہاں آزاد کرنے کی شرط نہیں قرآنی ہے کہ جماع سے پہلے ہو جائے۔ اور حاکم غلام آزاد کرنا جماع کے بعد ہوا ہے لہذا جائز نہوا اور صاحبین کے نزدیک آزاد کرنے سے قبل آزاد ہو جاتا ہے تو کل غلام کا آزاد کرنا جماع سے پہلے یا ایک پس کفارہ ادا ہوگی۔ واذالم يجد الطاهر المیتق فکارتہ صوم شہرین متتابعین لیس فیہما شہر رمضان ولا یوم الفطر ولا یوم النحر ولا ایام التشریق۔ اور اگر ظہار کر لے والے نے ایسی چیز بنائی جو آزاد کرے مینی بردیا اس کی قیمت بنائی تو اس کا کفارہ دو ماہ کے روزے ہے درپے درپے جن میں ماہ رمضان نہوا اور یوم عید و یوم بقرعہ اور اس کے بعد تین دن ایام تشریق بھی نہون۔ اما المتتابع فلا یمنع من علیہ وشہر رمضان لا یقع عن الظہار لما فیہ من البطلان ما وجہہ استدلال الصوم فی ہذہ الايام منہ عنہ فلا یجوز عن الواجب الکامل۔ درپے درپے ہونا اس دلیل سے کہ وہ نفس قرآنی میں صحیح موجود ہے اور در بیان میں رمضان نہوا اس واسطے کہ روزہ رمضان کا کفارہ ظہار سے واقع نہیں ہوتا کہ یہ ایسا ہونے میں جو روزہ استہلالے نے فرض کیا ہے اس کا شان لازم آدیا اور باقی باقی ایام کے روزوں سے منع کیا گیا ہے تو ان دنوں کا روزہ کفارہ ظہار کا تاب نہ ہوگا جو کامل واجب ہے۔ فان جامع التي ظاهرها ثم اعتق باقيها لم يجز عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ اور اگر ان دو ماہ کے اندر اس عورت کے ساتھ وطی کی جس سے ظہار کیا تھا خواہ عمد آرات میں یا بھول کر دن میں تو امام ابو حنیفہ اور محمد کے نزدیک از سر نو روزہ رکھے۔ یہی قول سفیان الثوری و مالک و احمد وغیرہ کا ہے اور مات میں عمدہ کی قید اتفاقی ہے بلکہ اگر بھولے سے ہو تو بھی یہی حکم ہے اور اگر دوسری عورت سے جس کے ساتھ ظہار نہیں کیا ہے وطی کی پس ایسے طور پر وطی کی کہ جس سے روزہ نہیں ٹوٹا تو بالاتفاق ہے درپے درپے ہونا باقی رہیگا اور اگر روزہ ٹوٹ گیا تو بالاتفاق ہے درپے درپے ہونا ٹوٹ گیا پس اختلاف ظہار والی عورت سے اس طرح وطی کرنے میں ہے کہ جس سے روزہ نہ ٹوٹے۔ وقال ابو یوسف رحمہ اللہ لا یستأنف لانه لا ینع المتتابع اذ لا یفید بہ الصوم وهو الشرط وان کان تقدیم علی المسیس شرطاً ففیما ذہبنا فی تقدیم البعض و فیما قلتم تاخیر الكل عنہ ولہما ان الشرط فی الصوم ان کیون قبل المسیس وان کیون خالیاً عنہ ضرورۃ بالنفس و ہما الشرط یقدم بہ فیتألف۔ اور ابو یوسف نے فرمایا کہ سر سے روزہ لازم نہیں ہے اور یہی قول شافعی ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ عمدہ آرات میں یا بھول کر دن میں وطی کرنا ہے درپے ہونے کو نہیں روکتا کیونکہ ایسے وطی سے روزہ نہیں ٹوٹتا اور شرط یہی تھی کہ پہلے ہو اور اگر روزہ دن کا وطی پر مقدم کرنا شرط تھا تو جو صورت ہم نے اختیار کی اس میں وطی پر مقدم روزہ مقدم ہیں اور جو صورت ہم نے بیان کی یعنی سر سے روزہ رکھنا تو اس میں کل روزہ بعد وطی کے ہو جاتے ہیں اور امام ابو حنیفہ اور محمد کی دلیل یہ ہے کہ روزہ دن میں شرط ایک یہ ہے کہ وطی سے پہلے ہوں اور دوسرے یہ کہ وطی سے خالی ہوں یہ ضرور نفس سے ثابت ہے اور مسئلہ مذکورہ میں دوسری شرط ظہار ہوتی ہے تو از سر نو روزہ رکھے۔ وان افطر منہما یوماً بعداً و یوماً بعداً استأنف لغوات المتتابع وهو قادر علیہ عادة۔ اور اگر اس نے ان دو دن ماہ میں سے ایک دن اظہار کیا مینی روزہ نہ رکھا خواہ عمدہ یا بغیر عمدہ کیا تو سر سے سر سے تشریف کرے کیونکہ پہلے درپے ہونا ظہار ہو گیا حالانکہ مرد یا بانی پیدائشی عادت سے پہلے درپے رکھنے ہوتا ہے۔ وان ظاہر العبد لم یجز فی الکفارة الا الصوم لانه لا ملک لہ فلم یکن من اہل التکفیر بالمال۔ اور اگر

نعم نے اپنی زوجہ سے ہمارا کیا تو اسکو کفارہ دینے میں کچھ نہیں جائز ہے سولہ روزہ رکھنے کے معنی دوادو بے درپے روزے رکھنے
 کیونکہ غلام کی کچھ ملک نہیں ہے تو اس سے کفارہ دینے کی نیات ہی نہیں رکھتا ہے۔ وان اعشق المولیٰ او اطمع غنم لم یجزہ۔ اور
 اگر غلام کی طرف سے اس کے مولیٰ نے ایک روزہ آزاد کیا یا کھانا دیدیا تو بھی اسکو کافی نہیں ہے۔ لانه لیس من اهل الملك فلا یغیر
 مالکاً بملیکہ۔ کیونکہ اسکو مالک ہونے کی نیات نہیں ہے روزہ مولیٰ کے مالک کرنے سے مالک نہ ہوگا۔ اور یہی قول شافعی و احمد و
 مسن بصری کا ہے۔ و اذا لم یستطع المطاہر الصیام اطمع ستین مسکیناً۔ اسی طرح ہمارا کرنے والے کو روزے رکھنے کی طاقت
 نہ تو ساتھ مسکینوں کو کھانا دے۔ لقولہ تعالیٰ فمن لم یستطع فاطعام ستین مسکیناً۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہر جسکو روزوں کی
 طاقت نہ تو ساتھ مسکینوں کو کھانا دینا اسکا کفارہ ہے۔ و یطعم کل مسکین نصف صاع من براد صاعاً من تمر او شیء او قیمتہ
 ذلک۔ اور ہر مسکین کو آدھا صاع گیہون (یا اسکا آٹا یا سکسو) یا ایک صاع چھوڑ دے یا جو دے یا اسکی قیمت دے۔ لقولہ
 علیہ السلام فی حدیث اوس بن العاصت و سہل بن صخر لکل مسکین نصف صاع من براد ان
 المعبر دفع حاجۃ الیوم لکل مسکین فیجب نصف صاع الفطر و قولہ قیمتہ ذلک مذہبنا و قد ذکرناہ فی الزکوۃ۔
 کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث اوس بن العاصت میں اور حدیث سہل بن صخر میں بیان فرمایا کہ ہر مسکین کے
 واسطے گیہون کا آدھا صاع ہے اور اس دلیل سے کہ مجریہ کہ ہر مسکین کی ایک دن کی حاجت دو رکھو اسکا قیاس صدقہ فطر پر ہے
 اور یہ جو فرمایا کہ یا اسکی قیمت دے تو یہ ہمارا مذہب ہے اور ہم اسکو کتاب الزکوۃ میں ذکر کر چکے۔ و دفع ہوگا اوس ابن العاص
 نے حدیث روایت نہیں کی بلکہ اُنکی بی بی خولتہ ثلثہ سے اُنکے ہمارا کرنے کا قصہ ابوداؤد نے روایت کیا اس میں اول آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تیرا سو ہر ایک روزہ آزاد کرے تو وہ بولی کہ روزہ نہیں پادے گا آپ نے فرمایا کہ بے درپے دوادو روزے
 رکھنا سنے لہا کہ وہ بہت بڑا آدمی ہے روزہ نہیں رکھ سکتا آپ نے فرمایا کہ ساتھ مسکینوں کو کھانا کھلا دے اسنے لہا کہ اسے اس کچھ
 نہیں ہے جو صدقہ کرے آپ نے فرمایا کہ میں اسکو ایک عرق چھوڑے گا تو لگا اسنے عرض کیا کہ میں اسکو ایک عرق چھوڑے کی مدد کر دن
 آپ نے فرمایا کہ خوب ہے اسکو ساتھ مسکینوں کو تقسیم کر دے۔ ابوداؤد نے دوسری سند سے روایت کی کہ عرق میں تیس صاع سہلے
 ہیں اور کہا کہ یہ صحیح ہے اور غیرے طریق کی روایت میں پندرہ صاع کا بیان مذکور ہے اور دوسری حدیث سہل ابن صخر کی نہیں ہے
 بلکہ سہل بن صخر یا مثنیٰ کی ہے اور یہی بسوڑ میں مذکور ہے اور اس حدیث کے آخر میں ہے کہ آپ نے سہل بن صخر کو ایک جھاہ خرما دیا جس میں
 پندرہ صاع سہلے ہیں رواہ الترمذی وغیرہ۔ لیکن ان دونوں حدیثوں میں جو کچھ ضعف نے ذکر کیا مذکور نہیں ہے۔ م۔ ع۔ فان
 اعلیٰ مناسن جرو منون من تمر او شیء جاز۔ اور اگر اسنے جو تھائی صاع گیہون دیے اور اسنے ساتھ نصف صاع چھوڑے
 یا جو دیے تو جائز ہے۔ لمحصل المقصود اذ الجنس متحد۔ بوجہ مقصود حاصل ہو جانے کے کہ جو کچھ جس متحدہ۔ وان امر غیرہ ان
 یطعم عنہ من ظہارہ ففعل اجزاء۔ اور اگر ہمارا کرنے والے نے دوسرے شخص کو حکم دیا کہ میرے کفارہ ہمارا میں بری طرف سے
 کھانا دیدے اور اسنے دیدیا تو کفارہ ادا ہو گیا۔ لانه استقر ارض معنی والفقیر قلبش لہ اولاً ثم نفسه فحققت تلک
 ثم تلک۔ کیونکہ یہ فرض لینے کے معنی میں ہے اور چونکہ اس میں قبضہ چاہیے تو فقیر نے پہلے اسکے واسطے قبضہ کر لیا یعنی بطور نیات کہ
 میرا اپنے واسطے قبضہ کر لیا تو پہلے اپنے ملک میں لینا پھر فقیر کے ملک میں دینا تحقق ہو گیا۔ فان عداہم و عشاءہم جاز قلیلان
 ما اکلوا و کثیرا۔ اور اگر ہمارا کرنے والے نے ساتھ فقیر دن کو اول وقت کا کھانا دیدیا پھر شام کا کھانا دیدیا تو جائز ہو گیا خواہ
 اکلون نے کم کھایا ہو یا زیادہ کھایا ہو۔ یعنی خواہ ہر ایک نے شتہ نصف صاع گیہون سے کم کھایا تو بھی ادا ہو گیا۔ و قال
 الشافعی رحمہ لا یجزیہ الا تلک اعتباراً بالزکوۃ و صدقۃ الفطر و ہذا لان التلک ارفع للحاجۃ فلا یزید منہا الا جاز
 و لان ان المنصوص علیہ ہذا الاطعام و ہو حقیقۃ فی التلکین من العلم و فی الالباح ذلک کما فی التلک اما الراجح

فی الزکوۃ الا یتارو فی صدقۃ الفطر الادارو ہا التملیک حقیقۃ اور امام شافعی نے کہ یہ صبح و شام کا کھانا کھلا دینا
 نہیں جائز ہے سوائے مالک کے کہ دینے کے یعنی کھدے یہ کھانا میں نے بخاری مالک میں دیا خواہ وہ کھادین یا کھادین بیٹھے
 کو کہ وہ صدقہ فطر میں ہے اور یہ بات اسوجہ سے کہ مالک کو دینے سے فقیر کی حاجت اچھی طرح دفع ہوتی ہے ورنہ کھانا کھانے کو
 صلح کرنا اسکا قائم مقام ہوگا اور ہماری قمت یہ ہے کہ نفس قرآنی میں کھانا کھانا مذکور ہے اور اس کے حقیقی معنی یہ ہیں کہ اگر کھانا لینے پر
 قادر ہو جائے اور یہ بات اسی طرح صلح کرنے میں حاصل ہو جاتی ہے جیسے مالک کو دینے میں حاصل ہوتی ہے یہی زکوۃ قرآن میں مذکور
 ہے کہ دیدی جاوے اور صدقہ فطر میں ادا کرنا واجب ہے اور دینا اور ادا کرنا ان دونوں کے حقیقی معنی مالک کو دینے کے ہیں۔ و
 کھانا قسین عشاء ہم صبی فطیم لایجز یہ اور اگر ان لوگوں میں جنکو شام کا کھانا کھلایا ہے کوئی طفل شیرخوار ہو و کف رہ
 ادا نہ ہو گا لہذا لایستونی کا لفظ کیونکہ وہ پورا طعام نہیں کھا سکتا ہر قسم یعنی اسکی غذا صرف طعام نہیں ہے بلکہ کچھ طعام
 اور کچھ درودہ پیتا ہے پس اسکو پورا طعام کھانا صادق نہوا۔ و لا بد من الادام فی خبز الشیر لیکنہ الاستغفار الی التبع
 ہونی خبز الخطلۃ لایشرط الادام۔ اور جو کی روٹی کے ساتھ کوئی ایسی چیز ضروری ہے جس کے ساتھ روٹی کھائی جائے تاکہ بھرپور رہتی
 کھانا ممکن ہو اور گھٹن کی روٹی کھانے میں ساتھ کے واسطے کوئی چیز شرط نہیں ہے۔ وان اعطی مسکینا واحد استین لویا
 احراء وان اعطی فی یوم واحد لم یجزہ الا عن یومہ اور اگر اسنے ایک ہی مسکین کو ساتھ روز تک طعام دیا تو کافی ہوگا
 اور اگر اسنے ایک ہی روز میں دیا ہو تو صرف ایک ہی روز کے واسطے جائز ہوگا۔ یعنی اگر ایک مسکین کو ہر روز دو دن وقت
 پٹ بھر کر ساتھ دن تک کھلایا تو کف ادا ہو گیا اور اگر اسنے ایک ہی دن میں اسکو ساتھ بارہ روز کھانا دیا تو سوائے اس
 ایک دن کے نہیں جائز لان المقصود من فطرہ المحتاج والحاجۃ تجمد فی کل یوم فالتی الیہ فی الیوم الثانی کا فیغ الی غیرہ و فی
 فی الا بلکہ من غیر خلاف و اما التملیک من مسکین واحد فی یوم واحد بدفعات فقد قبل لایجز یہ وقد قبل یجز یہ لان لایحی
 الی التملیک تجمد فی یوم واحد بخلاف ما اذا دفع بدفعۃ واحدة لان التفریق واجب بالنص۔ اسواسطے کہ مقصود یہ ہے
 کہ حلق کی حاجت دور ہو اور حاجت ہر روز نئی پیدا ہوتی ہے تو اسی مسکین کو دوسرے روز دینا دوسرے مسکین کے مثل ہو گیا اور
 یہ حکم طعام کو بطور صباح کھانے میں باخلاف جائز ہے اور ہر ایک مسکین کو ایک ہی ہذر ساتھ دفع دینے میں بعض کے نزدیک نہیں
 جائز ہے اور بعض کے نزدیک جائز ہے کیونکہ کسی چیز کے ہلک کرنے کی ضرورت تو ایک ہی روز میں نئی نئی پیدا ہو جاتی ہے برخلاف اس کے
 اگر ایک ہی مسکین کو ایک ہی دفعہ دیدیا تو بالاتفاق نہیں جائز ہے کیونکہ تفریق کر کے دینا نص قرآنی واجب ہے۔ وان قرب اتی
 طارہر نہائی خلال الا طعام لم یستأنف۔ اور اگر طعام دینے کے درمیان اسی عورت سے وطی کر لی جس سے ظہار کیا ہے
 تو نئے سرے سے طعام نہیں دیگا۔ لانه لیس لے ما شرط فی الا طعام ان یکون قبل المسیس الا انہ یمنع من المسیس قبلہ
 لانه ربما یقدر علی الاعتاق او العوم فیقمان بعد المسیس والمنع المعنی فی غیرہ لایعدم المشرع غیتے نفسہ۔
 کیونکہ اندر و جل نے طعام دینے میں یہ شرط نہیں فرمائی کہ وطی سے پہلے ہو لیکن بات یہ ہے کہ اسکو طعام دینے سے پہلے وطی کرنے سے
 منع کر دیا جائیگا کیونکہ بادات ایسا ہے کہ وہ طعام دینے کے درمیان پردہ آنا دیکھنے یا دوزہ رکھنے پر قادر ہو جاتا ہے حتیٰ کہ اسی
 سے کفارہ دینا پڑے کہ قصودن لہذا وطی کے واقع ہو جائیں گے اور جو بات کہ ایسی وجہ سے ممنوع ہو جو دوسری چیز میں پائی جاتی ہے تو یہ
 بات بذاتشرع ہونے کو نہائی نہیں ہر قسم جیسے عید کے دن روزہ رکھنا ممنوع ہے مگر وہ دن اپنی ذات سے روزہ کے
 حامل ہے تو اسکی ذاتی خرابی نہیں ہے بلکہ صرف اسوجہ سے منع ہے کہ اس روز لوگ نظر کرتے ہیں تو یہ وجہ اس دن کی ذات سے
 خارج ہے لہذا اس دن روزہ رکھنا اپنی ذات میں مشروع ہے اگر اسوجہ سے ممنوع ہے اور یہی حال اذان جمعہ کے وقت خود درخت
 کرنے کا اور مکروہ اوقات میں نماز پڑھنے کا ہے۔ م۔ ع۔ و اذا طعم عن ظہارین ستین مسکینا لکل مسکین صاعا من بر

لم یجزم الا عن واحد منهما عن ابی حنیفہ والی یوسف و قال محمد بن یحیی عنہما وان اتم ذلک عن اظہر ظہار
اجزاء عنہما۔ اور اگر اسنے اپنے دو ظہاروں کا کھانا ساٹھ سکینوں کے واسطے کر ہر سکین کو ایک صاع کیون دینے تو اب حنیفہ و یوسف
کے نزدیک دو دن ظہار میں سے موت ایک ہی ظہار کا کفارہ ادا ہو گا اور امام محمد نے فرمایا کہ دو دن ظہار کا کفارہ ادا ہو جائیگا اسی طرح
اسطرح رمضان کے ایک روزہ عمدہ توڑنے کا کفارہ اور ایک ظہار کا کفارہ دیا تو بہ اتفاق دو دن سے ادا ہو جائیگا۔ لہٰذا ان بالموردی
وفاتر بہما والمصرف الیہ محل لہما فقیع عنہما کما لو اختلف السبب او فرق فی النسخ ولہما ان النیت فی الجنس الواحد
لغود فی الجفین معتبرہ واذ الغت النیت والموردی یصلح کفارۃ واحدة لان نصف الصاع ادنی المقادیر یجمع
التقصان دون الزیادۃ فقیع عنہما کما اذ فی اصل الکفارۃ بخلاف ما اذا فرق فی النسخ لانه فی الفتحا ثانیۃ
فی حکم سکین آخر۔ اور امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ جو کچھ طعام اسنے ادا کیا وہ دو دن ظہاروں کے واسطے کافی ہے اور جن لوگوں کو
یاد ہی اسکا محل میں تو دو دن ظہاروں سے ادا ہو جائیگا جیسے اس صورت میں ادا ہو جائے جب کفارہ کا سبب مختلف ہو جی
شکا ایک ظہار اور ایک روزہ رمضان توڑنا سبب ہو یا اس صورت میں جب متفرق کر کے دیا ہو اور اب حنیفہ و یوسف کی دلیل یہ ہے
کہ ایک ہی جنس میں نیت لغو ہوتی ہے اور دو جنسوں میں ستر ہوتی ہے اور جب نیت لغو ہوئی حالہ کہ جو کچھ ادا کیا ہے وہ ایک کفارہ
کے واسطے ہو سکتا ہے تو ایک ہی ادا ہو گا کیونکہ آدھا صاع کیون سب سے کم مقدار ہے پس اس سے زیادہ نسخ نہیں ہو تو نصف صاع
سے کم کرنے میں منع کیا جائیگا اور زیادہ کرنے میں منع نہیں کیا جائیگا تو وہ ایک ہی کفارہ سے ہو گا جیسے اگر اسکی نیت خالی کفارہ کی
ہو تو بہ اتفاق ایک ہی ادا ہوتا ہے برخلاف اسکے جب متفرق کر کے دیا تو دو دن ادا ہو جائیگا کیونکہ دوبارہ دینے میں وہ فیہ منسہط
دوسرے فقیر کے ہے۔ ومن وجبت علیہ کفارۃ ظہار فاعتق رقبتین لا یغوی عن واحدہما بعینہما جائز عنہما وکذا اذا
صام اربعۃ اشہار واطعم مائۃ و عشرين حقیقنا جائز۔ اور جس شخص پر دو کفارہ ظہار واجب ہوئے ہیں اسنے دو دن کی طرف سے
دو برسے آزاد کیے حالانکہ ان دو ظہاروں میں سے ہر ایک سے ایک معین کرنے کی نیت نہیں کی تو یہ دو دن سے جائز ہے اور اسطرح
اگر چار ماہ بے درپے روزے رکھ لے یا ایک سو بیس سکینوں کو کھانا دے یا تو بھی جائز ہے۔ لان الجنس متحد فلا حاجۃ علی نیت حنیفہ
اسواسطے کہ جنس واحد ہے معین نیت کرنے کی حاجت نہیں ہے۔ وان اعتق عنہما رقبتہ واحدة او صام شہرین کان لہ ان
یحیل ذلک عن ایہما اشار وان اعتق عن ظہار و قتل لم یجزم عن واحد عنہما۔ اور اگر اسنے دو ظہاروں کی طرف سے کفارہ
میں ایک بردہ آنا دیا یا دھینے کے روزے رکھے تو اسکو اختیار ہے کہ اس کفارہ کو دو دن ظہار میں سے جس ایک کی طرف چاہے
قرار دے اور اگر اسنے ایک ظہار اور ایک قتل کی طرف سے ایسا کیا تو وہ ان دو دن میں سے کسی کی طرف نہیں جائے۔ و قال
زفر جرح لا یجزم عن احدہما فی الفصلین و قتل الشافعی جرح لا یجزم عن ذلک عن اصحاب فی الفصلین لان کفارۃ
کلہما باعتبار اتحاد المقصود جنس واحد۔ اور زفر رحمہ اللہ نے کہا کہ دو دن صوم میں کسی ایک کی طرف سے نہیں جائے
اور شافعی رحمہ اللہ نے کہا کہ دو دن صوم میں جس ایک کی طرف سے چاہے قرار دے کیونکہ سب کفارہ باعتبار مقصود کے
ایک ہی جنس میں۔ وجہ قول زفر جرح انہ اعتق عن کل ظہار نصف البعد و لیس لہ ان یجزم احدہما بعدا اعتق عنہما
مخرج الامر من یہ ولنا ان نیتہ تعیین فی الجنس المتحد غیر مفید قائلو فی الجنس اختلاف مفید واختلاف
الجنس نے حکم دیا کہ کفارہ ہونا باختلاف السبب نظیر الاول اذا صام یثانی قضاء رمضان عن یومین یجزم
عن قضاء یوم واحد ونظیر الثانی اذا کان علیہ صوم القضاء والتمیز بالبدنیۃ من التمییز والتمیز عالم۔ زفر کی دلیل
کی وجہ یہ ہے کہ اسنے ہر ظہار سے آدھا غلام آدھا کیا اور جب وہ غلام کو دو دن کی طرف سے ادا کر جائے تو اب اسکو ہا اختیار نہیں ہے کہ کفارہ
غلام کو ایک ہی کفارہ کی طرف سے قرار دے کیونکہ یہ اسکا حق ہے کل گیا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ جس متحد میں معین کرنے کی

نیت کرنا چاہتے ہیں ہر اور مختلف جنس میں یہ بات مفید اور جنس کا مختلف ہونا حکم میں مختلف ہونا کہ بیان کفارہ ہر مذہب کا ایک مختلف ہونے کے ہوا اور اصل بدل کی نظریہ ہر کہ ایک شخص نے دوزن قضا و رمضان کی طرف سے ایک دن روزہ رکھا دھون ایک دن کی قضا آخر کی اور اصل دھون کی نظریہ ہر کہ اگر آپر ایک مذہب قضا ہوا اور ایک مذہب ذہر ہوا تو بیان میں کر کے قیصر و بنا ضروری اور اللہ تعالیٰ اعلم۔ ابن اللہ نے کہا کہ ملا کا اجماع ہر کہ اگر بغیر جائز کے روزے رکھے تو بوسے ساتھ دن رکھے کفارہ ایسے غیر دن کو دینا جو ایسے کافروں میں سے ہوں جسے مسلمانوں سے لڑائی ہر نہیں جائز ہر اور اگر وہ مسلمانوں کے تابع ہو کر ملک اسلام میں رہتے ہوں تو جائز ہر اس میں اور پورے مذہبوں الامون کا خلاف ہر لینے لنگے نزدیک نہیں جائز ہر اور ہمارے نزدیک مسلمان غیر دن کو بنا سکتے ہر اگر دوسرے سے کہا کہ اپنا نظام میرے کفارہ میں آزاد کر دے تو ہمارے نزدیک اگر کچھ عرض نہ کر دیکھا ہو تو حکم دینے والے کی طرف سے نہیں واقع ہو گا۔ م۔ ع۔

باب اللعان

یہ باب لعان کے بیان میں ہے کہ شہر و زندہ میں چار بار گواہ بیان اور پانچویں لعنت و غضب اس سے ہے جاری ہو کہ شوہر نے زوجہ کو زنا کاری کی لعنت لگائی حالانکہ گواہ نہیں ہیں اور اس کا رکن یہ ہر کہ قسم کے ساتھ اللہ تعالیٰ کو شاہد کرے اور اس کی شہادت یہ ہر کہ کھلی قائم ہو اور اس کا حکم یہ ہر کہ باہم لعان واقع ہونے کے بعد اس عورت سے وطی حرام ہو جاتی ہر اور ہمارے نزدیک لعان کی لیاقت اس شخص کی ہر جس میں گواہی کی لیاقت ہر حتیٰ کہ اگر شوہر و زوجہ دوزن ملوک ہوں یا ایک ملوک یا نابالغ ہوں یا لعان جاری نہ ہو گا۔ قال واذا قذفت الرجل امرأته بالزنا رواها من اهل الشهادة والمرأة من يحد قاذفہ او نفی نسب ولہ او طال بعتہ بموجب القذف فعليه اللعان۔ شیخ قدوری نے فرمایا کہ جب کسی مرد نے اپنی زوجہ کو زنا کرنے کی لعنت لگائی حالانکہ زوجہ و شوہر دوزن شہادت کے لائق ہوں لینے انکی گواہی معتبر ہو سکتی ہر اور عورت بھی ایسی ہر کہ اگر کوئی انکو رجسی نہمت لگا دے تو صدارت جاری ہے پس اگر شوہر نے انکو نہمت لگائی یا انکے بچہ کا نسب نفی کیا یعنی کہا کہ یہ بچہ میرا ہو ایسے لفظ سے نہیں ہر۔ اور زوجہ مذکور نے بموجب قذت کا مطالبہ کیا تو مرد پر لعان کرنا واجب ہو گا۔ یعنی عورت نے دعویٰ کیا اسنے جو دلیل بھیر زنا کی نہمت لگائی حالانکہ میں اس سے بری ہوں اور بچہ کے نفی کرنا زنا کی لعنت ہر پس اگر یہ مرد کسی وجہ عورت کو ایسی نہمت لگا دے تو بغیر دلیل و گواہی کی صورت میں اس پر حد قذت ماری جاتی اور جب اسنے اپنی زوجہ کو ایسی نہمت لگائی حالانکہ گواہ نہیں ہیں تو باہم شوہر و زوجہ میں لعان کرنا واجب ہو گا۔ والاصل ان اللعان عند شہادات مؤکدات بالامان مقررة باللعن قائم مقام القذف فی حدہ و مقام حد الزنا فی حقہا لقولہ تعالیٰ ولم یکن لہم شہادۃ الا انفسہم و استثنانا لیکون من الجس وقال اللہ تعالیٰ فشہادۃ احدہم اربع شہادات بالانفس علی الشہادۃ ما یمن فقلنا الرکن ہو الشہادۃ المؤکدۃ بالیمن ثم قرن الرکن فی جانبہ باللعن لو کان کاذبا و ہوقام مقام حد القذف و فی جانبہا بالنفس و ہوقام مقام حد الزنا۔ اور اصل یہ ہر کہ لعان ہمارے نزدیک گواہ بیان میں جو قسم کے ساتھ مضبوط کی گئی اور لعنت کے ساتھ ماری گئی ہر وہ مرد کے حق میں بجائے نہمت کی حد کے ہیں اور عورت کے حق میں بجائے حد زنا کے ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا والدین یہ ہوں ازراہم ولم یکن لہم شہادۃ الی آخرہ یعنی جو لوگ اپنی بیویوں کو حب لگا دیں حالانکہ سولے انکی ذات کے انکے واسطے گواہ نہیں ہیں اسے آخرہ اور یہ استثنائی جنس ہی سے ہو اگر ہم بچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا فشہادۃ احدہم اربع شہادات بالانفس یعنی پس ہر شوہر کی چار گواہ بیان اللہ تعالیٰ کی قسم کے ساتھ آئی آخرہ ہر صحیح ہر کہ گواہی میں قسم ہر دے لکھا کہ لعان کا رکن یہ ہر کہ گواہی ہو لکھا قسم ہو پھر اس رکن کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے شوہر کی چار

تمت طائی اگر وہ جھوٹا ہو اور یہ تمت کی حد کے قائم مقام ہو اور عورت کی جانب غضب ہو یا اللہ عورت کے حق میں حد تک کے قائم مقام ہو۔ اذا ثبت هذا القول لا بد ان يكون من اهل الشهادة لان الركن فيه الشهادة ولا بد ان يكون اهل من يحد قاذفها لانه قائم في حقه مقام حد القذف فلا بد من احصائها ويجب بغير الولد لما نفى ولدا صار قاذفا لها ظاهر ولا يعتبر احتمال ان يكون الولد من غيره بالوطي من شبهة كما اذا نفى اجنبی نسبہ عن ابیہ المعروف وهذا لان الاصل في النسب الفراش النسيم والفاصد لمن به نفی عن الفراش النسيم قذف حتى يظهر الملحق به ويشترط طلبها لانه حقها فلا بد من طلبها كما في الحقوق يجب به ثابت ہو چکی تو ہم کہتے ہیں کہ شوہر زوجہ دون کا لائق شہادت ہو یا ضرور ہو کیونکہ شہادت تو لعان میں رکن ہے اور یہ بھی ضرور ہو کہ زوجہ ایسی عورت ہو جس کے تمت لگانے والے کو حداری جاتی ہو کیونکہ شوہر کے حق میں یہ لعان بجائے حد قذف کے نہیں زوجہ کا محض ہونا ضرور ہے اور فرزند کا انکار کر کے سے بھی لعان واجب ہوتا ہے کیونکہ جب اس نے زوجہ کے بچے سے انکار کیا تو کھٹے کھٹے انکار کی تمت لگانے والا ہو گیا اور یہ احتمال معتبر نہیں ہے کہ شاید شوہر کی یہ مراد ہو کہ غیر مرد نفسا عورت سے دھوکے میں دلی کر لی کہ جس سے یہ بچہ پیدا ہوا تو ایسا ہوا جیسے کسی اجنبی شخص نے کسی بچہ کا نسب اس کے مشہور باپ سے مثلاً ایسی یہ اس بچہ کی ماں کو مرجع زنا کی تمت ہے اور ایسا احتمال معتبر نہیں ہے کی یہ وجہ ہے کہ نسب میں اہل ہے کہ بستر صحیح ہو اور بستر فاسد سے جو بچہ ہو وہ صحیح کے ساتھ لایا گیا ہو پس اگر نسب کو بستر صحیح سے شاید یہ تمت لگانا قرار دیا جائے کہ طاهر ہو کہ یہ بچہ بستر فاسد سے پیدا ہوا ہو یعنی خالی احتمال کافی نہیں ہے پھر زوجہ کا مطالبہ کرنا شرط ہے کیونکہ لعان کرنا کسی کا حق ہے تو دوسرے حقوق کی طرح اس میں بھی اس کا مطالبہ کرنا ضرور ہے۔ فان اشنع منه حبسه الحاکم حتی تلاعن لو يكذب نفسه۔ پھر اگر شوہر نے لعان کرنے سے انکار کیا تو حاکم اس کو قید کر جائے تاکہ وہ لعان کرے یا اپنے آپ کو بھڑاتا دے۔ لانه من استحق عليه وهو قادر على اليفاء فتحبس به حتى ياتي بما هو عليه او يكذب نفسه ليرفع السبب۔ کیونکہ شوہر پر یہ حق واجب ہے اور اس کو یہ قدرت حاصل ہے کہ اس کو ہمارے تو اس کے عرض قید کیا جائیگا ہاں تک کہ باوجود اس کے ہمارے یا اپنے آپ کو بھڑاتا دے تاکہ جس سبب سے یہ حق واجب ہوا تھا وہی دور ہو جاوے سو لولا عن وجب عليه اللعان لما تداوسن النفس الا انه يبدأ بالزوج لانه هو المدعی۔ اور اگر شوہر نے لعان کیا تو عورت پر بھی لعان کرنا واجب ہو گا بیل نفس قرآن کے جو ہم پہلے تلاوت کر چکے لیکن ابتدا شوہر سے کی جائیگی کیونکہ وہی مدعی ہے سخاں منعت حبسها الحاکم حتی تلاعن او لقدرة لانه من استحق عليها وهي قادرة على اليفاء فتحبس فيه۔ پھر اگر عورت نے انکار کیا تو حاکم اس کو قید کر جائے تاکہ وہ لعان کرے یا مرد کے قول کو سبوتا دے کیونکہ عورت کے ذریعہ حق واجب ہے اور وہ اس کو ہمارے سکتی ہے تو اس کے عرض قید کیا جائیگی۔ واذا كان الزوج عبدا او كافرا او محمدا في قذف نفذت امرأته فعليه الحد لانه تعذر اللعان لمعنى من جهة فيصاري الى الموجب الاصلی وهو الثابت بقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الآية واللعان خلعت عنه۔ اور اگر شوہر غلام ہو یا کافر ہو یا وہ کسی کو تمت دینے میں حداری ہو پس اس نے اپنی زوجہ کو تمت لگائی تو وہ تمت کی حداری جائیگا یعنی لعان نہ کرے کیونکہ اسی کی طرف سے ایک ایسی بات پائی گئی کہ لعان ہونا متنع ہو گیا یعنی نہ گواہی کے قابل نہیں ہے تو بغیر دلیل کے زنا کا عیب لگانے میں جو بات واجب ہوتی ہے وہی یہاں واجب ہوگی یعنی اس پر حد قذف واجب ہوگی اور یہی حکم الہی ثابت ہے کہ فرماوا الذين يرمون المحصنات اے آخر یعنی جو لوگ محضہ عورتوں کو زنا کا عیب لگا دیں اور گواہ ہوں تو ان کو اتنی کڑی سزا دو اور ان کی گواہی ہی سے لیے کسی قہر کر دے آخر اور لعان کرنا اس اہل کا خلیفہ ہے۔ وان كان من اهل الشهادة دعی امته او كافرا۔

و محمد و دودہ فی قذف او کانت لایجد قاذفها بان کانت صبیۃ او مجنونۃ او زانیۃ فلا حد علیہ ولا لعان لانیقہ
 البتۃ الشہادۃ و عدم الاحصان نے جانہا و اختلاع اللعان یعنی سن جہتہا فی قذف الحد کما اذا صدقت
 ہوا اگر شوہر و حق شہادت ہو اور زوجه کسی کی باندی یا کافر یا کسی کو نہمت لگنے میں حد ماری گئی ہو یا ایسی عورت ہو جسکی نہمت
 لگنے والے کو حد نہیں ماری جاتی بان طور کہ صغیر و رکب یا حد سے مجنونہ یا زانیہ ہو تو اسکے شوہر پر حد یا لعان کو نہیں ہوگا اگر نہمت
 نہ عورت قابل شہادت نہیں ہو اور اس طور سے کی جانب احصان نہیں ہو اور لعان منقطع ہو یا ایک ایسی بات کی وجہ سے جو عورت
 کی طرف موجود ہو تو شوہر کے ذمہ سے حد قذف ساقط ہوگی جیسے اسوقت ساقط ہو جاتی ہے جب زوجه اسکے قول کی تصدیق کرے
 والا اصل فی ذلک قولہ علیہ السلام اربعۃ لا لعان فیہم و بین ازواجہم الیہودیۃ و النصرانیۃ تحت مسلم و المملوکۃ
 تحت کفر یا کفر تحت المملوک۔ اور اصل اس باب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث ہے کہ چارہاں جنہیں اور انکی زانیہ
 میں لعان نہیں ہوتا جو یہ جو مسلمان مرد کے تحت میں ہوا اور نصرانیہ جو مسلمان کے تحت میں ہو اور مملوک جو مرد آزاد کے تحت میں
 ہو اور آزاد جو غلام کے تحت میں ہو۔ اس حدیث کو ابن ماجہ و دارقطنی نے روایت کیا اور اسکے ہندو میں ضعف ہے
 لیکن اسکی متابعت موجود ہے پس طرق متعدد وہ اور متبعت سے یہ حدیث قابل محبت ہے۔ م شروع۔ و لو کان محمد و دین نے
 قذف علیہ الحد۔ اور اگر شوہر زوجه دونوں کو نہمت لگنے میں حد ماری گئی ہو تو اس صورت میں شوہر کو حد ماری جائیگی۔
 و صفۃ اللعان ان یتبدی القاضی بالزوج فنفسہ اربع مرات ليقول فی کل مرة اشہد بالعدائی لمن یصاغر
 فیما رستہا بہ من الزنا و ليقول فی الخامسة لعنہ اللہ علیہ ان کان من الکاذبین فیما رما بہ من الزنا و رستہا
 فی جمیع ذلک ثم تشہد المرأة اربع مرات ليقول فی کل مرة اشہد بالعدائہ لمن الکاذبین فیما رما بہ من
 الزنا و ليقول فی الخامسة غضب اللہ علیہا ان کان من الصادقین فیما رما بہ من الزنا۔ اور لعان کا
 بیان یہ ہے کہ شوہر زوجه کو حاضر کرے قاضی پہلے شوہر سے شروع کرے پس وہ چار بار کہہ کرے ہر بار یہ کہے کہ میں اللہ تعالیٰ
 کی قسم کے ساتھ گواہی دیتا ہوں کہ جو میں نے اس عورت کو زنا کرنے کا عیب لگایا اس میں سچ بولنے والوں میں سے ہوں
 یا پنجویں بار کہے کہ اُس نے جو اس عورت کو زنا کا عیب لگایا اس میں اگر وہ جو ٹھ بولے والوں میں سے ہو تو اُس پر اللہ تعالیٰ
 کی لعنت ہو اور ان سب دفعت میں اس عورت کی طرف اشارہ کرتا جاوے پھر عورت کو اسی دس چار بار ہر بار کہے کہ میں
 اللہ تعالیٰ کی قسم کے ساتھ گواہی دیتا ہوں کہ اس مرد نے جو مجھے زنا کاری کا عیب لگایا اس میں یہ جو ٹھ بولے والوں میں سے
 ہو اور پنجویں بار کہے کہ میں نے جو زنا کاری کا مجھ کو لگایا اگر یہ مرد اس قول میں سچ بولنے والوں میں سے ہو تو اُس پر اللہ تعالیٰ
 کا غضب ہو۔ یعنی شوہر زلعنت کی صورت میں اور عورت غضب کی صورت میں اپنی ذات کی طرف اشارہ کرے۔
 والا اصل فیہ ما لکونہ من النقص۔ اور اصل دلیل اس بارہ میں وہ نفس قرآنی ہے جو ہم سابق میں دعوت کیے
 فس یعنی قولہ تعالیٰ والذین یرمون ازواجہم ولم یکن لہم شہد آلا انفسہم آتۃ پھر یہ کیفیت بیان فرمائی اس میں ہے
 نے عورت کو یون کہہ کہ میں نے جو زنا کی نہمت اس عورت کو لگائی اور عورت نے یون کہہ کہ جو زنا کا عیب اس مرد نے مجھے لگایا
 نے ایک نے دوسرے کو بلفظ قاذف بیان کیا مرن اسکی طرف اشارہ کر دیا۔ و روی الحسن عن ابی حنیفہ رحمہ اللہ انہ یاتی
 بلفظہ المواجهۃ ليقول فیما رستہا بہ من الزنا و لانه قطع للاحتمال وجہ ما ذکر فی کتاب ان لفظہ المتعابۃ
 انقصت الیہا الاشارة لقطع الاحتمال۔ اور من نے ابو حنیفہ سے روایت کی ہے کہ شوہر خطاب کی لفظ سے بولے یعنی
 یون کہے کہ زنا کا عیب جو میں نے تجھ کو لگایا کہہ کہ میں انہاں بالکل جانتا ہوں کہ تیرے میں مذکور ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ
 قاذف لفظ کے ساتھ جب اشارہ مل گیا تو بھی احتمال ہوتا ہے کہ اسے اسے ادا کرنے سے زیادہ مناسب ہے۔

قال و اذا استعلا لقع الفرقة حتى يفرق القاضي بينهما قال زفرج تقع بتلاعهما لانه ثبت الحرمة المبرورة بالحدوث ولنا ان ثبوت الحرمة لثبوت الامساك بالمعروف فليزسه الحصر بحج بالاحسان فلذا انشأنا القاضى متناہ وفعلا للعلم دل عليه قول ذلك الملا عن عند ابنی علیہ السلام کذب علیہا یا رسول اللہ ان اسکنتہ فی طالق نفا قال بعد اللعان - قدوری نے فرمایا اور جب شوہر دوجہ لے باہم لعان کر لیا تو وہ دن میں جدائی ہو جائیگی جب تک کہ قاضی دو دن میں تفرق نہ کرے اور زفر نے کہا کہ دو دن کے باہم لعان کرنے سے جدائی واقع ہو جائیگی کیونکہ حدیث سے ثابت ہوا کہ لعان کرنے سے ہمیشہ کے واسطے حرام ہونا ثابت ہو جائیگا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حرمت ثابت ہونا بطور معروف کہنے کو مشاہدہ و مشاہدہ لازم آیا کہ اسکو احسان کے ساتھ چھوڑ دے پس جب شوہر اس سے باز نہ آوے قاضی اسکا قائم مقام ہو گیا تاکہ ظلم دور ہو اور ہمارے قول پر دلیل اس صحابی کا قول ہے جس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں اپنی زوجہ سے لعان کر کے کہا تھا کہ یا رسول اللہ اگر اب میں اس عورت کو رکھوں تو میں نے اس عورت پر جھوٹا باندھا پس یہ تین طلاق سے طالق ہے - اُس نے یہ کلام بعد لعان کے کہا ہے - حدیث بخاری و مسلم میں سہل ابن سعد سے عمویر مجملانی کے قصہ مختصر میں روایت کی ہے اور آخروں میں ہے کہ پھر یہ طریقہ جاری ہو گیا کہ جس عورت و مرد میں طاعت ہو و دو دن کسی جمع ہونے اور تفریق کر دینے اور یہی حضرت علیؓ و ابن مسعودؓ وغیرہم رضی اللہ عنہم سے مروی ہے - م - و تكون الفرقة تطليقة ہنہ عند ابی حنیفہ و محمد رحم - اور یہ جدائی دو دن کے درمیان طلاق ہائے ہلکی بھی امام ابو حنیفہ و محمد کا قول ہے - لان فعل الطلاق احب اليكافي الغنين وهو خا طيب اذا الكذب لنفسه عند ما وقال ابو يوسف رحم هو محرم موبد لقوله عليه السلام المتكلم عنان لا يجتمعان ما بالانفس على التاميد لهما ان الاكذاب رجوع والشهادة لبعاد الرجوع لا حكم لهما ولا يجتمعان ما دامتا عنين ولم يبق التلاعن ولا حكم بعد الاكذاب فيجتمعان - کیونکہ قاضی کا جاکر اس مرد کی جانب فریب ہو گا جیسے عنین شوہر کی صورت میں ہوتا ہے اور جب شوہر نے اپنے آپ کو بعد لعان کے جھوٹا یا تو بار حنیفہ و محمد کے نزدیک فرمایا اس عورت سے نکاح کر سکتا ہے اور ابو یوسف نے کہا کہ لعان سے جو حرمت ثابت ہوتی ہے وہ دائمی ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ لعان کرنے والے شوہر و زوجہ کسی جمع نہونگے - یہ دائمی حرمت پر نفس ہے اور امام ابو حنیفہ و محمد کی دلیل یہ ہے کہ اپنے آپ کو جھوٹا بنانے کے قول سے پھر جانا ہوا اور جس گواہی سے گواہ پھر جائے اسکا حکم کچھ نہیں رہتا ہے اور ہم بھی مانتے ہیں کہ جب تک مرد و زن مان کر نہ ہوں تب تک کسی جمع نہونگے اور اپنے آپ کو جھوٹا بنانے کے بعد باہمی لعان نہیں ہوا اور نہ اسکا حکم باقی رہا تو اب دو دن میں جمع ہو سکتے ہیں - ولو كان القذف نفي الولد نفى القاضى نسب والحقه بامه - اور اگر زنا کا عیب لگانا اسطرح ہو کہ یہ بچہ میرے نطفہ سے نہیں ہے تو لعان کے بعد قاضی کا نسب اس مرد سے نفی کر دیا اور بچہ کو اسکی ماں کے ساتھ لاق کر دیا - وصورة اللعان ان يامر الحاكم الرجل فيقول اشهد بانك انك لمن الصادقين فيما ريتك بين نفي الولد وكذا في جانب المرأة - اور اس میں لعان کی صورت یہ ہے کہ حاکم اس مرد کو حکم دے کہ کہ میں اللہ تعالیٰ کی قسم کے ساتھ گواہی دیتا ہوں کہ میں سچ بولنے والا ہوں میں سے ہوتی اس بات میں کہ میں نے تجھے بچہ کے نفی کرنے کا عیب لگایا اور اسی قیاس پر عورت اپنی جانب سے کیسی قسم لیتی کہ میں اس کی بیوی کی کہ میں اللہ تعالیٰ کی قسم کے ساتھ گواہی دیتی ہوں کہ تو نے جو بچہ بچہ کے نفی کا عیب لگایا اس بات میں تو جھوٹ بولنے والا ہوں میں سے ہے - ولو قذفها بالزنا ونفى الولد ذكر في اللعان امرين ثم نفى القاضى نسب الولد منه وليحقه بامه - اور اگر شوہر نے زنا کو زنا کا اور فرزند کے نفی کا عیب لگایا تو لعان میں دو دن باتیں ذکر کیا وین پھر قاضی اس بچہ کے نسب کو اس شوہر سے نفی کر کے بچہ کو اسکی ماں کے ساتھ ملن کرے - لما روى ان ابني عليہ السلام نفى ولدا امرأة بلال ابن امية عن بلال

والحق بہا۔ کہو کہ روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بلال بن اسید انصاری کی جورو کے بچہ کا نسب بدل سے منع کرنا
اسکی من سے لاق کیا۔ اسکا تھہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے یوں روایت ہے کہ بلال بن اسید بن ابی قحیفہ سے ایک شخص
بن جلیقہ نے قرآن میں بقول تعالیٰ علی الفلہ الذین صغوا آقا جہ نازل فرمائی ہے۔ اس کو اپنے گھیت سے اپنے
گھر آکر بیان اپنی جورو کے ساتھ ایک مرد کو پایا جسکا آنکھوں سے دیکھا اور کاؤن سے سدا پس صبح تک کچھ نہیں ہوئے سینے
وہ بھاگ گیا اور اسکا بھجانہ کی صبح کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ میں نے انبی المؤمنان دیکھا اور کاؤن سننا ہم
پس آپ کو یہ امر ناگوار اور دشوار گذرا اور صبح کی روایت میں ہے کہ آپ نے گواہ طلب فرمائے ہلال نے عرض کیا کہ ایسی بات
دیکھ کر گواہ کون شخص ہو سکتا ہو مگر آپ یہی فرماتے تھے کہ گواہ لایا تیری بیٹھ پر حد پڑ گئی بلال نے عرض کیا کہ رسول اللہ میں
سچا ہوں اور مغرب اللہ عزوجل نازل فرمایا جو میری بیٹھ کو حد سے بچاؤں پھر اسکا بعد جبریل نازل ہوئے ان آیات کے
ساتھ والذین یرمون ازواجہم ولم یکن لہم شہداء والذین انفسہم شہداء اعدہم اسلح شہادہت اسے آخرو پس جب آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم نے حالت وحی سے آنکھ کھول کر فرمایا کہ ہلال تجھ کو بشارت ہو کہ اللہ نے تیرے واسطے کنشائش نکال دی۔ ہلال نے
عرض کیا کہ یا رسول اللہ مجھ کو اپنے پروردگار سے یہی امید تھی۔ پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آدمی بھیجا انکی عورت کو بلایا
جب وہ آئی تو دونوں کو آیات پڑھیں سنائیں اور انکو نفیست فرمائی اور گاہ کیا کہ عذاب آخرت سے دنیا کا عذاب بہت آسان
ہی حال نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ وہ اللہ میں نے اس پر سچ کہا، وہ عورت بولی کہ نہیں بلکہ جو ٹھہر رہی ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم نے فرمایا کہ ان دونوں میں لعان کر دو پس ہلال سے کہا گیا کہ شہادت دے اسنے اللہ کی قسم کے ساتھ جارجواہ بیان دین
کہ وہ سچ بولنے والوں میں سے ہے پھر جب پانچویں بار کی فوبت آئی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسے ہلال تو اللہ
سے نفوی رکھو کیونکہ عذاب دنیا بہت عذاب آخرت کے آسان ہے اور یہ پانچویں کہ عذاب کا واجب کرنے والا ہے ہلال
نے عرض کیا کہ اللہ مجھ کو اللہ تعالیٰ اس کو پر عذاب نہیں فرمایا گا جیسے میری بیٹھ کو حد سے بچا یا پس پانچویں کہہ ادا کیا کہ اگر
وہ جو عورتوں میں سے ہو تو اُسپر اللہ تعالیٰ کی لعنت ہے پھر اس عورت سے کہا گیا کہ تو گواہی دے اسنے اللہ تعالیٰ کی قسم کے
ساتھ جارجواہ بیان دین کہ یہ مرد جو ٹھہر بولنے والوں میں سے ہے پھر جب پانچویں کہہ کی باری آئی تو دس عورت سے کہا گیا کہ
اسے تو اللہ تعالیٰ سے ڈر کہ آخرت کے عذاب سے دنیا کا عذاب آسان ہے اور یہ کلمہ تیرے اوپر عذاب واجب کرنے والا ہے
پس وہ ایک ساعت ٹھکی پھر بولی کہ وہ اللہ میں ہمیشہ کے واسطے اپنی قوم کو نفیست کر دے گی پس پانچویں کہہ کیا کہ اگر یہ مرد
سچ بولنے والوں میں سے ہو تو اس عورت پر اللہ کا غضب ہے۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں میں جدائی کر دی
اور حکم دیا کہ اسکا بچہ کسی باپ کی طرف منسوب نہو اور اس عورت کو یا اسکے بچہ کو عیب نہ لگایا جائے اور جو کوئی اس عورت کو
یا اسکے بچہ کو عیب لگایا اُسپر حد واجب ہوگی اور حکم دیا کہ اس عورت کے واسطے نفقہ دسکنہ نہیں ہے اس جہت سے کہ ان
دونوں کی جدائی بدون طلاق یا وفات کے واقع ہوئی۔ اور آنحضرت نے فرمایا کہ تم دیکھنا کہ اگر اسکا بچہ ایسی اور ایسی شکل کا ہو
تو وہ بلال ابن اسید کا ہے اور اگر دیکھنا کہ وہ ایسی اور ایسی شکل کا ہو تو وہ شریک ابن سہام کا ہے پھر جب دیکھا گیا تو وہی نشان
نکلے جو آپ نے شریک ابن سہام کی صورت میں بیان کیے تھے پس جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ذکر کیا گیا تو فرمایا کہ اگر تم
انکی دربارہ لعان کے نہ لگنا ہو تا تو میں اس عورت کے حق میں کہتا جو کرنا فکر سے کہ اس عورت کا یہ لڑکا بعد اسکے ملک مصر
حاکم تھا مگر وہ کسی باپ کی طرف نہیں بکارا جاتا تھا۔ رواہ ابو داؤد و احمد و الاصل فی الصحیح۔ بالجملہ اس حدیث سے ثابت
ہو کہ آپ نے اس عورت کے لڑکے کا نسب بدل ابن اسید سے نفی کر دیا ولان المقصود من ہذا اللعان نفی الولد فیوفر
علیہ مقصودہ فیتمنہ القضاء بالفرق و عن ابی یوسف رحمہ ان القاضی یفرق ویقول قد الزمتہ امرہ و اخرجتہ

من نسب الاب لانه ینفک عنہ فلا بد من ذکرہ۔ اور اس دلیل سے بھی مرد سے نسب ٹارے کہ اس لعان سے مقصود یہ ہے کہ بچہ کی نفی ہو تو شوہر کا مقصود اس سے جدا حاصل ہو جائیگا اور دو ذن میں جدائی کا حکم دینے میں یہ مقصود شامل ہے۔ یعنی جب دو ذن میں جدائی کا حکم دیا تو اس کے ضمن میں یہ حکم بھی ہو گیا کہ جو بچہ پیدا ہو وہ اس شوہر سے نہیں ہے اور ابو یوسف رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ قاضی تفریق کیسے اور صریح یہ حکم دیتے کہ میں نے بچہ اسکی ماں کو لادم کیا اور اس مرد سے اسکا نسب خارج کیا کیونکہ جب وہ اس مرد سے متعلق ہو تو اسکا ذکر کرنا ضروری ہے۔ قال عاد الزوج وکذب نفسه حده القاضی لا قرارہ بوجوب الحد علیہ۔ پھر اگر شوہر نے رجوع کیا اور اپنے آپ کو حبر ٹھاننا یا تو قاضی اسکا حد قذف ارے کیونکہ اس نے اپنے اوپر کھتان کی سزا واجب ہونے کا اقرار کیا۔ وحمل لہ ان یتزوجہا وذا عندہما لانه لما حد لم یبق اہل اللعان فارفع حکم المنیط بہ و ہوا التحريم۔ اور اس مرد کو حلال ہو جائیگا کہ پھر اس عورت سے محمل کرے اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک ہے کہ چونکہ جب اسکو حداری گئی تو وہ لعان کے لائق نہیں رہا جو حکم اس کے ساتھ نہ تھا ہوا تھا یعنی دائمی حرام ہو گا وہ بھی اچھے کیا۔ اور سبوا میں لکھا کہ حد تک ارا جاتا اسوقت ہے کہ عیب لگانے کے بعد عورت کو بائنہ طلاق مذی ہو اور اگر بائنہ طلاق دینے کے بعد اپنے آپ کو حبر ٹھاننا یا تو ابھر حد یا لعان کچھ واجب نہ ہو گا کیونکہ لعان کا مقصود یہ تھا کہ دو ذن میں جدائی ہو اور بعد طلاق بائنہ کے یہ مقصود نہیں حاصل ہو سکتا اور اس پر حد بھی واجب نہیں ہے کیونکہ ایسی تمت لگانے سے صرف لعان واجب ہوتا ہے تو ایسی تمت سے کوڑن کی حد واجب نہیں ہے۔ وکذا لک ان قذف غیر بائعہ بہ۔ اور اسی طرح اگر مرد نے کسی اجنبیہ حدت کوڑن کی تمت لگائی جسکے عوض حد مارا گیا۔ تو بھی اسکو جائز ہے کہ اس حدت سے نکاح کر لے سلا بیٹا۔ جو اس دلیل کے کہ جو ہم بیان کر چکے۔ یعنی وہ قابل لعان نہیں رہا۔ وکذا اذا زنت فحدت لا تغاير اہلیۃ اللعان من جانبہا۔ اور اسی طرح اگر اس عورت نے زنا کر لیا جسکے سبب حد مار گئی یعنی کوڑے ارے کے کیونکہ حدت کی جانب سے لعان کی بیات باقی نہیں رہی۔ اور اسکی حدت یہ ہے کہ ایک مرد نے ایک حدت سے نکاح کیا اور بھی اسکے ساتھ وہی نہیں کی کہ ابھر زنا کرنے کا عیب لگا یا پس دو ذن میں لعان کیا اور جدا ہوئے پھر اس عورت نے ایسے طہ پر زنا کیا کہ ثابت ہو کہ حاکم نے اسکو حد زمان میں کوڑے ارے اور یہی اسکی حد ہے کیونکہ رحم اسوقت ہوتا ہے کہ جب محمل صحیح سے اسکا ساتھ وہی کیجائے اور یہ ہنوز واقع نہیں ہوا۔ واذا قذف امرأۃ وہی صغیرۃ او مجنونۃ فلا لعان بینہما لانه لا یحد قاذفہما لو کان اجنبیا فلذا لا یلاعن الزوج لقیامہ مقامہ۔ اور اگر کسی مرد نے اپنی زوجہ کو۔ بالذہ نہیں ہے یا مجنونہ ہونے کا کاری کا عیب لگا یا تو ان دو ذن میں لعان نہ ہو گا کیونکہ مجنونہ یا غیر بالغہ کا عیب لگانے والا حد نہیں مارا جاتا اگرچہ جیسی ہو تو اسی طرح شوہر سے بھی لعان نہ یا جائیگا کیونکہ لعان تو حد قذف کا قائم مقام ہے۔ وکذا اذا کان الزوج صغیرا او مجنونا لعدم اہلیۃ الشہادۃ۔ اور اسی طرح اگر شوہر غیر بالغ یا مجنون ہو تو بھی لعان نہیں کیونکہ شوہر میں گواہی کی بیات نہیں ہے۔ وقذف الاخرس لا یعلق بہ اللعان لانه یتعلق بالصریح کحد القذف وفی خلاف الشافعی رحمہ و ہذا لانه لا یعیری عن الشبہۃ والحد و تندرئی بہا۔ اور اگر گونے شوہر نے اپنی زوجہ کو زنا کا عیب لگا یا تو اس سے لعان متعلق نہ ہو گا کیونکہ لعان متعلق ہوا اشارہ سے نہیں بلکہ مزح کئے سے ہوتا ہے جیسے حد قذف میں صراحت ضروری ہے اور اس میں امام شافعی کا خلاف ہے اور ہمارے قول کی وجہ یہ ہے کہ گونے کا کہنا شبہہ سے خلل نہیں ہوتا اور حدود کا یہ حال ہے کہ وہ شبہہ کی وجہ سے دور کر دیا جاتی ہیں۔ واذا قال الزوج لیس ملک منی فلا لعان۔ اور اگر شوہر نے کہا کہ تیرا منی مجھے نہیں ہے تو دو ذن میں لعان نہ ہو گا۔ و ہذا قول ابی حنیفہ عز و فر لانه لا یقین بقیامہ العمل فلم یصر قاذفا۔ اور یہ ابو حنیفہ و زفر کا قول ہے۔ وقال ابو یوسف ومحمد رحمہ اللعان یجب بنفی العمل اذا جارت

بہ لائق من سستہ اشہد ہومنی ما ذکر فی الاصل لانما یقرب الیہ عمل عندہ فیحقق القذف فلما اذا لم یکن فی
فی الحال ایضاً کالمعلق بالشروط فیصیر کما قال ان کان بک حل فلیس منی والقذف لا یصح تعلیقہ بالشروط
امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے لکھا کہ حل نفی کرنے سے لسان واجب ہوگا بشرطیکہ قذف کرنے کے وقت سے چھ مہینے میں بچہ پیدا
ہو اور یہی منی اس قول کے ہیں کہ جو مسوا میں ذکر کیا کہ قذف کے وقت تک عمل موجود ہوئے کا یقین ہو گیا تو تمت لگا، چھ مہینے
ہو گیا ہم یہ جواب دیتے ہیں کہ جب تمت لگائی، الحال بنوا ذیسا ہو ایسے کسی شرط پر معلق کیا گیا پس گویا اُس نے لکھا کہ اگر
مجھے حل ہو تو وہ مجھے نہیں ہو گا کہ قذف کا شرط پر معلق کرنا صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ شرط کا خطر میں ہونی اور کہ شاید
واقع ہو یا نہ ہو اور قذف کرنا بغیر شرط ہے یعنی اگر زنا کیا تو وہ واقع ہو گیا اس میں کچھ شبہ نہیں ہے کیونکہ شبہ کے ساتھ قذف نہیں
قذف کا شرط پر معلق ہونا صحیح نہوا۔ فان قال لہما زنیف و ہذا الجمل من الزنا تملأ عن لوجود القذف حیث ذکر
الزنا صریحاً سار اگر شوہر نے زوجه کو لکھا کہ تو نے زنا کیا اور یہ حل زنا سے ہو تو وہ زنا کرین کیونکہ زنا کا عیب لگانا پڑے گا
کیونکہ اُس نے زنا کا لفظ صریحاً ذکر کیا۔ ولم یثبت القاضی الجمل۔ اور قاضی اس عمل کا نسب اس مرد سے نفی کر لیا سو قال
و شافعی یغنیہ لانه علیہ السلام نفی الولد عن ہال وقد قذفہما حال۔ اور شافعی رحمہ اللہ نے لکھا کہ حل کی نفی کرے
کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہال سے عورت کے بچہ کی نفی کی حالانکہ ہال نے اُس عورت کو حاملہ ہونے کی حالت میں
عیب لگایا تھا۔ ولنا ان الاحکام لا ترتب علیہ الا بعد الولادة لکن الاحتمال قبلہ والحدیث محمول علی انہ
عزت قیام الجمل بطریق الوجدی۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حل پر حکم ترتب نہیں ہوتا مگر جبکہ پیدا ہو جائے کیونکہ یہ حدیث
سے پہلے شبہ موجود ہے یعنی شاید حل ہو بلکہ مرض سے خون جمع ہو گیا ہو اور ہال کی حدیث اس بات پر محمول ہے کہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے حل موجود ہونے والی کے ذریعہ سے معلوم کر لیا تھا۔ واذا نفی الرجل ولد امرأۃ غیب الولادۃ او
فی الحالۃ اقل قبل التہنئۃ وتجلع آک۔ الولادۃ صح نفیہ ولا عن بہ وان لغاہ بعد ذلک لا عن وہیست۔
النسب ہنا عند ابی حنیفۃ وقال ابو یوسف ومحمد رحمہم یصح نفیہ فی مدۃ النفاس لان النفی یصح فی مدۃ قصیرۃ
ولا یصح فی مدۃ طویلۃ نفصلنا بینہما بمدۃ النفاس لانه اثر الولادة ولا انہ لاسنی المقدر لان الزمان للثال
واحوال الناس فیہ مختلفۃ فاعتبرنا ما یدل علیہ وهو قبول التہنئۃ او سکوتہ عند التہنئۃ او ابتیاعہ متاع الولادة
او منعی ذلک الوقت وهو ممتنع عن النفی ولو کان غائباً ولم یعلم بالولادۃ ثم قدم تعبر المدۃ الی ذکرنا ہا
علی الاصلین۔ اگر مرد نے اپنی زوجہ کے بچہ کو پیدا ہونے کے بعد ہی یا جس حالت میں مبارکباد قبول کی جاتی یا بعد ایش
لی چیزین خریدی جاتی ہیں نفی کی نفی کرنا صحیح ہے یعنی نسب ثابت نہو اور اسکی وجہ سے لسان کر لیا اور اگر اسکی بھتیجی تو
لسان کر لیا مگر نسب ثابت رہے اور یہ ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے اور ابو یوسف رحمہ اللہ نے فرمایا کہ مدت نفاس کے اندر نفی کرنا
صحیح ہے اس دلیل سے کہ نفی کرنا بخیریت و بہت میں صحیح ہوتا ہے اور دراز مدت میں نہیں صحیح ہوتا ہے تو ہنہ مخوڑے اور بہت کے
درمیان مدت نفاس کو حد فاصل ٹھہرایا کیونکہ نفاس پیدا ایش کا اثر ہے اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ مدت مقرر کرنے کے کچھ
منی نہیں اس واسطے کہ زمانہ تو غور و نالی کے لیے ہوتا ہے تاکہ سرسری حرکت سرزد نہو اور اس میں لوگوں کی حالتوں مختلف ہیں
تو ہنہ ایسی بات کا اعتبار کیا جو فرزند سے انکار کرنے پر دلیل ہے اور وہ یہ کہ اُسے مبارکباد قبول کی یا مبارکباد دی دیے جانے
کے وقت سکوت کیا یا بچہ پیدا ہوئے میں جو چیزین خریدی جاتی ہیں انکو خرید یا یا اس وقت اس حالت سے گزر گیا کہ اسکو
بچہ سے انکار نہیں۔ اور اگر شوہر غائب ہو اور اسکو ولادت کا حال معلوم نہو مگر وہ سفر سے آیا تو ہنہ اصل امام و اسل حنین
ہر ایک کے موافق جو مدت ذکر کی وہاں منبر ہوگی۔ یعنی جو وقت وہ آگیا تو اسکا وار د یا جائیگا کہ گویا عورت بچہ

جی ہر پس صاحبین کے نزدیک بعد مدت نفاس۔ اگر وہ انکار کرے تو پھر بچہ کا انکار نہیں کر سکتا اور امام کے نزدیک اگر اتنی مدت گزر جائے کہ مہینہ مبارک یا دی نہ مل کرے تو پھر انکار نہیں کر سکتا۔ قال واذا اولدت ولیدین فی بطن واحد فمعه الاول واعترف بالثانی ثبت نسبا لہما واما ان خلقا من ماد واحد۔ شیخ قدوسی نے فرمایا کہ جب دو بچہ دو بچوں کو ایک ہی پٹ سے جی بس سوہرنے اہل بچہ کی نفی کی در دوسرے بچہ کا اقرار کیا تو دونوں کا نسب اُس سے ثابت ہو جائیگا کیونکہ یہ دونوں بچہ گریا جوڑ اس میں جو ایک ہی نسی سے پیدا ہوئے۔ وحد الزوج۔ اور شوہر کو صحت داری جائیگی لانہ انکذب لفسہ بدعوی الثانی۔ کیونکہ اُس نے دوسرے بچہ کے نسب کا دعویٰ کر کے اپنے آپ کو بھوٹا بنا دیا۔ اور اگر بچہ کر یا کہ میں نے زوجہ کو زنا کی تمت بھوٹ لگائی تھی لہذا تمت لگانے کی صحت داری جائیگی۔ وان اعترف بالاول ونفی الثانی ثبت نسبا لہما ذکرنا ولائس لہ قاذف نفی الثانی ولم یرجع عنہ والاقرار بالعتق سابق علی القذف فصار کما اذا قال انہا عقیفہ ثم قال ہی زانیۃ ونفی ذلک الکلام کذا ہذا اور اگر شوہر نے پہلے بچہ کا اقرار کیا اور دوسرے بچہ کی نفی کی تو دونوں کا نسب اُس سے ثابت ہو جائیگا بدلیل مذکورہ بالا یعنی وہ دونوں بچہ دونوں ایک ہی نفی سے پیدا ہوئے ہیں اور شوہر لعان کر گیا کیونکہ اُس نے زوجہ کو زنا کی تمت لگائی اس طرح کہ دوسرے بچہ کی نفی کی کہ بھرا بچے قتل سے نہیں بھرا حالانکہ زوجہ کی عقیفہ ہونے کا اقرار اسکو تمت لگانے کے اقرار سے پہلے کر گیا یہ صحت ہوئی کہ اُس نے اول بچہ کی ولادت پہلے کہ سہری زوجہ عقیفہ ہو پھر کہا کہ وہ زانیہ ہے اور اگر اُسکو ایسی کہتا تو اس پر باہم لعان کرنا واجب ہو، تو یہاں بھی جب اُس نے اول بچہ کا اقرار اور دوسرے کی نفی کی تو بھی لعان واجب ہوگا۔ تمت بھوٹ میں ہے کہ اگر شوہر نے دونوں بچوں کی نفی کی پھر ایک بچہ مرایا اور الا لگیا تو دونوں اسکی نسب سے لازم ہونگے اور اگر دو بچہ ان میں سے ایک کو مردہ جانی تو بالاتفاق لعان کر لگا اور دونوں بچوں کا نسب اُسکو لازم ہوگا اور اگر شوہر کہ بچہ پیدا ہونے کی مبارکباد دی گئی ہے اُس نے رعایہ آمین کہی یا کہا کہ اللہ قتلے لگو بھی ایسا بچہ ہے تو اپنا بچہ اُسکو لازم ہوگا اور واضح ہو کہ جس صورت میں بچہ کا نسب اُسکو لازم ہو جائے تو چاہوں کہ فقہاء کے نزدیک اسکے لہدہ نفی نہیں کر سکتا ہے اور اگر کہا کہ یہ بچہ میرا نہیں ہے یا کہا کہ مجھے نہیں ہے لیکن عدت کا نہ ٹکنا تو نہیں کیا تو اس پر حد باللعان بچہ واجب نہ ہوگی اور اس طرح لگ لگا کہ اس عدت سے زبردستی زنا کیا گیا تھا تو بھی بچہ حد باللعان نہیں ہے اور اگر زوجہ کو زنا کی تمت لگائی با حرام طور پر اُس سے دہلی کی گئی تو ہمارے نزدیک بچہ حد باللعان نہیں ہے اور اگر قاضی نے پہلے عدت سے لعان لینا شروع کیا قاضی نے خطا کی ولیکن اعادہ کرنا واجب نہیں ہے اور یہی امام مالک کا قول ہے اور امام شافعی و احمد نے کہا کہ لعان کا دہرانا واجب ہے اور وغیرہ میں ہے کہ اگر زوجہ کو زنا کی تمت لگائی اس طرح کہ جو بچہ پیدا ہوا اسکی نفی کی پھر دونوں نے لعان نہیں کیا یہاں تک کہ اس عدت کو کسی غیر شخص نے زنا سے یہ بچہ جنے کی تمت لگائی پھر اس غیر شخص کو تمت لگانے کی حد داری گئی تو بچہ کا نسب ثابت ہو جائیگا اور اسکے لہدہ نفی نہیں کر سکتا ہے۔ م۔ ع۔

باب العنین وغیرہ

یہ باب عنین وغیرہ کے بیان میں ہے۔ عنین وہ شخص ہے جو عدتوں پر قابو نہ پاسے باوجودیکہ آنکھ تناسل موجود ہے اور اگر وہ شخص باکرہ بدقت نہ ہو گریبہ پر قادر ہو خواہ بوجہ مرض کے یا پیدایشی صفت یا بڑھاپے یا سحر کے تودہ جس عورت پر قادر ہو سکے تو عین عنین ہے حتیٰ کہ اُس عورت کو اختیار ہے کہ حاکم سے اپنی جدائی کا مطالبہ کرے یہ محبوب وہ شخص جسکے آنکھ تناسل کا زیادہ حصہ کٹ ہو اور خصی وہ ہے جسکے دونوں خصیہ کھلے گئے یا کٹے ہوں۔ م۔ ع۔ واذا کان الزوج عیننا اجلہ الحاکم سنۃ۔ اور اگر کسی

عورت کا شوہر عین مو (اور عورت نے مطالبہ کیا) حکام شرع اُسکو ایک سال کی مدت دی گئی۔ یہ مدت اُسوقت سے ہوگی
 جس دن عورت نے نالتس کی جو بھی جائیداد اُسے تھا اور عبور طلاق کا قیل ہو اور جائیداد صحابہ و تابعین سے عروسی ہو۔ اور ہند
 میں یہ سال گمری ہوگا اور ذوقی اس پر کہ سال شمسی معتبر ہو مگر جب عین کے معنی میں سے شہر شروع ہو تو بالا جماع ۲۶۵ دن کا
 شمار ہو مگر اس میں سے عورت کے ایام حیض و سفرد و مرض اور شوہر کے ایام مرض مستثنا ہونگے اسی پر فتویٰ ہے اور عورت کے ایام
 حیض و ماہ رمضان شمار ہونگے۔ فان وصل الیہا فیہا والا فرق بینہما اذا طلبت المرأة ذلک۔ پھر
 اگر شوہر نے اس مدت کے اندر اس عورت سے دلی کلی تو بہتر ورنہ قاضی ان دونوں میں تفریق کر دے گا بشرطیکہ عورت
 اسکی درخواست کرے۔ لہذا روی عن عمر و علی و ابن مسعود رحمہ۔ ایسا ہی حضرت عمر و علی و ابن مسعود رضی اللہ عنہم سے
 مروی ہے کہ چنانچہ عبدالرزاق نے کہا کہ احمرنا سمر عن الزہری عن سعید بن المسیب قال قتی عمر بن الخطاب ان
 سنی سعید بن سبب کہتے ہیں کہ عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے عین کے بارے میں یہ فیصلہ فرمایا کہ اُسکو ایک سال کی مدت
 دی جائے اور سمر نے کہا کہ مجھے یہ خبر پہنچی کہ مدت کی ابتداء اس دن سے تھی جس دن عورت نے نالتس کی اور یہ حدیث ابو نعیم
 نے اسماعیل بن سلمہ کے ذریعے حسن ابی نعیم سے روایت کی کہ حضرت عمر نے ایسا فیصلہ کیا اور اس روایت میں اس قدر زیادہ
 ہو کہ پھر جب سال گزر گیا اور وہ مرد اس عورت پر مادر بنوا تو حضرت نے اس عورت کو مختار کیا پس عورت نے اپنے آپ کو
 اختیار کیا تو آنحضرت نے ان دونوں میں جدائی کر دی اور اُسکو ایک طلاق بائنہ قرار دیا اور ابن ابی شیبہ نے اپنے تصنف
 میں ابو خالد احمد از محمد بن اسحاق از خالد بن کثیر از ضحاک روایت کی کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے عین کو ایک سال
 مدت دی کہ اگر اس مدت میں اس عورت تک پہنچ جائے ورنہ دونوں میں تفریق کی جائیگی اور یہ مستند صحیح ہے کیونکہ ابو خالد
 اور محمد بن اسحاق اور خالد بن کثیر اور ضحاک علانے ثقات میں سے ہیں اور یہی معنی ابن ابی شیبہ نے عبد اللہ بن مسعود
 رضی اللہ عنہ سے روایت کئے۔ ثم منع۔ ولان الحق ثابت لہما فی الوطی و یحتمل ان یكون الامتناع لعلہ
 معترضة و یحتمل لآفة اصلية فلا بد من مدة معرفة لذلك و قد رنا بالسنن لاشتغالہا علی الفصول
 الاربعہ فاذا مضت المدة ولم یحصل الیہا تبین ان المعجز مآفة اصلية نفات الامساك بالمعروف
 و وجب علیہ التستر بحسب الاحسان فاذا امتنع تاب القاضی سنا بہ ففرق بینہما ولا بد من طلبہا لان التفریق
 حقیقہا۔ اور اس دلیل سے کہ دلی کے بارے میں عورت کے واسطے ق ثابت ہے اور یہ حق ادا کرنے سے شوہر کا انکار کرنا نا جائز
 کسی ایسی بیماری سے ہو جو پیدا ہو گئی ہو اور شاید کہ اصلی آفت سے ہو تو اس کی شناخت کے واسطے ایک مدت کی ضرورت
 ہو کہ یہ آفت عارضی ہو یا اصلی ہو پس ہم نے یہ مدت ایک سال اندازہ کی کیونکہ سال میں چاروں فصلیں ہوجاتی ہیں یعنی
 ربیع و خریف و سردی و گرمی پھر جب یہ مدت گزر گئی اور وہ عورت تک نہ پہنچا تو ظاہر ہو گیا کہ اصلی آفت کی وجہ سے
 عاجز ہو تو سردی و خریف سے عورت کا رکنا جاتا رہا تو بظہور قی کے ساتھ اُسکو چھوڑ کر بے نیاز کرنا واجب ہوا پس جب
 شوہر نے خود ایسا کیا تو قاضی نے اُسکا قائم مقام ہو کر دونوں میں تفریق کر دی اور اس میں عورت کی درخواست ضرور
 ہے کیونکہ جدائی اسی کا حق ہے۔ و ملک الفرقة تطلقہ بالیئة لان فعل القاضی خفیض الی فعل الزوج فکا
 طلقہا بنفسہ و قال الشافعی رحمہ ہو فسخ لکن النکاح لا یقبل الفسخ عندنا و انما تقع بالیئة لان المقصود
 و هو دفع الظلم عنہا لا یصل الابلال انہا ولم تکن بالیئة لتعود معلقة بالمراجعة۔ اور یہ جدائی ایک طلاق بائنہ
 ہوگی کیونکہ قاضی کا جدا کرنا شوہر کے فعل سے منسوب ہوا اگرچہ شوہر نے اُسکو نفات خود طلاق دی اور شافعی نے کہا کہ
 یہ فسخ نکاح ہو لیکن ہمارے نزدیک نکاح کوئی ایسی چیز نہیں جو فسخ کے قابل ہو اور یہ طلاق اس جہت سے بائنہ

عشری کیونکہ مفسود تو عورت سے ظلم دور کرنا حال کی بات مرن بائنہ طلاق سے حاصل ہوگی کیونکہ اگر عورت بائنہ نہ ہو جائے تو شوہر کی رحمت کرنے سے بہرہ ور ہوگی رہیگی۔ ولہذا کمال ہر ما ان کان خلاہا فان خلوة الغنیم من حیثہ۔ اور عورت کے واسطے اسکا پورا ہر واجب ہوگا بشرطیکہ شوہر نے اس کے ساتھ تخلیک کیا ہو اسکی وجہ یہ کہ غنیم کی خلوت صحیح ہوئی ہو۔ بحسب الحدیث لا یمنی من قبل۔ اور عورت پر عدت واجب ہوگی یعنی استحساناً استیلاً وجہ اس دلیل کے جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ یعنی باب الہر میں ذکر ہو چکا۔ ہذا اذا افر الزوج انہ لم یصل الیہا۔ اور یہ سب اسوقت ہو کہ شوہر اقرار کر دے کہ میں اس عورت تک نہیں پہنچا ہوں۔ ولو اختلف الزوج والمرأة فی الوصول الیہا فان كانت غیبا فالقول قولہ مع یمینہ لانه ینکر استحقاق حق الفرة والاصل ہو السلامۃ فی الجملة۔ اور اگر شوہر و زوجہ نے دلی وقت ہونے میں اختلاف کیا پس اگر عورت ثبہ تھی تو قول شوہر کا قبول ہوگا اگر قسم کے ساتھ کیونکہ وہ جدائی کا حق ثابت ہونے سے انکار کرتا ہو اور یہی خلعت میں اہلیت ہے کہ تدرستی ہو۔ جب اسنے کہا کہ میں تندرست ہوں اور میں نے اس سے دلی کر لی تو یہ قول قبول ہوگا اگر اس سے قسم لیا ہوگی۔ ثم ان حلفت بطل حقہا وان نکل یوجہل سنتہ پھر اگر شوہر نے قسم کھالی تو عدت کا حق باطل ہو گیا اور اگر اسے قسم کھانے سے انکار کیا تو اسکو ایک سال کی ہلت دی جائیگی۔ یعنی اس مرتبہ اول میں اسکو ایک سال کی ہلت اسی روز سے دی جائیگی۔ وان كانت بکرا نظر الیہا النساء فان قلن ہی بکرا جل سنتہ لظہور کذبہ۔ اور اگر عورت بکرہ ہو تو عورتین اسکو دیکھیں یعنی دو عورتیں یا ایک ہی کافی ہو پس اگر ان عورتوں نے کہا کہ یہ عورت بکرہ ہو تو مرد کو ایک سال کی ہلت دیدی جائے کیونکہ اسکا جو طہ ظاہر ہو گیا۔ وان قلن ہی غیب یحلف الزوج فان حلف لاق لہا وان نکل یوجہل سنتہ وان کان مجہولاً فرق بینہما فی الحال ان طلبت لانه لا فائدة فی التاجیل اور اگر عورتوں نے کہا کہ ثبہ ہو گئی تو اسکا شوہر سے قسم لیا جائیگی پس اگر وہ قسم کھالیا تو عورت کے واسطے کچھ حق نہیں ہو اور اگر اسنے قسم سے انکار کیا تو اسکو ایک سال ہلت دی جائیگی یہ سب غنیم کا بیان تھا مگر اگر شوہر محبوب ہو تو دو دن میں فی الحال فرق کر دیا جائے بشرطیکہ عدت درخواست کرے کیونکہ ہلت دینے میں کوئی فائدہ نہیں ہو۔ والخصی یوجہل کما یوجہل الغنیم لان وطیہہ مروج۔ اور خصی کو بھی ایک سال ہلت دی جائیگی جیسے غنیم کو دی جاتی ہے کیونکہ دلی کرنے کی اس سے بھی ایسی ہی قس۔ یعنی اگر تامل موجود ہو شاید کسی وقت اس میں دلی کی قوت پیدا ہو۔ واذا اجل الغنیم سنتہ وقال قد جرتہا وانکرت نظر الیہا النساء فان قلن ہی بکرا خیرت لان شہادۃ تین تأیدت بمویدہی البکارۃ۔ اور جب غنیم ایک سال کی ہمت دی گئی پھر اسنے دعویٰ کیا کہ میں نے اس عدت سے جماع کر لیا ہو اور اس عورت بکرہ نے انکار کیا تو اسکو عورتین دیکھیں پس اگر عورتوں نے کہا کہ یہ بکرہ موجود ہے تو عورت مختار کی جائیگی کیونکہ عورتوں کی گواہی اس عورت کے بکرہ ہونے سے قوی ہو گئی۔ وان قلن ہی غیب یحلف الزوج فان نکل خیرت لایدلہا بالنکول۔ اور اگر عورتوں نے کہا کہ یہ ثبہ ہو گئی ہے تو شوہر سے قسم لیا جائیگی پس اگر اسے انکار کیا تو عورت مختار کی جائیگی کیونکہ شوہر کے انکار سے اسکی تائید ہو گئی۔ وان حلف لا تخیر وان كانت غیبا فی الاصل فالقول قولہ مع یمینہ وقد ذکرناہ۔ اور اگر شوہر قسم کھالیا تو عورت مختار ہوگی اور اگر عدت پہلے سے ثبہ ہو تو شوہر کا قول قسم کے ساتھ قبول ہوگا اور ہم اسکو پہلے ذکر کر چکے ہیں۔ یعنی شوہر اس امر سے منکر ہو کہ جدائی کا استحقاق ثابت ہو اور منکر ہی کا قول قسم سے قبول ہوگا اور اصل یہ ہو کہ پیدائشی حالت میں عضو سلامت ہو۔ فان اختارت زوجہا لم یکن لہا بعد ذلک خیار ولا نہار ضیت بطلان حقہا و فی التاجیل تعذر سنتہ الفریۃ ہو الصحیح و یجب ایام البیض و بشہر رمضان لوجود ذلک فی السنۃ ولا یکتب بمرضہ و مرضہا لان السنۃ قد تخلو عنہ۔ پس اگر عورت نے اپنے شوہر کو اختیار کر لیا یعنی بار وجود غنیم ہونے کے اس کے ساتھ رہنا منظور کر لیا تو اسکا

زوج کو جدائی کے مطالبہ کا اختیار نہیں ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ عورت اپنے حق کو ملنے پر راضی ہو گئی ہے اور مدت مہلت بن سال قمری معتبر ہے یہی صحیح قول ہے اور اس سال میں سے حیض کے ایام اور رمضان کا مہینہ منہا نہیں کیا جائیگا کیونکہ سال میں انکا وجود ضرور ہے۔ اور ہر کی بیماری اور عورت کی بیماری کے ایام منہا ہونگے کیونکہ سال کبھی بیماری سے خالی ہوتا ہے فتنہ خلاصہ یہ کہ ظاہر مذہب میں سال قمری معتبر ہے اسی واسطے امام محمد نے اصل میں سال کو مطلق رکھا اور قمری یا شمسی کی قید نہیں لگائی اور وہ ابھی نے کہا کہ سال قمری معتبر ہونا صحیح ہے نہ شریعت میں نہ اسی پر فتویٰ ہوتا ہے چاہیے اور شیخ طحاوی نے یہ کہہ کر بھی ظاہر الزام ہے پھر راہ و نشان و امام پیش جو سال کے اندر تین وہ سال میں شمار ہونگے یعنی انکے دوسرے وہ نہیں دیے جاویں گے کیونکہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے انکو منہا نہیں کیا حالانکہ انکو سال کے اندر انکا ہونا ضرور معلوم تھا بحدت ایام مرض کے کہ سال میں مرض ہونا ضرور نہیں ہے اور امام محمد نے کہا کہ جب قدر ایام مرض ہوں وہ دوسرے سال میں دیے جاویں گے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ مع۔ و اذا كان بالزوج حبيب فلا خيار للزوج۔ اور اگر زوجہ میں کوئی عیب ہو تو شوہر کو فسخ نکاح کا اختیار نہیں ہے۔ فتنہ۔ بلکہ چاہیے طلاق دے اور چاہیے کہے۔ وقال الشافعي يرد بالعيوب الخمسة وهي الجذام والبرص والجنون والرتق والقرن۔ اور امام شافعی نے کہا کہ بائیس عیوب کی وجہ سے نکاح فسخ ہو سکتا ہے اول جذام۔ دوم برص۔ سوم جنون۔ چہارم رتق۔ خمس ذن فتنہ۔ رتق یہ کہ عورت کے سوا سے پیشاب کے دوسرے سوراخ نہ ہو۔ قرن یہ کہ فرج بوجہ بڑی زید کے استعدتنگ ہو کہ آئینہ داخل ہونے کی راہ نہ ہو۔ لانها تمنع الاستيفاء حسا وطبعا۔ کیونکہ ایسے امراض بوجہ حسی نفرت یا طبی نفرت کے نفع لینے سے منع ہیں فتنہ۔ کہہ کہ جس عورت کو رتق و قرن ہو تو طبیعت اس سے دلی نہیں چاہتی یا داخل کرنا ممکن نہیں ہے اور برص و جنون و جذام کو دیکھنے سے طبیعت نفرت کرتی ہے۔ والطبع مؤد بالشرع قال عليه السلام فر من المجدوم فرارک من الاسد۔ اور طبیعت کی تابعداری نہیں بلکہ شرع نے اسکی تابعداری نہیں ہے چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تو مجذومی سے ایسا بھاگ جیسے شیر سے بھاگتا ہے فتنہ۔ اس حدیث کو بخاری وغیرہ نے روایت کیا۔ اور دوسری حدیث میں ہے کہ ایک مجذوم نے حاضر ہو کر بیعت کا نفعہ کیا تھا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکو راستہ میں کہلایا کہ تم لوٹ جاؤ کہ پہلے تیری بیعت کر لی۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک عورت مجذومہ کو طواف کرتے دیکھا کہ فرمایا کہ تو اپنے گھر میں کیوں نہیں بیٹھی کہ لوگوں کو ایذا نہ دیتی۔ چنانچہ پھر وہ کبھی طواف کو نہیں آئی۔ رہا یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جس مجذوم کے ساتھ کھانا کھایا تھا اور وہ اچھا ہو گیا تو یہ آپ کا سچا معجزہ تھا۔ ولنا ان فوت الاستيفاء اصلا بالموت لا يوجب الفسخ فاختاره بهذه العيوب اولى۔ اور ہماری محبت یہ ہے کہ موت کی وجہ سے جب بالکل نفقت حاصل کرنا محذوم ہو جائے تب نکاح فسخ نہیں ہوتا ذرا غیروہ سے جب غل کے ساتھ نفع لینا موجود ہے تو برجہ اولی نکاح فسخ نہیں ہوگا۔ و هذا لان الاستيفاء من الثمرات والمستحق هو التمكن وهو حاصل۔ اور بحیث یہ ہے کہ نفع حاصل کر لینا تو نکاح کا ثمرہ ہے اور استيفاء صرف اسقدر کہ نفع اٹھانے کا قابو ہو مالا کہ یہ حاصل ہے فتنہ۔ پھر نفرت کی وجہ سے حاصل نہ کرے تو اسکو اختیار ہے طلاق دینے و رتق و قرن میں بھی علاج ہو سکتا ہے اور غنایہ میں لگنا کہ مجذوم سے فرار کے معنی یہ کہ طلاق دیکر اسکو اپنے پاس سے دور کر دے سزیم کتنا ہے کہ اوپر سے نفع حاصل کرنا موجود ہے تو غایت یہ کہ نفقت ہو ایسے اسکو طلاق دینے کا ہر وقت اختیار ہے۔ اور خلاصہ یہ ہوا کہ جب مرد میں عین ہونا اور مانند اسکا مرض ہو تو زوجہ کو فسخ کرانے کا اختیار ہے اور جب زوجہ میں جذام و برص وغیرہ امراض و عیوب ہوں تو انکی وجہ سے شوہر کو فسخ کا اختیار نہیں مگر طلاق وغیرہ کا اختیار ہے۔ مع۔ و اذا كان بالزوج جنون او برص او جذام فلا خيار لها عند ابی حنیفہ والبی یوسف وقال محمد لها الخيار۔ اور جب شوہر کو جنون ہو یا برص یا جذام ہو تو امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک زوجہ کو نکاح فسخ کرانے کا اختیار

نہیں ہے اور امام محمد نے کہا کہ زوجہ کو یہ اختیار حاصل ہے۔ دفعا للفرع عنہا کما فی الحب والعتہ بخلاف جانبہ
 شکر من دفع الفرع بالطلاق۔ امام محمد کی دلیل زوجہ کے اختیار کی یہ کہ اس کی ذات سے فرود ہو جیسے شوہر کے
 محبوب یا عین ہونے کی صورت میں زوجہ کو اختیار دیا گیا ہے برخلاف شوہر کی جانب کے کہ شوہر اپنی ذات سے فرود ہو
 کر لے پر اس طرح قادر ہے کہ جب چاہے زوجہ کو طلاق دیدے۔ پس اگر مجتہد شوہر کی صورت میں شکر زوجہ کو فسخ اختیار
 نہ تو وہ اسی شوہر کے ساتھ رہنے پر مجبور ہوگی اور اس میں اس کے حق میں ضرر ظاہر ہے۔ ولہذا ان الاصل عدم اختیار لما فیہ
 من البطلان حق الزمیع۔ اور ابو حنیفہ و ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ زوجہ کو اختیار نہ ہو یہی اصل ہے کیونکہ اختیار ہونے
 میں شوہر کا حق شانا لازم آتا ہے۔ اگر وہم ہو کہ یہی محبوب و عین میں لازم آوے گا حالانکہ وہ ان باتفاق زوجہ کا اختیار
 مسلم ہے تو جواب دیا۔ واما یثبت فی الحب والعتہ لانہما یخلان بالمقصود المشرع لہ النکاح۔ اور محبوب و عین
 کی صورت میں اسی وجہ سے عورت کا اختیار حاصل ہوا کہ عین ہونے اور محبوب ہونے سے وہ مقصود نہ ارد ہے جس کے لیے نکل
 کرنا مشروع ہوا ہے۔ و ہذا العیوب غیر مغلۃ بہ فافترقا والہ اعلم۔ اور جذام و غیرہ ایسے عیوب ہیں کہ اس مقصود میں
 غل نہیں ہیں پس عین و محبوب ہونے میں اور جذام و غیرہ عیوب ہونے میں فرق ظاہر ہو گیا و اللہ تعالیٰ اعلم بالصواب
 نس۔ اور امام محمد نے شاید ایسے قابو پانے کو شمار کیا کہ عورت کے حق میں اس سے فرود ہونے پر جسے اولاد کے
 حق میں خوف ہو لہذا عورت کو اختیار دیا اور یہی امام مالک و شافعی و احمد کا قول ہے و اللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ ۴۔

باب العدة

یہ باب عدت کے بیان میں ہے۔ عدت شریعت میں عورت کے دو ایام ہیں جو عدت کے اوپر سے شوہر کی ملک قسح زائل ہونے
 کے بعد اس کو انتظار میں گزارنے کے لیے ہوتے ہیں بشرطیکہ وہ مدخلہ ہو گئی یا خلوت ہو گئی یا شوہر مرا ہو۔ اور مترجم کہتا ہے کہ جس
 عورت سے شبہ میں دلی کی گئی ہو وہ بھی عدت کے حق میں شامل ہے فافهم۔ م۔ واذ اطلق الرجل امراته طلاقاً بائن
 اور جیسا او وقعت الفرقة بینہما بنیر طلاق وہی مرة من حیض فعدتہا ثلثة اقرا۔ اور جب مرد نے اپنی زوجہ کو
 طلاق بائن یا طلاق رجیم دیدی یا دونوں میں جدائی بنیر طلاق کے واقع ہوئی حالانکہ یہ عورت ایسی عورتوں میں سے ہے جس کو حیض
 ہوتا ہے تو اس کی عدت تین حیض ہیں نس۔ یعنی جبکہ آئندہ عدت ہو اور اس کو شوہر نے طلاق دیدی یا بلوغ پر اس کو نکاح
 کرنے کا اختیار حاصل ہوا تھا اس نے نکل کر دوبارہ اپنے غلام شوہر کو خریدا یا شوہر کو نہیں تھا اس سے جلدی ہوئی یا سوا امتنا
 وہ مرتہ ہو گیا اور یہ عورت بالذات ایسی ہے کہ اس کو حیض آتا ہے و عدت میں وہ تین حیض بیٹھے۔ بقولہ تعالیٰ والمطلقات
 یمسسن بالنفسن ثلثة قرو۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا والمطلقات یمسسن بالنفسن طلاق ہائی ہوئی عورتیں اپنے نفوس
 کو تین حیض انتظار میں رکھیں نس۔ لہذا جب تک عدت کے ایام نگزین تب تک شوہر اس عورت کی بہن سے نکاح
 نہیں کر سکتا۔ اور اگر اسکے پاس تین زوجات موجود ہوں تو چوتھی سے نکاح نہیں کر سکتا۔ والفرقة اذا کانت بنیر طلاق
 فی فی سنی الطلاق لان العدة وجبت للتعرف عن براۃ الرحم فی الفرقة الطارئة علی النکاح و ہذا
 نہ تحقق فیہا۔ اور اگر بنیر طلاق کے جہاں ہو تو وہ طلاق کے معنی میں ہے کہ نکاح پر جو جدائی طاری ہو اس میں رحم کو حل سے
 پاک پہنچانے کے واسطے عدت واجب ہوئی ہے اور یہی ایسے جہاں میں بھی پائے جاتے ہیں جو بنیر طلاق واقع ہو۔ والاقر
 الحیض عندنا۔ اور ہمارے نزدیک قرع سے حیض مراد ہیں سو قال الشافعی الا طہار۔ اور شافعی نے کہا کہ طہار
 نس۔ یعنی تین طہر گزین تب عدت پوری ہو۔ واللفظ حقیقۃ فیہا۔ حالانکہ لفظ قرع و ذن معنی میں حقیقت ہے و نس۔

یعنی قرہ کے جتنی معنی ہیں اور رضیعی سنی ہیں۔ اور ہومن الاصلہ اور کذا قال ابن السکیت۔ کیونکہ یہ لفظ فہم اور
 میں سے ہے جو بیٹے کے ایسے درستی میں جو باہم منہ میں ایسا ہی ابن السکیت لغوی نے بیان کیا ہے۔ ولا یطعمہا جملة
 لا شتر اک ساتھ قرآن میں جہاں یہ لفظ مذکور ہے ان دونوں معنی کو یکساں لگایا نہیں ہے کیونکہ لفظ شترک ہر قسم اور
 شترک سے ایک استعمال میں ایک ہی معنی مراد ہوتے ہیں اور خصوص بیان تو باہم منہ ہے تو دونوں معنی میں ہو سکتے ہیں
 پس یہ محاورہ دونوں میں سے ایک ہی معنی مراد ہیں۔ واکمل علیہ الحیض اولے۔ اور حیض کے معنی لینا بیان بہترین
 اما علیہ بالفظ اجمع لانه لو حمل علی الاطہار والطلاق یقع فی طہر لم یبق جمعا۔ یا تو اس دلیل سے کہ حیض
 مراد لینے میں لفظ جمع پر عمل ہو جاتا ہے یعنی قرہ لفظ جمع ہے تو تین کم سے ہو جاتے ہیں اس واسطے کہ اگر ہم طہر کے معنی لین
 اور طلاق اور طہر میں دیکھائی ہے تو جمع نہیں رہیگا۔ کیونکہ اگر اس طہر کو شمار کر دو تو ایک یہ طہر اور باقی دو طہر مل کر کچھ
 کم تین طہر ہوتے ہیں تو جمع نہیں رہا۔ اور اگر اسکو شمار کر دو تو تین طہر سے کچھ زیادہ ہوئے جاتے ہیں اور اس سے یہ
 دراز ہو جائیگی۔ پس حیض مراد ہے۔ اولاً نہ معرف لہ امرۃ الرحم و ہو المقصود۔ یا اسوجہ سے حیض بنا بہتر ہے کہ حیض ہی
 رحم پاک ہونا جتنا ہے اور مقصود یہی ہے کہ عدت سے رحم پاک ہونا معلوم ہو۔ اول قولہ علیہا السلام وعدۃ الامتہ
 حیضتان۔ یا یہ بیل حضرت مسلم کے فرمان کے کہ اور باندی کی عدت دو حیض ہیں۔ یہ حدیث حسن محبت ہے اور
 باب الطلاق سے کچھ پہلے گوری۔ حاصل یہ کہ جب باندی کی عدت دو حیض سے ہوئی تو آزادہ عورت کی عدت بھی حیضوں سے
 ہے۔ کیونکہ یہ عدت کا بیان ہے۔ فیما یلتحق بیا ناہ۔ نیز حدیث اس لفظ قرہ کا بیان اس کے ساتھ لاق ہوا ہے۔ یعنی جب
 قرآن میں لفظ قرہ وارد ہوا جو شترک ہے اور اصول میں مقرر ہوا کہ شترک کے ایک معنی اس کے قرینہ سے لیے جاتے ہیں تو
 ہے حدیث سے معلوم کیا کہ قرہ سے مراد حیض ہیں پس یہ اس لفظ کا بیان ہو گیا۔ وان کانت ممن لا حیض من
 صغیرا و کبر فعدتھا ثلثہ اشہر۔ اور اگر زوجہ ایسی عورتوں سے ہو جنکو بوجہ صغر سنی یا بڑھاپے کے حیض نہیں آتا ہے تو اسکی
 عدت تین مہینہ ہیں۔ یعنی وہ تین ماہ تک انتظار کرے۔ لقولہ تعالیٰ واللہ انیس من حیض من نسائکم
 آلیۃ۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے ایسی عورتوں کے لیے جنکو حق میں حیض سے یا بوسی جن میں مہینہ عدت مقرر فرمائی ہے۔
 وکذا التی یلفظ بالسن ولم تحض۔ اور اسی طرح جو عورت کہ عمر کی راہ سے باند ہو گئی مگر ہنوز اسکو کچھ حیض نہیں آتا
 ہے تو اسکی عدت بھی تین مہینہ ہے۔ باخر آلیۃ۔ بدلیل آخرایت کے ہے۔ یعنی قرہ تعالیٰ واللالی لم یحضن آلیۃ
 وان کانت حاملہ فعدتھا ان تضع حملہا۔ اور اگر وہ عورت حاملہ ہو تو اسکی عدت یہ کہ وضع حمل کرے ہے۔ یعنی اگر
 حاملہ کو طلاق دی یا خاوند مر گیا غرض کہ جن امور سے عدت لازم آتی ہے وہ واقع ہوا تو اسکی عدت یہ کہ وضع حمل ہو پس
 اگر طلاق سے ایک روز بعد وضع حمل ہوا تو عدت گزر گئی۔ اور اگر طلاق سے نو مہینہ بعد وضع ہوا تو اب عدت گزری بقولہ
 تعالیٰ واولات الاحمال اجلن ان یضعن حملن۔ یعنی حاملہ عورتوں کی عدت یہ کہ اپنا حمل جنیں۔ یہ سب
 اس صورت میں کہ عورت آزادہ ہو۔ وان کانت امۃ فعدتھا حیضتان۔ اور اگر یہ عورت باندی ہو تو اسکی عدت دو
 حیض ہیں۔ لقولہ علیہا السلام طلاق الامۃ تطیقۃتان و عدتھا حیضتان۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
 فرمایا کہ باندی اگر کسی کی زوجہ ہو تو اسکی پوری طاقین دو ہیں اور اسکی عدت دو حیض ہیں۔ یعنی زوجہ باندی کو اگر
 دو طاقین دین تو اسکی طاقین سب ہو گئیں اور وہ مختلف ہو کر بغیر طلاق کے حلال نہیں ہے اور اگر اسکو طلاق دی تو جب اسکی
 دو حیض آجائیں تو عدت پوری ہو گئی حتیٰ کہ اب رجوع کرنا جائز نہیں ہے۔ ولان الرقی نصف و النصفۃ لا یجزی۔
 اور اس دلیل سے کہ ملک ہونا نعمت کو آدھا کرنے والا ہے اور ایک حیض کا نصف نہیں ہوتا۔ فکملت نصارت

حیضتین۔ پس وہ پورا ہو گیا تو دو حیض ہو گئے۔ والیہ اشارہ عمر رضی اللہ عنہ لقولہ لو استطعت جعلتها حیضۃ ونعفا۔ اور اسی طرف حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اشارہ فرمایا کہ اگر مجھے ہو سکتا تو میں اسکی مدت کو ایک حیض اور نصف حیض کر دیتا۔ یعنی باندی کی مدت دراصل ڈیڑھ حیض ہے لیکن نصف حیض کی کوئی صورت نہیں تو اس قدر سے وہ دو حیض ہو گئے۔ تو مقصود حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ کہ حدیث میں دو حیض کی مدت اسوجہ سے ہے کہ نصف حیض نہیں ہوتا۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول کو عبد الرزاق نے اپنے معنی میں اور شافعی دہی نے بسبب جد روایت کیا ہے۔ وان كانت لا تحيض فعدتها شهر ونصف۔ اور اگر باندی زوجہ ایسی ہو کہ اسکو حیض نہیں آتا ہے تو اسکی مدت ڈیڑھ مہینہ ہے۔ کیونکہ تین ماہ مدت آزادہ کا نصف ممکن ہے۔ پھر حیض نہ ہونا خواہ کم سنی کی وجہ سے ہو یا بہت بڑھی ہو جانے سے ہو یا اسکی عمر چند روز برس کی ہو جاوے مگر حیض نہیں آتا ہر صورت اسکی مدت ڈیڑھ مہینہ ہے۔ لانیہ بخیر فان کن تستحيضه علا بالرق سكونا مہینون کا جزو ہو سکتا ہے تو اسکو ادھیاؤ کرنا ممکن ہو گا کہ ملکیت پر عمل کیا جاوے۔ منہ یعنی نو مہینے سے وہ نصف نعمت کی سند ہوئی اور تین ماہ کا نصف کرنا ممکن ہے کیونکہ مہینہ کا جزو ہو سکتا ہے پس ڈیڑھ مہینہ مدت ٹھہری بخلاف ڈیڑھ حیض کے کہ وہ نامکن ہے۔ وعدۃ الحرة فی الوقاۃ اربعۃ اشھر وعشر۔ اور آزادہ عورت کی مدت اپنے شوہر کی وفات میں چار ماہ دس روز ہے۔ لقولہ تعالیٰ والذین یتوفون منکم ویترکون ازواجا یحییٰ بھمن انفسھن اربعۃ اشھر وعشر۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے حکم دیا کہ تم میں سے جو لوگ مرین اور زوجات چھوڑین تو یہ عورتیں اپنے نفوس کا چار ماہ دس روز انتظار کریں۔ وعدۃ الامة شھران وخمسۃ ایام۔ اور باندی کی مدت اپنے شوہر کی وفات میں دو ماہ پانچ روز ہے۔ لان الرق منصف۔ کیونکہ ملک ہو نا ادھیاؤ کرنا ہے۔ وان كانت حاملۃ فعدتها ان تضع حملها۔ رانہ عورت خواہ آزادہ یا باندی اگر حاملہ ہو تو اسکی مدت یہ کہ حمل بنتے ہیں معلوم ہوا کہ اوپر جو چار ماہ دس روز کی مدت مذکور ہے وہ ایسی مدت کے واسطے جو رانہ ہونے کے وقت حاملہ ہو اور اگر حاملہ ہو تو اسکی مدت وضع حمل پر پوری ہو جائیگی حتیٰ کہ اگر شوہر کے مرنے کے وقت سے کئی روز کے بعد وضع حمل ہوا تو مدت پوری ہو گئی اور اگر اسوقت چند روز کا حمل تھا جو ذرا دور سے ہونے پر جنا تو اسوقت پوری ہوگی جب وضع حمل ہوا۔ لا طلاق قولہ تعالیٰ واولات الاحمال اجلھن ان یضعن حملھن۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے مطلقاً ہر عورت کے واسطے یہی حکم دیا کہ حاملہ عورت کی مدت یہ کہ وہ اپنے حمل جنمیں۔ یہ آیت سورہ نسا میں واقع ہے اور چار ماہ دس روز کی آیت سورہ بقرہ میں ہے وقال عبد اللہ بن مسعود من شار بالملۃ ان سورۃ النساء القصریٰ نزلت بعد الآیۃ الہی فی سورۃ البقرۃ اور عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جو شخص چاہے میں اس سے سبیلہ کی قسم کر سکتا ہوں کہ سورہ نسا بعد اس آیت کے نازل ہوئی جو سورہ بقرہ میں ہے۔ تو سورہ بقرہ کی آیت کے یہی معنی ہونے لگے جو لوگ مرین اور اپنی زوجات کو بغیر حمل کے چھوڑین تو ان عورتوں کی مدت چار ماہ دس روز میں اور سورہ نسا کی آیت حاملہ عورتوں کے بارہ میں ہے اور یہ قول حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا سنن میں مروی ہے۔ وقال عمر رضی اللہ عنہ ولو وضعت وزوجها علی سررہ لا نفقت عدتها وحل لہا ان تتروج۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ اگر عورت نے ایسی حالت میں وضع حمل کیا کہ ہنر اسکا مردہ شوہر اپنے تختہ تابوت پر ہے تو بھی اسکی مدت گزر گئی اور اسکو حلال ہو گیا کہ دوسرے شوہر سے نکاح کرے۔ منہ رواد مالک فی الموطا۔ یعنی مثلاً حاملہ عورت پورے دین تک پہنچی کہ اس میں اسکے شوہر نے انتقال کیا اور وہ ہنر دین نہیں کیا گیا تھا کہ جسے وضع حمل کیا تو مدت وفات پوری ہو گئی اور عورت کو اختیار ہے کہ کسی شوہر سے نکاح کرے۔ واذ ورثت المطلقة فی المرض فعدتها بعد الاجلین۔ اور جب شوہر نے مرض الموت میں زوجہ کو طلاق دی حالانکہ یہ عورت

وارث ہوئی یعنی ایسی عورت جوئی کہ مرض الموت میں طلاق پائی ہوئی عورت اپنے شوہر کی وارث ہوئی تو اسکی عدت دو دن
 مہر میں سے دوا نہ ہوگی۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ شوہر ایسے مرض میں بیمار ہو کہ جس سے وہ آخر مر گیا اور اسکی زوجہ
 حاملہ نہیں ہے شوہر نے حالت مرض میں اسکو طلاق دے دی اور اس عورت کی عدت طلاق نہیں گزری کہ شوہر مر گیا مگر عورت
 اسکی وارث ہوئی غرض کہ یہ عورت اپنے شوہر کی وارث ٹھہرائی گئی پس آیا یہ عورت عدت طلاق پوری کرے یا عدت وفات پوری
 کرے؟ حکم دیا کہ دو دن عدت کی عدت میں سے جو روز ہو وہ پوری کرے لہذا اگر عید موت شوہر کے تین حیض اسکو چار ماہ دس
 مہینے ہوئے تو عدت پوری ہو گئی اور اگر پہلے ختم ہوئے چار ماہ دس روز پر عدت پوری کرے۔ و ہذا عند ابی حنیفہ و محمد۔ اور
 یہ حکم امام ابو یوسف و محمد کے نزدیک ہے۔ وقال ابو یوسف ثلث حیض۔ اور ابو یوسف نے کہا کہ تین حیض اسکی عدت میں فت
 خواہ چار ماہ دس روز میں پورے ہوں یا اس سے زیادہ یا کم ہیں۔ ومعناہ اذا كان الطلاق بائنا او ثلثا اما اذا كان
 رجعیاً فلیہا عدۃ الوفاۃ بالاجماع۔ اور یہ اختلاف ایسی صورت میں ہے کہ طلاق بائنہ ہو یا تین طلاقیں دی گئی ہوں۔ اور
 اگر طلاق رجعی دی گئی ہو تو بالاتفاق اسپر عدت وفات لازم ہے۔ لابی یوسف ان النکاح قد القطع قبل الموت
 بالطلاق والتمہا ثلث حیض۔ امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ طلاق کی وجہ سے نکاح فوت سے پہلے منقطع ہو گیا اور عورت
 کے ذمہ تین حیض کی عدت لازم ہوئی۔ و اما تمکب عدۃ الوفاۃ اذا زال النکاح فی الوفاۃ۔ اور وفات کی عدت
 بھی لازم ہوئی کہ جب وفات پر نکاح زائل ہوا فت۔ حالانکہ ایسا نہیں ہوا بلکہ نکاح زائل ہوا طلاق سے ہو گیا۔ الا انہ
 بقے فی حق الارث لانی حق بنیر العدۃ بخلاف الرجعی لان النکاح باق من کل وجہ۔ لیکن بات یہ ہے کہ میراث
 بننے کے حق میں یہ نکاح باقی ٹھہرایا گیا اور عدت بدلے کے حق میں باقی نہیں رہا برعکس رجعی طلاق کے ایسے کہ رجعی طلاق
 میں ہر طرح سے نکاح باقی ہوتا۔ لیکن اس میں خدشہ ہے کہ شاید فراکی طلاق بمنزلہ رجعی ہو کہ جس سے میراث باقی رہتی ہے
 ولہذا انہ لما بقی فی حق الارث کجمل باقیان فی حق العدۃ احتیاطاً لجمع بینہما۔ اور امام ابو حنیفہ و محمد کی دلیل یہ ہے
 کہ جب میراث کے حق میں نکاح باقی رکھا گیا تو احتیاطاً کے طور پر عدت کے حق میں بھی باقی رکھا گیا پس دو دن میں جمع کیا جائے
 فت۔ اسطرح کہ وہ عورت عدت وفات پوری کرے اور اگر اس سے عدت طلاق تین حیض کی عدت زیادہ ہو جاوے تو اس سے
 پوری کرے بلکہ احتیاطاً عدت بالفرض پوری ہو سچر بیان یہ مسئلہ ہے کہ اگر شوہر مرتد ہو گیا تو بھی اسکی زوجہ پر عورت جہائی لازم
 و لو قتل علی روث حتی ورثتہ امرأتہ فعدتہا علی ذلہ الاختلاف۔ اور اگر اسکا شوہر اپنے فرزند ہونے پر قتل کر ڈالا گیا
 مگر کہ زندہ اسکی وارث ہوئی تو اسکی عدت بھی اسی اختلاف پر ہے۔ یعنی امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک عدت طلاق و عدت
 وفات میں سے جو زیادہ ہو اسے اسی عدت کو پوری کرے اور ابو یوسف کے نزدیک مرت تین حیض سے عدت پوری کرے۔ قول
 عدتہا بالحیض بالاجماع لان النکاح حیثما اعتبر باقی الی وقت الموت فی حق الارث لان المسلمۃ
 لا ترث من الکافر۔ اور بعض شایخ نے کہا کہ اس عورت کی عدت بالاتفاق حیض ہی سے ہوگی اسولے کہ میراث کے حق
 میں شوہر مرتد کے قتل ہونے تک اس صورت میں نکاح باقی نہیں ٹھہرایا گیا اسواسطے کہ سلسلہ عورت کسی کافر سے وارث نہیں
 ہوتی ہے۔ بلکہ حیث اسکا شوہر مرتد ہوا اسی وقت نکاح زائل ہوا اور چونکہ وہ قابل قتل ہے لہذا اسکی عدت سے جہائی
 جیسے مرض الموت کے ریض سے طلاق ہے پس عورت وارث ہوئی اور اسوجہ سے وارث نہیں کہ سلسلہ اس مرتد کافر کی حکومت
 ہونے سے وارث نہ ہو کیونکہ مسلمان کو کافر کا ورثہ نہیں ملتا ہے جیسے برعکس نہیں جائز ہے۔ فان اعتقت الائمۃ فی عدتہا
 من طلاق رجعی اعتلت عدتہا الی عدۃ الحائز۔ اور اگر باندی زندہ رجعی طلاق کی عدت میں آزاد کی گئی تو اسکی
 عدت قتل ہو کر آزاد عورت کی عدت پر ہو جائیگی۔ یعنی فتہ زید کے نکاح میں خالہ کی باندی ہو پس دیدے لے اور کہ

طلاق رجعی دیکھو اور باندی عدت میں رہ کر خالہ نے اس باندی کو آزاد کر دیا تو وہ بچا سے باندیوں کی عدت کے آزادہ عدتوں کی عدت پوری کرے۔ لقیام النکاح من کل وجه۔ کیونکہ نکاح ہر طرح سے قائم ہے۔ وان غنقت وہی بنتو عداوتی عنہا زوجہا لم یقتل عدتہا لے عدۃ الحرام۔ اور اگر یہ باندی ایسی حالت میں آزاد کی گئی کہ وہ طلاق یا سزا میں طلاق کی عدت میں ہو یا اسکا شوہر اسکو چھوڑ کر مر گیا ہو تو اسکی عدت منتقل ہو کر آزادہ عدتوں کی عدت پر نہو جائیگی۔ لزوال النکاح بالبیۃ تہ او الموت۔ کیونکہ نفسی جدائی یا موت کی وجہ سے شوہر سے نکاح زائل ہو چکا ہو تو اب آزاد ہونے سے اسکی عدت منتقل نہوگی۔ وان کانت السۃ فاعدت بالشہور ثم رات الدم انتقص ما یغنی عن عدتہا علیہا ان تسالفت العدۃ بالحیض۔ اور اگر مطلقہ عدت اپنے حیض سے مایوس ہو پس اسنے مہینوں سے عدت پوری کر لی شروع کی پھر اسنے خون دیکھا یعنی حیض نظر آیا تو جو کچھ عدت اسکی عدت میں سے گزری وہ ٹوٹ گئی اور اب پر واجب ہو گئے اس سے اپنی عدت کو حیض کے شمار سے ادا کرے سو معناه اذارات الدم علی العادۃ لان عدوہا یصل الیاس ہو لکھج فطہر انہ لم یکن خلعا۔ اور اسکے سنی یہ ہیں کہ عدت نے خون کو عادت پر دیکھا اسواسلے کہ خون عدا کرنا ایسی حکم شائع ہے اور یہی صحیح ہے تو ظاہر ہو گیا کہ مہینہ کی عدت اسکا خلیفہ نہیں تھی۔ یعنی عدت کے واسطے اصل یہ ہے کہ حیض سے مایوس ہو کر حیض پھر اگر حیض ہو جو صغیر یا بزرگ ہے کے نہ تو اسکا خلیفہ تین ماہ میں پس اگر ایک عورت نے گمان کیا کہ وہ حیض سے مایوس ہو تو یہ سچا گمان کافی ہے اور وہ عورت مایوس ٹھہری لیکن اگر اسکو حیض کا خون موافق عادت حیض کے آگیا تو معلوم ہو گیا کہ اسکا گمان غلط تھا اور مہینہ اسکا خلیفہ نہیں رہا لہذا وہ حیض سے عدت پوری کرے اور خلیفہ باطل ہو گیا۔ کیونکہ اصل کے موجود ہوتے ہوئے خلیفہ کا حکم نہیں ہوتا ہے۔ و ہذا لان شرط الخلیفۃ تحقق الیاس و ذلک باستدات العجز الے الہامات۔ اور خلیفہ کا بیکار ہونا اسوجہ سے ہے کہ خلیفہ ہونے کی شرط یہ ہے کہ اصل یعنی حیض سے ایسی تحقق ہو اور یہ جب ہو کہ برابر موت تک حیض سے یاس رہے۔ حالانکہ یہاں اسنے موافق عادت حیض کے خون حیض دیکھا تو دائمی عاجزی نہیں ہوئی۔ کالفدیۃ فی حق الشیخ الفانی۔ جیسے بڑے پوس کے حق میں روزہ کا فدیہ ہے ہر روزہ جو شخص کہ روزہ رکھنے سے عاجز ہو تو بچا سے ہر روزہ کے فدیہ دیکھ لیکن فدیہ بھی کارآمد ہو گا کہ موت تک وہ روزے سے عاجز ہو اور اگر درمیان میں روزے پر قادر ہو گیا فدیہ نہیں جائز ہے۔ اور اسی طرح جو شخص جمع سے عاجز ہو تو ناس کے واسطے بھی جمع جائز ہو گا کہ موت تک عاجز رہے۔ ولو حاضت چھتین ثم ایست لعدۃ بالشہور۔ اور اگر عورت کو دو حیض آگے پھر وہ حیض سے مایوس ہو گئی تو مہینوں سے عدت شمار کرے۔ یعنی نئے سرے سے تین ماہ سے عدت پوری کرے۔ تحذر عن الجمع بین البذل و المبدل۔ تاکہ بزل اور مبدل دونوں کے جمع کرنے سے احتراز ہو۔ یعنی عدت پوری کرنے میں یا تو حیض میں یا مہینے میں اور یہ جائز نہیں کہ دو حیض اور ایک مہینہ جمع کر کے ادا کرے کیونکہ اس میں اصل حیض اور اسکا بدل مہینہ دونوں کا جمع کرنا لازم آتا ہے۔ و المنکوۃ نکاحا فاسدا۔ اور میں عورت کا بطور ناسد نکاح کیا گیا۔ پھر خلوت یا دلی ہو گئی۔ و الموطوۃ بشبہۃ۔ اور جس عورت سے شبہہ میں دلی کی گئی۔ یعنی نکاح نہیں ہوا مگر کسی مرد نے اس سے اپنی زوجہ کے دھوکے میں دلی کر لی۔ وان دوذن پر بھی عدت لازم ہے۔ عدتہا بالحیض فی الفرقة و الموت۔ ان دوذن کی عدت حالت جدائی اور موت میں حیض ہے۔ یعنی تین حیض سے عدت پوری کرین خواہ دلی کرنے والا مر گیا ہو یا جدائی کر دی گئی ہو۔ لانہا للتعرف عن برارۃ الرحم لا نقضاً عن النکاح و الحیض هو المعروف۔ اسواسلے کہ یہ عدت تو رحم کو حل سے پاکہ ہونے کی شناخت کے واسطے ہے کہ حق نکاح ادا کرنے کے لیے نہیں ہے۔ اور اس شناخت کے واسطے حیض ہی مخصوص ہے۔ پس سوائے حیض کے

مہینوں سے یہ مدت ہوگی۔ حتیٰ کہ اگر عورت صغیرہ قابل حمل بنو یا بوس ہو تو کچھ بھی واجب نہیں ہے۔ واذامات سو
ام الولد عنہا او اعتقما۔ اگر باندی کا مالک جسکی اولاد اس باندی سے ہوئی ہو اس باندی کو چھوڑ کر مر گیا یا اسکو آزاد
کر دیا۔ یعنی مرا نہیں بلکہ زندگی میں اسکو آزاد کر دیا۔ فعدتھا ثلث حیض۔ تو اسکی مدت تین حیض ہیں۔
کیونکہ یہ بھی حل سے ہاکی پہچاننے کے لیے واجب ہے۔ وقال الشافعی حیضہ واحدة لانہا محب بزوال ملک لہین
قشابت الاستبراء۔ لہ شافعی رحم نے فرمایا کہ مرت ایک حیض کی مدت واجب ہر اس واسطے کہ یہ مدت تو ملک بہین زائل
ہونے سے واجب ہوئی تو استبراء سے مشابہ ہوگئی۔ یعنی جیسے کسی نے اپنی باندی جس سے دہلی کی ہو فروخت کی
تو مشتری کے ذمہ اسکا ایک حیض سے استبراء واجب ہو جس جیسے یہاں ہائے کی لک زائل ہونے سے استبراء واجب ہو اسکی
مشابہت سے سولی کا انبیام ولہ آزاد کرنا اپنی لک زائل کرنا ہوتا ہے تو ایک حیض سے مدت واجب ہوگی۔ ولنا انہا
وجبت بزوال الفرائض فاشبہہ بحد النکاح۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ام الولد کی مدت اسوجہ سے واجب ہوئی کہ
فرائض نہیں مگر مدت نکاح سے مشابہ ہوئی۔ پس اس میں ایک حیض کافی نہوگا اور خریدی ہوئی باندی کے
استبراء پر قیاس کرنا ٹھیک نہیں ہے کیونکہ استبراء میں نئی ملک پیدا ہوتی ہے اور یہاں ملکیت زائل ہوگئی تو دونوں میں
بعض نسبت نہیں۔ ثم اما فیہ عمرہ فانہ قال عدۃ ام الولد ثلث حیض۔ پھر اس حکم میں ہمارے امام حضرت
عمر رضی اللہ عنہ ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ ام ولہ کی مدت تین حیض ہیں۔ یہ روایت غریب ہے ولیکن ابن ابی شیبہ
نے عیسیٰ بن دونس عن الامام عنی عن یحییٰ بن ابی کثیر روایت کی کہ عمر ابن العاص نے حکم دیا کہ ام ولہ جب آزاد کجائے تو
تین حیض کی مدت پوری کرے پھر اپنا یہ قول حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو لکھ بھیجا پس آپ نے جواب میں لکھا کہ تو نے ٹھیک حکم
دیا ہے اور یہی حکم محمد بن الحسن نے مسوط بن حضرت علی ابن مسعود سے روایت کیا اور حاکم نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور
طہار سے روایت کیا اور اسکی اقتدا کافی ہے۔ ولو کانت ممن لا تحيض فعدتھا ثلثۃ اشھر کما فی النکاح۔ اور اگر ام ولہ
ایسی عورت ہو جسکو حیض نہیں آتا ہے تو اسکی مدت تین مہینے ہیں جیسے نکاح میں ہوتا ہے۔ یعنی جیسے نکاح زائل
کرنے میں ایسی عورت کی مدت تین مہینہ ہوتے ہیں اسلیط جب ام ولہ کا فرائض زائل کیا جاوے اور وہ بڑھاپے کی وجہ سے
حیض آنے سے ایسا ہے تو تین مہینہ سے مدت پوری کرے۔ واذامات الصغیرۃ عن امراتہ و بہا قبل فعدتھا ان
تقنع حملہا۔ اگر نابالغ لڑکا مرا اور اپنی زوجہ چھوڑی حالانکہ اس عورت کو حل ہے تو اسکی مدت یہ ہے کہ دفعہ حل کرے۔ و ہذا
عند ابی حنیفہ و محمد و قال ابو یوسف اشھر و عشر او ہو قول الشافعی۔ اور یہ امام ابو حنیفہ و محمد کا
قول ہے اور ابو یوسف نے فرمایا کہ اسکی مدت چار مہینہ دس دن ہے اور یہی امام شافعی کا قول ہے۔ اور یہی امام مالک و احمد
کا قول ہے۔ لان الحمل لیس بثابت النسب منہ فصار کما لحادث بعد الموت۔ اسوجہ سے کہ اس حمل کا نسب منہ منہ
سے ثابت نہیں ہے تو ایسا ہو گیا جیسے صغیر کے مرنے کے بعد حل رہا ہو۔ اور عللہ مشایخ کے نزدیک بعد موت کا حل اسطرح ہوگا کہ
موت کے روز سے چھ مہینہ یا زیادہ پر پیدا ہو اور یہی اصح ہے۔ دن۔ اور وقت موت کے حل کی یہ صورت ہے کہ وقت موت سے چھ مہینہ
کے اندر پیدا ہو۔ ف۔ غلام یہ ہے کہ جس عورت کو شوہر کی وفات کے وقت حل نہو تو بالاتفاق اسکی مدت چار مہینہ دس دن
ہیں اور اگر بعد موت کے حل رہ جائے تو بھی یہی حکم ہے جس جب شوہر صغیر تھا تو بلا شک یہ حل اس کے نطفہ سے نہیں ہے تو ایسا
ہو گیا کہ گویا بعد موت کے کسی کا حل رہ گیا لہذا مدت چار مہینہ دس دن ہوگی۔ لہذا اطلاق قولہ تعالیٰ واولات
الاحمال قصرت المدة او طالت لا للتعرف عن فراغ الرحم لشرعہا بالاشھر مع وجود الاقرار لکن لقصہ
حق النکاح و ہذا لیس حقیق فی العی و ان لم یکن الحمل منہ بخلاف الحمل الحادث لانه وجبت العدۃ بالاشھر

فلا تتغير بحدوث الحمل ونما نحن فيه كما وجبت وجبت مقدمة بعد الحمل فافترقا ولا يلزم امرأة الكبر إذا حدث لها
الحمل بعد الموت لأن النسب ثبت منه فكان كالتام عند الموت حكما - اسامام ابو حنیفہ وحمکی دلیل یہ کہ کاتبہ
نے مطلقاً حکم دیا کہ حمل والی عورتوں کی عدت یہ ہے کہ وضع حمل کو دن اور دوسری دلیل یہ ہے کہ حاملہ عورتوں میں عدت کا اندازہ وضع
پر ہو خواہ تنور ہی عدت ہو یا بہت ہو اور یہ اس واسطے نہیں ہے کہ رحم سے حمل کا خالی ہونا معلوم کیا جائے کیونکہ عدت وفات مہینوں
کے اندازہ سے ایسی عورتوں کے لیے مشروع ہے کہ جنکو حیض آیا کرتا ہو بلکہ یہ عدت منقطع محلح ادا کرنے کے لیے ہے اور حق نکاح
کا ادا کرنا طلق صغیر کی صورت میں بھی پایا جاتا ہے اگرچہ اُس کے نطفہ سے حمل نہ ہو بخلاف ایسے حمل کے جو وفات شوہر کے بعد پیدا ہو اور
کیونکہ پہلے مہینوں کے ساتھ عدت واجب ہو چکی تو پھر حمل پیدا ہو جانے سے تنصیر نہ ہوگی اور ہمارے اس مسئلہ میں جب عدت
واجب ہوئی تب ہی سے حمل کی مدت کے ساتھ واجب ہوئی یعنی جو وقت وہ صغیر مر اس وقت یہ عورت حاملہ موجود تھی (وہ دن تنصیر
کے پہلے ہی سے وضع حمل کے ساتھ عدت قرار پائی پس دونوں مسئلوں میں فرق ظاہر ہو گیا اور اس پر رد بالغ کی زوجہ کا اعتراض
لازم نہیں آتا جبکہ بالغ کے مرنے کے بعد اُسکی زوجہ کا حمل ظاہر ہو کیونکہ حمل کا نسب اس بالغ سے ثابت ہوگا اگرچہ وہ موت
کے وقت موجود تھا۔ خلاصہ دلیل یہ ہے کہ اول تو اس مسئلہ نے حاملہ عورتوں کی مدت وضع حمل رکھی ہے طواہل شوہر
کا ہو خواہ تنور کیونکہ آیت مطلق ہے پس جب یہ عورت حاملہ ہو تو اسکی مدت بھی وضع حمل ہوئی اور دوم یہ کہ عدت وفات جاریہ
دس دن ایسی عورتوں کے حق میں مقرر فرمائی جنکو حیض آتا ہے یعنی انکی مدت حیض سے نہیں مقرر فرمائی تو معلوم ہو گیا کہ یہ رحم
کی پاکیزگی دریافت کرنے کے لیے نہیں ہے بلکہ حق نکاح پورا کرنے کے لیے ہے اور یہ حق طفل صغیر کے واسطے بھی حاصل ہے تو اسکی
زوجہ بھی جس حالت میں ہو اُسکے موافق عدت پوری کرے اور چونکہ موت کے وقت وہ حاملہ ہو تو وضع حمل سے عدت پوری کرے
اگرچہ کہ اسی قیاس پر بعد موت کے اگر جاریہ مہینہ دس دن کے اندر زمانا کا حمل پیدا ہو جائے تو چاہیے کہ وہ بھی وضع حمل سے
عدت پوری کرے کیونکہ اسکا حمل اپنے شوہر کا نہیں ہے جیسے صغیر کی زوجہ اپنے شوہر سے حاملہ نہیں ہے تو جواب یہ ہے کہ صغیر کی
زوجہ پر ابتدا سے حاملہ کی عدت واجب ہوئی بخلاف اسکا جب بعد موت کے حمل پیدا ہوا تو پہلے جاریہ مہینہ دس دن کی عدت
واجب ہو چکی تھی کہ پھر وہ حاملہ ہوئی تو اب تنصیر نہ ہوگا پھر اگر اعتراض ہو کہ بالغ کی زوجہ میں کیون تنصیر ہوتا ہے یعنی اگر مرد بالغ
مرا اور اس وقت اسکی زوجہ کو حمل ظاہر نہیں ہے حتیٰ کہ مہینوں سے عدت لازم آئی پھر ظاہر ہوا کہ اسکو حمل ہو تو تنصیر کر کے اُسکی مدت
وضع حمل ٹھہرائی جاتی ہے تو جواب یہ ہے کہ اس حمل کا نسب مرد بالغ سے ثابت ہے بخلاف زوجہ صغیر کے کہ اُسکا حمل کا نسب صغیر
سے ثابت نہیں ہے چنانچہ فرمایا۔ ولا یثبت نسب الولد فی الوجہین۔ اور جو بچہ پیدا ہو صغیر سے اُسکا نسب دونوں
میں ثابت نہ ہوگا۔ یعنی خواہ صغیر کی موت کے وقت حمل موجود ہو یا اُسکی موت کے بعد رہا ہو کسی صورت میں صغیر سے
اُسکا نسب ثابت نہ ہوگا۔ لان العصبی لا مارا فلا یتصور منہ العلوق والنکاح یقام مقامہ فی موضع التصور۔
کیونکہ صغیر کے نطفہ نہیں ہوتا تو اُسکی طرف سے حمل بھی تصور نہیں ہے اور نکاح کو دلی کا قائم مقام رہا کرتے ہیں جہاں دلی
تصور ہو۔ واذا طلق الرجل امرأۃ فی حالہ انکحاض لم تعد بالحيض التي وقع فیہا الطلاق۔ اور جب مرد نے
اپنی زوجہ کو حالت حیض میں طلاق دی تو عورت اس حیض کو حسین طلاق واقع ہوئی ہے عدت میں شمار نہ کرے۔ لان العدة
مقدرة بثلاث حیض کواہل فلا یقعس عنہا۔ کیونکہ عدت بین تین پورے حیض مفروض ہیں تو اس سے کمی نہ کی جائیگی
نہ۔ یعنی جس حیض کے درمیان طلاق واقع ہوئی اگر وہ عدت میں شمار ہو تو ناقص ہوگا لہذا لا جماع جائز نہیں ہے
واذا وطئت المعتدة بشہۃ فعلیہا عدۃ اخرى وتداخلت العدتان ویکون ما حرام المرأة من حیض محسباً
منہما جمیعاً وانما انقضت العدة الاولی ولم تکل الشایۃ وبذا عندنا۔ جو عدت کہ طلاق بائنی کی مدت میں تھا

اگر کسی مرد نے اسکو حال بیکہ شبہ میں اس سے طلاق کر لی تو اس عدت پر دوسری عدت واجب ہوگی اور دو دن عدت میں ایک دوسرے میں داخل ہو جائیں گی پھر عدت جو حیض و کبلی وہ ان دو دن عدت میں شمار ہوگا اور جب پہلی عدت پوری ہو چکی حالانکہ دوسری عدت ہنوز پوری نہیں ہوئی ہے تو عدت پر دوسری عدت پوری کرنی واجب ہے اور یہ حکم ہمارے نزدیک ہر قسم شک و طلاق بائن کی عدت میں ایک حیض گزر جانے کے بعد اس سے شبہ میں طلاق کی گئی تو اب دوسری عدت میں حیض کی وجہ سے واجب ہوگی پھر جو حیض دیکھے وہ پہلی عدت کا دوسرا حیض اور دوسری عدت کا پہلا حیض ہوگا پھر جو حیض دیکھے وہ پہلی عدت کا تیسرا ہوگا حتیٰ کہ پہلی عدت گزر جائیگی مگر دوسری عدت کا دوسرا حیض ہے لہذا تیسرے حیض سے اسکو پوری کیے بغیر عدت میں طلاق کرنے والا ہی شوہر ہو جسے طلاق دی یا کوئی دوسرا مرد ہو اور خواہ ایک عدت بحساب حیض ہو اور دوسرے عدت کے حساب سے ہو مثلاً عدت وفات ہو یا دو دن عدت میں ایک ہی حیض کی ہوں بہر حال ہمارے اجتہاد میں دو دن باہم ایک دوسرے میں داخل ہو جائیگی عام۔ وقال الشافعی رحمہ اللہ لا تمد اخلاق لان المقصد هو العبادۃ فانہا عبادۃ کلفت عن التزوج و الخرج فلا تمد اخلاق کالعصومین نے یوم واحد ولنا ان المقصود التفرغ عن فراغ الرحم وقد حصل بالواحد فلا تمد اخلاق ومعنی العبادۃ تابع الاتری انہا تقضی بدون علمائہ ترکہا الکلف۔ اور امام شافعی نے کہا کہ دو دن عدت میں ایک دوسرے میں داخل ہونگی کیونکہ مقصود تو اسے عبادت ہے کیونکہ عدت بیضا اسلح عبادت ہے کہ نکاح کرنے اور باہر نکلتے سے اپنے آپ کو روکے تو دو دن عبادت میں داخل ہونگی یہ ایک دن میں دوسرے میں داخل نہیں ہوتے ہیں اور ہماری دلیل یہ ہے کہ عدت سے مقصود یہ کہ رحم کا حمل سے خالی ہونا پس چنانچہ اسے اور یہ بات ایک عدت سے حاصل ہو جاتی ہے تو دو دن عدت میں باہم لمبا دیگی اور اس میں جو عبادت کے معنی ہیں وہ اس مقصود کے تابع ہیں کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ بدون عدت کی آگاہی کے اور باوجود اسکے کہ عورت اپنے آپ کو رکھ کر جوڑے عدت گزر جاتی ہے نہ شل سفر میں ایک مرد نے اپنی عورت کو طلاق دی حالانکہ عورت کو خبر نہیں ہے پھر اسکو تین حیض ہو چکے تو اسکی عدت گزر گئی حالانکہ وہ آگاہ نہ ہوئی اور اگر شل عورت کو طلاق کی نہ ہوئی مگر گھر سے نکلی یا اسنے دوسرے شوہر سے نکاح کیا تو عدت باطل نہ ہوگی بلکہ نکاح فاسد ہوگا پس اگر عبادت اسکا کر کن ہوتی تو بدین اپنے کو روکنے کا دا نہوتی۔ مع۔ والمعتدة عن وفاة اذا وطئت بشبهة تعد بالشہور وتختبب بائزہ من الخیض فیہا تحقیقا لتمد داخل بقدر الامکان۔ اور جو عدت اپنے شوہر کی وفات سے عدت میں ہے اگر شبہ میں اس سے طلاق کی گئی تو وہ عدت میں اپنی عدت پوری کرے اور اس عدت میں جو حیض دیکھے اسکو دوسری عدت میں شمار کرے تاکہ جائز ہو مگر عدت داخل ہو جائے نہ پھر اگر تین حیض پورے نہ ہوئے ہوں تو باقی پوری کرے۔ وابتداء العدة فی الطلاق عقب الطلاق یعنی الوفاۃ عقب الوفاۃ فان لم تعلم بالطلاق او الوفاۃ حتی مضت مدة العدة فقد انقضت عدتها۔ اور طلاق کی صورت میں طلاق دینے کے پہلے ہی سے عدت کی ابتدا ہوگی اور وفات کی صورت میں شوہر کے مرنے ہی شروع ہوگی پھر اگر عورت کو طلاق یا وفات کا حال معلوم نہ ہو یا تاکہ عدت کا دانہ گزر گیا تو اسکی عدت پوری ہو چکی۔ لان سبب وجوب العدة الطلاق او الوفاۃ فباعتبار ابتداء من وقت وجود السبب وبتأخر انقضاء من فی الطلاق ان ابتداء من وقت الاقرار بنفی الشبهة الموضوعة۔ کیونکہ عدت واجب ہونے کا سبب یہی طلاق یا وفات ہے تو سبب پائے جانے کے وقت سے عدت کی ابتدا ہوگی اور ہمارے مشائخ ہمارے قریبہ طلاق کی صورت میں یہ قوسی دیکھتے تھے کہ اگر عدت کے وقت سے عدت کی ابتدا ہوگی تاکہ باہمی قرار داد کی قیمت دوہرے ہو نہ بی بی خدا ایک شخص نے اپنی زوجہ کو طلاق دی حالانکہ عورت کو نہیں معلوم ہے پھر ایک زمانہ کے بعد اقرار کیا کہ میں تجھے فلان وقت سے طلاق دیکھا ہوں ۱۷ م محمد نے

کہا کہ اگر اس کے وقت سے عدت شروع ہو اور یہی مثل منی نے اختیار کیا کہ اگر نکاح طلاق اور عدت گزرنے کا اقرار ہو جس
 کہا ہو کہ حالت مرض الموت میں اس عورت کے واسطے کچھ وصیت کر جاوے جو اس کے حصہ ترکہ سے زائد ہو یا اسکی یہ فرض
 ہو کہ اس عورت کی بہن سے نکاح کر لے غرض کہ اس قیمت دور ہونے کے واسطے فہمی یہ کہ جو وقت طلاق کا اقرار کیا
 ہو سو وقت سے عدت شروع ہو۔ عہد اعدۃ فی النکاح الفاسد عقبہ التفریق او عزم الواطی علی ترک وطئہا۔
 اور نکاح فاسد کی جدائی سے جو عدت واجب ہوتی ہے وہ جدائی کے پیچھے ہی واجب ہوتی ہے جیسے وہی کرنے والے نے اس
 عدت کی وہی جھوڑ دینے کا عزم کیا ہے تب سے واجب ہوگی۔ وقال زفر رحمہ من آخر الوطیات لان الوطی بسبب
 الموجب ولنا ان کل ووطی وجہ فی العقد الفاسد بحجج مجری الوطیۃ الواحدة لاستناد الکل الی حکم عقد
 واحد لہذا یکتفی فی الکل بمہر واحد فقبل المصارکۃ او العزم لا تنکح العدة مع جواز وجود غیرہ ولان الکل علی
 وجہ الشبہۃ اقیم مقام حقیقۃ الوطی لہذا وساس الحاجۃ الی معرفۃ الحکم فی حق بخیرہ سادہ فرجہ اللہ لے کہا
 کہ سب سے آخری وہی کے بعد سے شروع ہوگی کیونکہ وہی ہی عدت واجب ہونے کا سبب ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نکاح فاسد
 میں جتنی بار وہی پائی گئی سب بترہ ایک وہی کے ہے کیونکہ سبکی نسبت ایک ہی عقد فاسد کی جانب ہے اسی واسطے کل کے
 لیے ایک ہی مہر دیا جاتا ہے تو جب تک باہمی جدائی نہ ہو یا وہی جھوڑنے کا عزم نہ ہو تب تک عدت شروع نہ ہوگی کیونکہ ابھی وہی پہلے
 جانے کا احتمال ہے اور دوسری دلیل یہ ہے کہ شبہہ کے طور پر وہی کا جابو ہونا متبعی وہی کی قائم مقام ہے کیونکہ وہی ایک امر مخفی ہے
 اور اسکی حاجت درمیش ہے کہ وہی کرے والے کے سوا سے دوسرے مرد کے حق میں حکم معلوم ہو۔ یعنی نکاح فاسد کے
 بعد جس مرد سے نکاح صحیح کرنا منظور ہے وہ کو وقت اس عورت سے نکاح کر سکتا ہے اور اس دلیل کی توضیح یہ ہے کہ جب تک نکاح فاسد
 میں مرد کے قابو میں یہ عورت ہو تو وہی تب تک یہ معلوم ہونا کتنی بار اس عورت سے وہی واقع ہوگی ایک امر مخفی ہے ان اسکایہ
 سبب ظاہر ہے کہ مرد کے اشتباہ میں اس عورت سے وہی جائز ہے تو برابر یہ احتمال باقی ہے کہ بارہا وہی واقع ہو کیونکہ اسکا سبب
 موجود ہے لہذا جب تک سبب نازل نہ ہو تب تک آخری وہی کا حکم نہ ہوگا اور سبب یعنی قابو جب ہی زائل ہوگا کہ دو دن میں جدائی
 کر دی جائے یا شوہر کا شبہہ دور ہو کہ وہ اس عورت کو حرام سمجھا اس سے وہی نہ کرنے کا عزم کرے تب عدت شروع ہوگی۔
 واذا قالت المعتدة انقضت عدتی وکذبہا الزوج کان القول قولہا مع الیہین۔ اور اگر عدت بیٹھنے والی
 عدت نے کہا کہ میری عدت گزر گئی اور شوہر نے اسکو جھوٹا یا تو قول عورت ہی کا سچہ ہوگا مگر قسم کے ساتھ۔ لانا امینۃ فی
 ذلک وقد اہمت بالکذب فتخلف کالمودع۔ کیونکہ وہ عدت کے باہر میں امین قرار دی گئی ہے حالانکہ امین جو عہد کا
 احتمال ہے لہذا اس سے قسم لے بجا بنی جیسے وہ شخص جیکے پاس ودیعت رکھی گئی ہو۔ کہو کہ اسکو اپنی چیز کا امانت
 قرار دیا گیا ہے پس اگر اسنے کہا کہ وہ چیز خود بخود گھٹ ہو گئی یا میں نے تجھے داپس کر دی تو قسم لیکر اسی کا قول قبول ہوگا۔
 واذا طلق الرجل امرأۃ طلاقاً باینائیم تزوجہا فی عدتہا وطلقہا قبل الدخول بہا فعلیہا مہر کامل وعلیہا
 عدا مستقلة وبذا عند ابی حنیفۃ والی یوسف رحمہ وقال محمد رحمہ علیہ نصف المہر وعلیہا اتمام العدة الاولی
 اور اگر مرد نے اپنی زوجہ کو طلاق بائن دیدی پھر عدت میں اس سے نکاح کیا لیکن وہی سے پہلے اسکو طلاق دیدی تو شوہر
 پر اسکا پورا مہر اور زوجہ پر جدیدہ عدت واجب ہے اور یہ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کا قول ہے اور امام محمد نے کہا کہ شوہر پر پورا
 مہر واجب ہے اور عورت پر پہلی عدت پوری کرنی واجب ہے۔ فساد اگر اسنے بعد عدت گزر جانے کے نکاح کر لیا ہو تو
 بالاتفاق نصف مہر لازم ہوگا اور اگر عورت نے غیر کھو سے نکاح کیا جسنے اسکا ساتھ وہی کر لیا پھر دلی کے نازل کر کے وہی
 نے وہ دن کو جدا کر دیا اور شوہر پر مہر اور عورت پر عدت لازم کی پھر عدت کے اندر اسی مرد نے اسی عورت سے بنیرو لے کے

نکاح کر یا بھر دلی سے پہلے قاضی نے دو دن کو جو کر دیا تو بھی اختلاف ہو کہ ابو حنیفہ وہ یوسف کے نزدیک شوہر پر دو بار
 پورا ہوا اور عدت پر جدید عدت واجب ہو اور امام محمد کے نزدیک نفعت مہر اور پہلی عدت پوری کرنی لازم ہے۔ لان بذل
 طلاق قبل المسیس فلا یوجب کمال المہر ولا استیناف العدة واکمال العدة الاوسطا انما یجب بالطلاق
 الاول لانه لم ینظر حال التزوج الا ان قالوا رفع بالطلاق الثاني فمہر مکہ کما واشتری ام ولد ثم اعتقوا ولما
 انما بقوضہ یہ حقیقۃ بالوطیۃ الاولیٰ اثرہ وہو العدة فاذا بعد النکاح وہی مقبوضۃ باب ذرک البیض
 عن القبض المستحق فی ذلک نکاح کا نہا صوب مشتری المنصوب الذی فی یہ یصح یہ قالہما بوجہ العقد فوض
 بہنا ان طلاق بعد الدفول وقال ذفرج لاعدۃ علیہا اسلام الاولیٰ بقسطت بالتزوج فلا تعود والثانیۃ
 لم تجب وجوابہ اقلنا۔ امام محمد کی دلیل یہ کہ دوسرے نکاح کے بعد جو طلاق دیکھی وہ دہی و نفوت سے پہلے دلت ہوئی
 پس اس سے پھر مہر نہیں واجب ہو گا اور جدید عدت بھی واجب نہ ہو گی اور پہلی عدت کو پورا کرنا وہ فقط پہلی طلاق کے
 وجہ سے واجب ہو گی نہ کہ دوسرے نکاح کا حال ظاہر نہیں ہو اس جب دوسرے نکاح وجہ دوسری طلاق کے دور ہو گیا تو طلاق اول
 کا حکم ظاہر ہو گیا جیسے کسی نے اپنی زوجہ کو زبرد اس سے اسکے اولاد ہوئی ہو بھر اسکو آزاد کر دیا یعنی خریدنے کی وجہ سے نکاح
 زائل ہو کر وہ بیض کی عدت واجب ہوئی تھی بھر جب آزاد کرنے سے ذاتی ملک بھی باقی رہی تو اُس پر تین بیض پورے کرنا
 واجب ہونے کیونکہ ملوک ہونے سے اسکے حق میں عدت ظاہر نہ تھی تو جب ملک زائل ہو گئی تب حکم عدت ظاہر ہو گیا اور امام ابو
 یوسف کی دلیل یہ کہ یہ عدت اپنے شوہر کے ہاتھ میں حقیقت پہلی دلی کی وجہ سے مقبوضہ ہو اور پہلی دلی کا اثر لینے
 عدت ابھی باقی ہے پس جب اس نے نکاح کیا حالانکہ وہ اسکا قبضہ میں ہے تو یہ قبضہ دوسرے نکاح کے قبضہ واجبہ کا قائم مقام
 ہو گیا جیسے کسی شخص نے دوسرے کا غلام ناق اپنے قبضہ میں کر لیا پھر یہ غلام اسکے مالک سے خرید کیا حالانکہ اسکا قبضہ میں
 سرور ہو تو یہی قبضہ اسکے قبضہ خرید کا قائم مقام ہو جاتا ہے یعنی باقی کو جب یہ قبضہ دلانے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ وہ خرید
 ہی قابض ہو گیا پس اس بیان سے ظاہر ہوا کہ نکاح دوم کے بعد جو جدالی و طلاق واقع ہوئی وہ طلاق بعد دغل ہے یعنی
 پورا ہوا عدت واجب ہو گی اور زفرجہ المہر نے کہا کہ اس عورت پر بالکل عدت لازم نہیں ہے کیونکہ پہلی عدت وجہ دوسرے
 نکاح کے سٹ گئی وہ بھر نہیں آدگی اور دوسری عدت واجب ہی نہیں ہوئی کیونکہ قبل دلی کے طلاق ہے اور اسکا جواب
 دیا ہے جو ہم اوپر بیان کر چکے۔ واذا طلق الذمی الذمیۃ فلا عده علیہا وکذا اذا خرجت الحرۃ الینا سلمۃ
 فان تزوجت جازا لان تكون حاملا و ہذا کلمہ عند ابی حنیفہ رحمہ وقال علیہا وعلی الذمیۃ العدة۔ اور اگر دی
 کا فر نے اپنی زوجہ کو طلاق دی تو اس عدت پر عدت نہیں ہے اور اسے اگر حربی کا فر بن سے کئی عورت سسلان ہو کہ
 ہمارے ملک میں نکل آئی تو اُس پر عدت نہیں چاہیے اگر وہ نکاح کرے تو جائز ہے مگر اس صورت میں نہیں جائز ہے کہ وہ حاملہ ہو اور
 یہ سب امام ابو حنیفہ کا قول ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ اس عورت پر اور ذمیہ عورت پر عدت واجب ہے۔ اما الذمیۃ فالاختلاف
 فیہا لظہر الاختلاف فی نکاحہم محارمہم وقد بناہ فی کتاب النکاح وقول ابی حنیفہ رحمہ فیما اذا کان معتقہم
 انہ لا عده علیہا واما المہاجرۃ فوجہ قولہما ان الفرقۃ لو وقعت بسبب آخر وجبت العدة فکذا بسبب التباہن بکلا
 ما اذا ہاجر الرجل وترک ما لہم التہلیغ ملہ قولہ لیس لاجناح علیکم ان تنکحوا من ولان العدة حیث وجبت کان فیہا
 حق بنی آدم واکثر بے لمحی بالکما حتی کان محلا للتلک الا ان تكون حاملا لان فی بطنہا ولما ثابت النسب و
 عن ابی حنیفہ رحمہ انہ یجوز نکاحہا ولا یطاہا کما یحلی من الزنا والاول اصح۔ ذمیہ کا بیان یہ ہے کہ ذمیہ کے بارہ میں جو
 اختلاف ہے وہ یہاں اختلاف ہے جو ذمیوں کا اپنی دلی حلالہ عدتوں سے نکاح کرنے کے بارہ میں ہے اور ہم اسکو کتاب النکاح

کے باب الی شرک میں بیان کر چکے اور امام ابو حنیفہ کا قول ایسی صورت میں ہے کہ جب ذمہ دار کا یہ اعتقاد ہو کہ مطلقہ پر عدت نہیں
ہوتی اور وہی وہ عورت جو مسلمان ہو کر دارالاسلام کی طرف ہجرت کر آوے تو اس کے بارے میں صاحبین کے قول کی وجہ یہ ہے کہ
جدائی اگر کسی دوسرے سبب سے واقع ہوئی تو عدت واجب ہوتی اسی طرح جب دار الکفر چھوڑ کر دارالاسلام میں چلے آئے تو
جو مہائی واقع ہوئی اس میں بھی عدت واجب ہوگی بخلاف اس کے اگر مرد مسلمان ہو کر دارالاسلام میں چلے آوے اور عورت کو
دارالحرب میں چھوڑے تو اس پر عدت نہیں ہے کیونکہ اس کو حکم شرع نہیں پہنچا ہے اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ کہ اللہ تعالیٰ نے
تو ایسا صراحۃً علیکم ان تنکحوا بنی تمہرکناہ نہیں ہے کہ اس نے نکاح کر لینے جو درجن دار الکفر سے مسلمان ہو کر دارالاسلام
میں آدین تو مسلمانوں کو اسے نکاح کرنا جائز ہے پس اس حکم میں یہ قید نہیں لگائی کہ بعد عدت کے جائز ہے تو اگر عدت نہیں ہے
تو دوسری دلیل یہ ہے کہ جہان عدت واجب ہوتی ہے اس میں آدمی کا حق ہوتا ہے لینے شہر کا حق ہوتا ہے اور حرجی کا ذکر کہ جو حق نہیں
ہے اور وہ عادات کے مانند حتیٰ کہ وہ ملکیت میں آسکتا ہے پس جب اس کا حق نہیں تو اس کی زوجہ پر عدت بھی نہیں ہوا ہے
اس صورت کے کہ اس کی زوجہ حاملہ ہو کیونکہ اس کے بچہ میں ایسا ہے کہ جب تک ثابت ہے کہ عدت میں ہے ابو حنیفہ سے روایت کی
کہ اس حاملہ سے نکاح جائز ہے اگر اس سے دلی کرے جیسے اس صورت کا حکم ہے جس سے کسی مرد نے نکاح کیا حالانکہ اس کو زنا
کامل ہے اور قبل اول یصح ہے لینے یہ من وضع حل کے نکاح نہیں جائز ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جو عورت حاملہ مسلمان
ہو کر دارالحرب سے ہجرت کر آئی اس کا بچہ کاتب اس کا شوہر سے ثابت ہو بخلاف ایسی عورت کے جو دہم سے حاملہ ہو کر اس کے بچہ کا
نسب ثابت نہیں ہے پس وہ دن میں فرق ہو گیا۔

فصل قال و علی المبتوتۃ و المتوفی عنہا زوجہا اذا کانت بالثبۃ مسلۃ الحداد۔ قدوری نے فرمایا کہ جس عورت
کی اپنے شوہر سے قطعی جدا ہوئی خواہ بیک طلاق یا نہ یا بے طلاق یا بخلع اور جس عورت کو چھوڑ کر اس کا شوہر مر گیا تو اس پر سوگ
رکنا واجب ہے جبکہ یہ عورت بالثبۃ ہو۔ اما المتوفی عنہا زوجہا فلقولہ علیہ السلام للکحل لامرأۃ تو من بالثبۃ والیوم
الاخران محمد علی بیت فوق ثلثۃ ایام الا علی زوجہا اربعۃ اشہر وعشرا۔ پس جس عورت کا شوہر مر گیا اس پر سوگ واجب ہے
بیل قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کہ جو عدت اللہ تعالیٰ اور وز قیامت پر ایمان لائی ہو اس کو حلال نہیں ہے کہ تین روزوں سے
زیادہ کسی مرد سے پر سوگ کرے سوائے اپنے شوہر کے کہ اس پر چار مہینہ دس دن سوگ رکھے۔ اس حدیث کو صحیح بخاری و مسلم
میں ام علیہ وام حبیبہ و زینب رضی اللہ عنہن سے روایت کیا اور صحیح مسلم میں حضرت عائشہ و حفصہ سے اور مر ایل ابوداؤد میں
عبداللہ بن عمرو بن العاص سے اور صحیحین میں ام سلمہ سے روایت کیا اور یہی مذہب چاروں فقہاء غیر ہم کا ہے اور اسی پر
صحاہ متفق ہیں۔ و اما المبتوتۃ فمذہبنا و قال الشافعی رحمہ اللہ لا عدت علیہا لانہ وجب الظہار للثا سفت لبقوۃ و لانا مار
ان البنی صلی اللہ علیہ وسلم نہی المعتدۃ ان تتعصب بالحناء و قال الحنابلہ طیب۔ اور ہاسوگ واجب ہونا ایسی
عورت پر جو شوہر سے قطعی جدا کی گئی تو یہ ہمارا مذہب ہے اور امام شافعی نے کہا کہ اس پر سوگ لازم نہیں ہے کیونکہ سوگ کرنا قویہ
شوہر کی وفات پر تاسف ظاہر کرنے کے لیے ہوتا ہے جسے اپنے مرنے وقت تک اس عورت کا معاہدہ پورا کیا ہو حالانکہ جسے اس کو جدا
کر دیا ہے اس عورت کو پریشان کیا تو اس کی جدائی پر سوگ سے تاسف لازم نہیں ہے اور ہماری محبت وہ حدیث ہے جس میں
ہمارا ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عدت بیٹھے والی عورت کو رنگ خانا استعمال کرنے سے منع فرمایا اور کہا کہ حنا و شبوہ۔
ف۔ حضرت ام سلمہ نے روایت کی کہ میں ابو سلمہ کی وفات سے عدت میں تھی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تو
نہ شبوہ پر پیر لگا کر کنگھی مت کر اور نہ خانا استعمال کر کہ وہ رنگ ہے۔ رداہ ابوداؤد اور خا کا و شبوہ ہونا کتب الحج میں مذکور ہے
پس اس حدیث سے معلوم ہوا کہ سلقا مستعدہ کو خانا اور عطر کا استعمال ممنوع ہے۔ ولانہ یجب الظہار للثا سفت علی نوت

نکاح النکاح الذی ہو سبب لعدولها وکفایه مومنہا والابانہ اقلع لها من الموت حتی کان لها تغسل میتا
قبل الابانہ لا بعدہ۔ اور دوسری دلیل یہ کہ نفست نکاح زانی ہونے کا تا سفت ظاہر کرنے کے لیے سوگ واجب ہی کیونکہ نکاح
سے عدت اپنی ذات سے حفاظت میں تھی اور اسکی ضروریات کفایت ہوتی تھی اور جدائی واقع ہونا عدت کے حق میں شوہر کے
موت سے زیادہ گہرا ہٹ کی چیز ہے چنانچہ قبل جدائی کے وہ اپنے شوہر کے روئے کو غسل دے سکتی ہے اور بعد جدائی کے اگر غور سے
تغسل نہیں دے سکتی ہے۔ والحداد ویقال الاحداد وہما لثان ان تحرک الطیب والزینۃ والحمل والدہ بن الطیب
وغیر الطیب الا من عذرو فی الجامع الصغیر الا من وجع۔ اور لفظ حداد یا احداد جسکو سوگ کہتے ہیں یہ ہر کہ عدت
خوشبو لگانا اور زینت کرنا اور رحمہ لگانا اور تیل لگانا خواہ خوشبو دار ہو یا بنیر خوشبو جو سب چھوڑ دے الہ فذلک وجہ سے جائز ہے
اور جامع صغیرین کہا کہ گڑا کہ درد کی وجہ سے جائز ہے۔ والمعنی فیہ وجہان احدہما ما ذکرنا وہ من اہلہا راتنا سفت
ہو الثانی ان هذه الاشیاء دواعی الرغبۃ فیہا وہی ممنوعۃ عن النکاح فتجتنبہا کیلا تعیر ذریعۃ الی الوقوع فی
المحرم وقد صح ان النبی علیہ السلام لم یأذن للمعذۃ فی الاثمال والدہ بن ولا یعرے عن نوع طیب وفیہ زینۃ
اشعر ولہذا منع المحرم عنہ۔ اور سوگ کہنے میں جو عید ہے وہ دوحی مغموم ہے اول وہ جو ہننے ذکر کر دیا کہ شوہر سے جدائی ہونے
اور نکاح زانی ہونے یا اہلہا راتنا سفت ہے اور وجہ دوم یہ کہ ایسی چیزیں اس عدت میں زیادہ رغبت دلاتی ہیں حالانکہ یہ عورت نکاح
سے منع کی گئی ہے تو وہ ان چیزوں سے بھی باز رہے تاکہ یہ چیزیں حرام میں پڑ جائے کا ذریعہ ہو جائیں اور یہ بات صحت کو پہنچی
کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک عدت بیٹھے والی کو سر نہ لگانے کی اجازت نہیں دی۔ کافی الصواح۔ اور تیل کوئی
ہو ایک طرح کی خوشبو سے خالی نہیں ہوتا اور اس میں باون کی زینت ہے اسی وجہ سے جو شخص احرام میں ہو اسکو تیل کا استعمال ممنوع
ہے۔ قال الامن عند لان فیہ ضرورۃ والمرد والدہ وار لا الزینۃ ولو اعتادت الدہ بن نفانت وجہا فان کان
ذلک اطرظا ہر یبلح لہا لان الغالب کالواقع وکذا لبس الحریر اذا احتاجت الیہ لعذر لا باس بہ۔ اور یہ وجہ
قد ہی نے فرمایا کہ الامن عذر یعنی مگر عذر کی وجہ سے جائز ہے تو یہ اس دلیل سے کہ ایسی حالت میں ضرورت درپیش ہے اور اس
زینت معذور نہیں بلکہ وہا کرنا مراد ہے اور اگر عورت کو تیل لگانے کی عادت ہو پس اسکو درد کا فوٹ ہوا تو رد کیا جاوے کہ اگر
یہ امر ظاہر ہو لینے غالباً اسکے سر میں درد ہو جائیگا تو اسکو تیل کا استعمال مباح ہے کیونکہ جس امر کے واقع ہونے کا غالباً گمان ہو وہ
واقع کے مانند ہے اور اس طرح اگر عذر کی وجہ سے اسکو لباس حریر پہننے کی ضرورت ہو تو کچھ مضائقہ نہیں ہے۔ ولا تختضب بالحناء
لما روتہا۔ اور حنا کا رنگ استعمال نہ کرے دلیل اس حدیث کے جو ہم روایت کر چکے ہیں یعنی حدیث حنا و شہو ہے۔
ولا تلبس ثوبا مضبوطا بعصف ولا یز عفران لا نہ یفوج منه رائحة الطیب۔ اور مستندہ ایسا کپڑا نہ پہنے جو کسم یا عفران
سے رنگا ہو کیونکہ اس سے خوشبو اڑتی ہے۔ شمس الامم نے کہا کہ بیان کپڑوں سے نئے کپڑے مراد ہیں اور رہے پختہ
پیرانے جسے زینت نہیں ہوتی تو انکے پہنے میں مضائقہ نہیں ہے اور کافی میں لکھا کہ اگر اس کے پاس سوائے رنگین کے کوئی کپڑا
نہ ہو تو بدن چھپانے کی ضرورت سے انکے پہنے میں مضائقہ نہیں لیکن زینت کا قصہ کہ شیخ ابن الہمام نے کہا کہ اس
حکم کو مفید کرنا چاہیے کہ بدن چھپانے کی ضرورت سے اسوقت تک پہننا جائز ہے کہ دوسرا کپڑا تلاش کر کے حاصل کرے خواہ
اس طرح کہ اس رنگین کو بچکا اسکے دامن سے دوسرا خریدے یا دوسرے مال سے خریدے اور امام مالک رحمہ اللہ اور نسائی نے حضرت
ام سلمہ سے روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس عورت کا شوہر مر گیا ہو وہ کسم کے رنگے ہوئے کپڑے نہ پہنے اور
درید نہ پہنے اور بدن میں رنگ کا استعمال نہ کرے اور سر نہ لگائے۔ واضح ہو کہ چاروں فقہاء کے نزدیک سیاہ پٹنا جائز ہے
لی۔ قال ولا حداد علی کافرۃ لہا غیر مخاطبۃ بحقوق الشرع ولا علی صغیرۃ لان الخطاب موضوع عنہا۔

قد دری نے فرمایا کہ کا فرہ عورت پر سوگ نہیں ہو کہ نہ دینی حقوق کے ساتھ نہ ظلم نہیں ہوئی اور جو عورت صلیب پر بھی سوگ نہیں اگرچہ سب سے پہلے ہو جائے کیونکہ خطاب الکی اس پر سے اٹھا دیا گیا ہے۔ و علی الامت الاحدا ولا تہامی طہ حق حق اللہ تعالیٰ فیما لیس فیہ البطلان حق الموہب بخلاف المنع من الخرج لان فیہ البطلان حقہ وحق العبد مقدم لِحاجتہ۔ اور باندی پر سوگ کرنا واجب ہے کیونکہ حقوق الکی نہیں اس کے آقا کا حق نہیں باطل ہوتا ہے وہ سب اس پر واجب ہیں اور سوگ بھی ایسا ہی ہے بخلاف باہر جانے کی مالیت کے کیونکہ اس میں آقا کا حق شامل ہے اور جو کہ آقا ایک بندہ محتاج دینی اس کو اپنی باندی سے خدمت لینے کی حاجت پڑتی ہے تو اس کی حاجت کو حق شرع پر مقدم کیا گیا۔ قال و لیس فی عدم الام الولد ولا فی عدم النکاح الفاسد احدا ولا تہامی طہ النکاح لتطہر التامت والا باء اصل۔ یعنی اگر ام ولد اس کے مالک نے آزاد کیا یا بھڑ مارا تو اس کی خدمت میں سوگ نہیں ہے اور جو عورت کہ نکاح فاسد میں جدا ہوئی (یا شہدہ میں علی کی گئی) تو اس کی خدمت میں بھی سوگ نہیں ہے کیونکہ ان عورتوں میں سے کسی کی نعمت نکاح زائل نہیں ہوئی تاکہ سوگ سے اس کا طہار واجب ہو تا اور صلح ہونا اصل ہے۔ یعنی دینت کرنا اور اصل صلح ہے جو بعد ذوال نعمت پیش آنے کے چند روزہ مالیت ہو جاتی ہے۔ ولا یمنی ان تخطب المعتدہ ولا یاس بالتعریف فی الخطبۃ۔ اور جو عورت مدت میں ہو اس کو سنگنی کا پیغام نہ دینا چاہیے اور سنگنی کی تعریف کرنے میں کچھ سفارت نہیں ہے۔ لقولہ تعالیٰ لا جناح علیکم فیما عرضتم بہ من خطبۃ النساء واکنتن فی الفسک علم اللہ انکم ستذکر وھن ولکن لا تواعدھن سر الا ان تطلوا قولا معروف۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ جناح علیکم لے آخرہ تہریر کچھ گناہ نہیں ہے اس امر میں جو تم عورتوں کی سنگنی سے تعریف کے طور پر کہو یا اس کو اپنے دل میں چھپاؤ اللہ تعالیٰ جانتا ہے کہ تم قرب ہی زمانہ میں ان کی سنگنی چاہو گے و لیکن تمہارے ساتھ سری قرار دے کر اگر آنکہ عورت بات بولو۔ قال علیہ السلام السرا نکاح وقال ابن عباس رحمہما اللہ تعریف ان یقول الی ارید ان اتزوج وعن سعید بن جبیر رحمہما فی القول المعروف الی فیک لراغب وانی ارید ان تجتمع۔ حدیث میں آیا کہ سر کے معنی نکاح ہیں یعنی ان کو نکاح کا وعدہ دے دو اور ابن عباس نے کہا کہ تعریف یہ ہے کہ کسے میں چاہتا ہوں کہ نکاح کروں اور سعید بن جبیر سے روایت ہے کہ قل عورت اس طرح کہے کہ مجھے تیری رغبت ہے اور میں چاہتا ہوں کہ تو یکجا ہو جاوے۔ حدیث ذکر کی وہ غریب ہی پائی نہیں جاتی اور بخاری نے روایت کی کہ حسن بصری نے فرمایا سر سے مراد زنا ہے یعنی اسے خفیہ زنا مست ظہر۔ اور ابن النذر و ابن جریر و ابن ابی حاتم نے ابن عباس سے روایت کی کہ لا تواعدھن مست اس کے یہ سنی کہ یون نہ کہے کہ میں بڑا عاشق ہوں اور دوسری روایت میں ابن عباس نے کہا کہ سر سے مراد زنا ہے چنانچہ زمانہ جاہلیت میں مستدہ کے پاس خفیہ زنا کی غرض سے جاتا حالانکہ باقون میں نکاح ظاہر کرتا تھا اور بخاری نے ابن عباس سے روایت کی کہ تعریف کی یہ مثال ہے کہ مستدہ سے بیان کرے کہ میں بھی نکاح کرنا چاہتا ہوں یا کہے کہ میں اللہ تعالیٰ سے امید دار ہوں کہ مجھے بھی ایک نیک عورت میسر ہو جائے اور وہم ہو کہ سعید بن جبیر کا قول یہی ہے روایت کیا ہے۔ ولا یجوز للمطلقة الرجوع الیہ و البتوتۃ الخرج من بیتہا لیل ولا تہار و المتوفی عنہا زوجہا تخرج نہار و بعض اللیل ولا تعیت فی غیر منزلہا۔ اور جس عورت کو طلاق رحمی دی گئی یا بائنہ قطعی کی گئی اس کو اپنے گھر سے نکلتا رات بادن میں جائز نہیں ہے اور جس عورت کا شوہر مر گیا وہ دن بھر اور کچھ رات گئے تک نکل سکتی ہے لیکن سوائے اپنے گھر کے رات کو کہیں نہیں رہ سکتی۔ اما المطلقة فلتقول تعالیٰ ولا تخرج جوہن من بیوتھن ولا یخسر جن الا ان یاتین بفاحشۃ بلیغہ قیل الفاحشۃ نفس الخرج وقیل الزنا و یخسر جن لا قاتلہ الحد و اما المتوفی عنہا زوجہا فلا ولا لفقہ لہا فیحتاج الی الخرج

نہار الطلب العاش وقد يتدلس ان يحكم الليل ولا كذا لك المطلقة لان النفقة دائرة عليهما من مال زوجهما
حتى لو اختلفت على نفقة عدتهما قبل انما تخرج منها او قيل لا تخرج لانهما سقطت حقها للبدل بطل به ما عليهما
مطلقة عورت کے واسطے یہ حکم اس دلیل سے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا وہاں تخرج جو بن اسے آخر وہ اپنے شوہر بن کو حکم دیا کہ تم اپنی حلقہ زوجہ
کو انکی بستی کے گھر دن سے ست کار اور وہے خود نکلیں مگر اس صورت میں کہ نہ حشر مبینہ علی بن لائی ہوں بعض عدلے کہا کہ یہ
حشر مبینہ سے مراد کھلا ہوا بے نعل یعنی یہی گھٹے تھن اور بعض عدلے کہا کہ اس سے مراد دینے اگر انکارین جو گواہوں سے
بجوت ہو جانے تو وہ ملنے کے واسطے نکالی جائیگی رہی وہ عورت جسکا شوہر مر گیا تو اس کے واسطے عوار اسے ہر کسی کا کچھ نفقہ
نہیں دودا اپنی روزی خوش کرنے کے واسطے دن بن نکلی اور کبھی عورت میں یہاں تک دیا جو جاتی ہر کار اسے بھک آوے
اور مطلقہ عورت کا یہ حال نہیں ہر کیونکہ اسکا نفقہ اس کے شوہر کے مال سے برابر اُسپر جاری رہتا ہے حتیٰ کہ اگر ماری نہ رہے
عورت نے اپنی عدت کے نفقہ پر شوہر سے قطع کیا ہو تو بعض عدلے کہا کہ وہ بھی دن میں نکلیگی اور بعض عدلے کہا کہ نہیں
نکلیگی کیونکہ اسنے اپنا حق خود ساقط کیا تو اسکی وجہ سے جو حق اُسپر لازم ہو لینے نہ تھن وہ ساقط ہو گا۔ یہی چاروں
نقہ کا قتل ہر اور اگر عدتہ کو یہ فوت ہو کہ یہ گھر گر بڑیا یا ڈاکوؤں وجہ دن سے اُسکو اپنی جان یا مال کا فوت ہو یا عوار
لے اُسکو نکال دیا یا شوہر کہیں چلا گیا حالانکہ یہ کرایہ کا مکان تھا جسکا کرایہ یہ عورت نہیں ادا کر سکتی تو ایسی اضطراری صورت
میں اُسکو نکل جانا جائز ہے۔ ع۔ و علی المستدة ان تعذر فی المنزل الذی بیعت الیہا بالکفۃ حال وقوع الفرج
والموت۔ اور عدت بیٹھنے والی پر یہ واجب ہر کہ اُس گھر میں اپنی عدت پوری کرے جو عدت ہوئے یا شوہر کے مرنے کے
وقت اسکا رہنے کا گھر کہہ تاہر۔ لقولہ تعالیٰ ولا تخرجون من منیٰ تھن والبیعت المضاف الیہا ہو لبیعت
الذی تسکن ولہذا وزارت الیہا وطلقنا زوجہا کان علیہا ان تعود الیٰ منزلہا فتعد فیہ وقال علیہ السلام
للمنیٰ قتل زوجہا اسکن فی بیک حتیٰ یبلغ الکتاب اجلہ۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ولا تخرجون من منیٰ تھن یعنی ان
عورتوں کو انکے گھر دن سے مت نکالو اور انکا گھر وہی ہو گا جس میں وہ رہتی تھیں لہذا اگر وہ عورت اپنے بیکے واولیٰ زیارت کو
گئی ہو اور بیان اُسکے شوہر نے اُسکو طلاق دیدی تو اس عورت پر واجب ہر کہ وٹ کر بیان آکر اُس گھر میں عدت پوری
کرے جس میں رہا کرتی تھی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس عورت سے جسکا شوہر شہید ہوا تھا یوں فرمایا کہ تو اپنے اسی
گھر میں بٹھری رہے یہاں تک کہ قرآن کے موافق عدت پوری ہو۔ اس حدیث کو امام احمد وشافعی و اسحاق و ابو داؤد
الطیالسی و ابو یعلیٰ موصلی و ابو داؤد و ترمذی و نسائی و ابن ماجہ نے فریعت مالک و ابو سعید خدری و ابن بن ابی شیبہ
روایت کی کہ میرا شوہر اپنے غلاموں کی عورت میں گیا یعنی جو بھاگ گئے تھے آخر اسنے جا کر اُسکو پکڑا مگر ان سب نے ملکر اُسکو
شہید کر دیا تب فریعت نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عبادت چاہی کہ میں اپنے بیکے علی جاؤں آپ نے حکم دیا کہ نہیں بلکہ
اسی گھر میں بٹھری رہے یعنی ست جا یہاں تک کہ قرآن کے موافق عدت پوری ہو پس فریعت نے چار مہینہ دس دن پورے کیے
امام ترمذی و ابن حبان و حاکم نے کہا کہ حدیث صحیح ہے اور محمد ابن یحییٰ سے نقل کیا کہ حدیث صحیح ہے اور طحاوی نے اُسکو
طریق و اسنادوں سے روایت کیا اور ابن عبد البر نے کہا کہ یہ حدیث مشہور اور علمائے عراق و حجاز رحمہم اللہ کے نزدیک
معروف ہے۔ ع۔ وان کان نسیبہا من دار الامیت لا یفقیہا فاخرجہا الورثۃ من نسیبہم انتقلت۔ اور
اگر شوہر متوفی کے گھر میں سے اس عورت کا حصہ کے مرنے کے واسطے کافی نہ ہو یعنی قلیل ہو اور دوسرے وارثوں نے اپنے
حصوں میں اس عورت کو رہنے نہ دیا یہ دوسری جگہ منتقل ہو۔ لان ہذا الانتقال انتقال العذر والعبادات تو فرما
فیہا الا عذار و صار کما اذا خافت علی متاعہا او خافت سقوط المنزل (اے المسکن) او کانت فیہا باجرو

لا تحرم ما تودیه۔ کیونکہ یہ منتقل ہونا زوجہ عذر کے ہے اور عبادات میں عذر دین کا افریقا ہو اگر کسی اور یہ صورت ایسی ہو گئی جسے
 معتد کو اپنے مال اسباب پر فوف ہو یا گھر گرنے کا فوف ہو یا وہ اس گھر میں کرایہ پر رہتی تھی اور اب اس کے پاس کرایہ اور
 کرنے کے لائق نہیں ہے۔ فان عذر دین کی وجہ سے بالاتفاق اسکو مکان منتقل کرنا جائز ہے اسی طرح جب مسئلہ صحت
 مذکورہ واقع ہو تو بھی عذر کی وجہ سے جائز ہے۔ ثم ان وقعت الفرقة بطلاق بائن او ثلث لا بد من سترۃ بینہما ثم
 لا باس۔ پھر واضح ہو کہ جب شوہر و زوجہ کے درمیان طلاق بائن یا تین طلاقوں کی وجہ سے جدائی واقع ہو تو دونوں کے
 بیچ میں پردہ ہونا ضروری ہے جو ایک گھر میں رہنے کا مفاد نہیں ہے۔ لازم معترت بالحرۃ۔ کیونکہ شوہر اس کے حرام ہو جائے گا
 بظہر ہر فن۔ پس پردہ کرنا لازم ہے لیکن ایک ہی گھر میں رہنا مفاد نہیں۔ الا ان یکون فاسقا یخاف علیہا منہ
 فیمدۃ تخرج لانه عذر وہ تخرج عما انتفاع الیہ والا ولے ان یخرج ہو ویرکما۔ لیکن اگر یہ مرد فاسق ہو کہ جس سے
 اس عورت کے ساتھ بد فعلی کا فوف ہو تو ایسی حالت میں یہ عورت اس مکان سے نکل جائے گی کیونکہ یہ عذر ہے پھر جس مکان میں
 منتقل ہو گئی وہاں سے نہ نکلے اور بہتر طریقہ یہ ہے کہ مرد خود اس مکان سے نکل جائے اور عورت کو سین چھوڑ دے۔ وان جلا
 منہما امرأة ثلثۃ تقد ر علی الحیلولة فحسن وان ضاق علیہما المنزل فلتخرج والا ولی خروجہ و اذا خرجت المرأة من عذر وجہا
 لی مکة فطلعتھا ثلثا اومات عنہا فی غیر مصرفان کان بینہما و بین مصر یا اقل من ثلثۃ ایام رجعت الی مصر۔ اور اگر وہ دن ہے
 اپنے درمیان ایک نفقہ عورت کو حاصل کر لیا جسکو درسیان روک کی قدرت ہے تو جہاں اور اگر وہ مکان دونوں پر تنگ ہو تو عورت کو نکل جانا جائز
 ہے اور جہاں کہ مرد خود نکل جاوے اور اگر کوئی عورت اپنے شوہر کے ساتھ کہ سفر کی طرف چلی پس شوہر نے ایسی جگہ جہاں شہری آباد نہیں
 ہو اسکو تین ملائین دین یا اسکو چھوڑ کر اس مقام سے عورت کے شہر تک تین دن سے کم راہ ہو تو اپنے شہر کو چلی آوے
 لانہ لیس بالبتدایہ خروج معنی بل ہو بنا۔ کیونکہ یہ نکلنا ابتدائی نہیں ہے بلکہ سفر اول پر نہیں ہے۔ وان کانت سیرۃ ثلثۃ
 ایام ان شارت رجعت وان شارت مضت سوار کان مہما ولی ولم یکن۔ اور اگر تین دن کی راہ ہو تو جا
 وٹ آوے اور جہاں کہ کی طرف چلی جاوے خواہ اس کے ساتھ ولی ہو یا نہ۔ معناه اذا کان الے المقصد لیس یا لم یضرب
 لان المکث فی ذلک المکان اخوف علیہا من الخروج الا ان الرجوع او لے لیکون الاعتدالی منزل
 الرجوع۔ اور اس مسئلہ کے معنی یہ ہیں کہ جہاں جاتا جاہتی ہو وہاں تک بھی تین دن کی راہ ہو کیونکہ یہاں پڑے رہنے میں چلے
 جانے کی یہ نسبت اس کے فوف میں زیادہ نوت ہے لیکن اپنے شہر میں لوٹ آنا بہتر ہے تاکہ شوہر کے گھر میں اپنی عدت پوری کرے۔
 قال الا ان یکون ملقما اومات عنہا زوجہا فی مصرفانہا لا تخرج حتی تعد ثم تخرج ان کان لہا محرم
 امام محمد نے بیان سفر میں یہ مسئلہ بیان کر کے کہا کہ لیکن اگر شوہر نے اس عورت کو کسی شہر میں تین ملائین دین یا چھوڑ دیا ہو
 تو عورت اس شہر سے باہر نہ جاوے یہاں تک کہ اپنی عدت پوری کرے پھر نکلے بشرطیکہ کوئی محرم ساتھ ہو۔ و ہذا عند ابی حنیفہ
 اور یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے۔ و قال ابو یوسف و محمد ان کان مہما محرم فلا باس بان تخرج من المصر قبل
 ان تعد۔ اور امام ابو یوسف و محمد نے کہا کہ اگر عورت کے ساتھ میں کوئی محرم موجود ہو تو مفاد نہیں کہ وہ عدت پوری
 کرنے سے پہلے یہاں سے چلی جاوے۔ لہذا ان نفس الخروج مباح و فعلا ذی الغریۃ و وحشۃ الوحده و ہذا عند
 وانا الحرمۃ للسفر و قد ارتفعت بالمحرم۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ خالی نکلنا و سارت کی تکلیف و تنہائی کی دشت دوم
 کرنے کے واسطے مباح ہے اور یہ تکلیف و دشت ایک عندی ہاں سفر کرنا البتہ حرام تھا تو وہ محرم کے ساتھ ہونے کی وجہ سے دوم
 ہو گیا۔ یعنی محرم کے ساتھ سفر کرنا بھی حلال ہو گیا تو اسکو جائز ہوا کہ عدت پوری کرنے سے پہلے بوجہ تنہائی و دشت کے
 اپنے محرم کے ساتھ ہو کر اس شہر سے چلی جاوے۔ ولہ ان العدة اشع للخروج من عدم المحرم فان للمرأة ان تخرج

اے اولیٰ السفر بغیر محرم و بیس للمنفعة ذلک فلما حرم علیہا اخرجہ الی السفر بغیر محرم نفی المنفعة اولیٰ
اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ بغیر محرم سفر کرنے سے موت میں نکلنا زیادہ منفعہ ہے چنانچہ عورت بغیر محرم کے سفر کی نفی اس سے کم
عمل کر سکتی ہے حالانکہ مدت والی کر لیا نکلنا جائز نہیں ہے تو جب عورت کو بغیر محرم کے سفر کو نکلنا حرام ٹھہرا تو مدت میں نکلنا
بہرہ اور اسے حرام ہو گا۔

باب ثبوت النسب

یہ باب نسب ثابت ہونے کے بیان میں ہے۔ ومن قال ان تزوجت فلانة فمی حایق فتزوجها فولدت ولدا
سنة اشهر من يوم تزوجها فواینه وعلیہ المهر۔ جس مرد نے کہا کہ اگر میں فلانہ سے نکاح کرے تو وہ عاقلہ ہے اور اگر
نکاح کیا حتیٰ کہ وہ عاقلہ ہو گئی ہے تو نکاح کے وقت سے چھ مہینہ پر وہ بچہ جنی تو یہ بچہ اس مرد کا فرزند ہوا اور اس پر پورا مہر واجب ہے۔ ما
النسب فلا ینما افراشه لانہا لما بارت بالولد سنة اشهر من وقت النکاح فقد جارت بہ لا قبل نہما من
وقت الطلاق فکان العلوق قبلہ فی حالة النکاح والتصور ثابت بان تزوجها و هو بخا لہا فوافق الازال
النکاح والنسب یتما فی اثباتہ و المہر فلا ینما لما ثبت النسب منه جعل و اطلاق حکم افتاک المہر بہ۔ نسب ثابت
ہونے کی یہ دلیل ہے کہ یہ عورت اس مرد کی فراش پر بیٹھتی ہے کیونکہ جب نکاح کے وقت سے چھ مہینہ پر بچہ جنی تو وقت طلاق
سے چھ مہینہ سے کم میں بچہ ہوا تو بچہ کا نطفہ نکاح میں طلاق سے پہلے تم گیا تھا اور اسکی صورت بن سکتی ہے اس طرح کہ مرد نے
اس عورت سے وطی کرنے کی حالت میں نکاح کیا اور نکاح ہو جانے پر نزال ہو کر نطفہ ٹھہر گیا اور نسب ایسی چیز ہے کہ اس کے ثابت
کرنے ہی میں احتیاط اور ہر پورا مہر تو سب سے لازم آیا کہ جب اس سے نسب ثابت ہو گیا تو حکم شریعہ میں وہ وطی کرنے والا
ٹھہرا پس پورا مہر ثابت ہو گیا۔ راجع ہو کہ اس مسئلہ میں مشکل یہ ہے کہ نسب وہ ثابت ہوتا ہے جو نکاح کی وطی
سے ہو حالانکہ مسئلہ یہ فرض کیا کہ نکاح کرتے ہی اسکو طلاق ہو تو جب نکاح پورا ہونے ہی طلاق ہو گئی تو در بیان میں وطی کرنے کا
وقت بطور جائز حاصل نہوا بچہ نسب کیونکہ ثابت ہو گا لہذا اسکی صورت بیان کرنے میں دو طریقہ سے تکلف کیا گیا اول اس طرح
کہ عورت و مرد خلعت میں اور گواہ لوگ جو ان دونوں کو پہچانتے ہیں باہر میں بھر منہج طور پر یہ اس عورت کے ساتھ وطی میں
مشغول ہوا اور اسی حالت میں دونوں نے باہم ایجاب و قبول کیا اور ان دونوں کا کلام گواہوں نے سنا تو اب نکاح
پورا ہوا اور نکاح پورا ہونے کے بعد ہی طلاق واقع ہوئی لیکن اتفاق سے نکاح پورا ہونے کے ساتھ ہی مرد کو نزال ہو چکا اور
نطفہ جم گیا تو ظاہر ہو گا کہ نطفہ جم جانے کے بعد طلاق واقع ہوئی ہے پس نسب ثابت ہو گا اور طریقہ دوم یہ کہ مرد اور عورت نے
نکاح کے واسطے دیکل کیا اور وکیلوں نے گواہوں کے سامنے نکاح باندھا اور یہ ایسی حالت میں باندھا کہ مرد اس کے ساتھ وطی میں
مشغول ہے اور عقد پورا ہوتے ہی اسکو نزال کا اتفاق ہوا تو یہ نزال حالت نکاح میں ہے بچہ نکاح پورا ہونے کے بعد ہر قسم
کے طلاق ہو گئی تو نسب ثابت ہو گا اور پورا مہر لازم ہو گا اور واضح ہو کہ وقت نکاح سے چھ مہینہ پر بچہ ہونے کی قید اس واسطے
لگائی کہ اگر چھ مہینہ سے زیادہ پر پیدا ہو تو نسب ثابت نہ ہو گا کیونکہ ظاہر ابعد طلاق کے حرام کا نطفہ ٹھہرا ہے اور اس طرح اگر وقت
نکاح سے چھ ماہ سے کم پر پیدا ہو تو بھی نسب ثابت نہ ہو گا کیونکہ اس صورت میں نکاح سے پہلے نطفہ جم گیا ہے۔ قال و ثبت
نسب ولد المطلقة الرجعية اذا جارت بہ لستین او اکثر الم تقر بالنفساء بعد تھا۔ اور جس عورت کو طلاق رجعی دی ہو
اگر وہ طلاق کے وقت سے دو برس یا زیادہ پر بچہ جنی تو شوہر سے نسب ثابت ہو گا جب تک کہ عورت نے مدت گزر جانے کا اقرار کیا
لا احتمال العلوق فی حالة العدة لہذا انما تكون ممتدة الطہر۔ کیونکہ احتمال ہے کہ مدت کے اندر نطفہ رہا ہو کیونکہ جائز ہے

کہ اس عورت کے پاک رہنے کا زمانہ دیر تک رہتا ہو۔ یعنی یعنی عورت کو چھ مہینہ یا زیادہ پر اعتبار حیض ہونا چاہیے۔
 طلاق میں جب تک عدت نہ گزرے نکاح نہیں ہوتا اور مسئلہ میں اس عورت نے عدت گزرنے کا اقرار نہیں کیا تو صورت یہ ہونی کہ
 شوہر نے عدت کے اندر اس سے طلاق کر لی یعنی طلاق سے رجوع کر لیا پس جو بچہ پیدا ہوا اس کا نسب ثابت ہوا جو ان جابت
 بہ لا کثر من سنتین بابت من زوجہا بالنقصان العدة وثبت نسبہ لوجود العلق فی النکاح اوفی العدة
 ولا یعیبر مراجه لانہ یحتمل الطلاق ویمثل لعدہ فلا یعیبر مراجه بالشک۔ اور اگر یہ عورت دو برس
 سے کم پر بچہ جنی تو بہرے شوہر سے ہائے ہو گئی کیونکہ جس سے عدت گزر گئی اور بچہ کا نسب شوہر سے ثابت ہو گیا کیونکہ بچہ کا نطفہ عدت
 نکاح میں ٹھہرا تھا یا عدت میں ٹھہرا لیکن یہ حکم ہو گا کہ شوہر مراجعت کرنے والا ہو گیا کیونکہ ایک احتمال یہ ہے کہ طلاق سے پہلے
 نطفہ ٹھہرا تھا اور دوسرا احتمال البتہ یہ ہے کہ بعد طلاق کے ٹھہرا تو شک کی وجہ سے یہ حکم ہو گا کہ شوہر مراجعت کرنے والا ہو گیا۔
 سن۔ اور دوسرے احتمال کو اس وجہ سے قوت نہیں ہے کہ بغیر گواہ کے رجعت کرنا خلاف سنت ہوتا ہے۔ وان جابت بہ
 لا کثر من سنتین کانت رجعة لان العلق بعد الطلاق والطاهر انہ منہ لا تنفاد الزنا ومنہا فیعیبر بالوہل
 مراجه۔ اور اگر یہ عورت دو برس سے زیادہ پر بچہ جنی تو ثبوت نسب کے ساتھ یہ رجعت ٹھہر گئی اس دلیل سے کہ نطفہ ٹھہرا
 بعد طلاق کے ہوا اور ظاہر حال یہ ہے کہ اسی مرد کا نطفہ ہو کیونکہ عورت کی طرف سے زنا کرنا مذکور ہے پس وہ وہی کرنے سے مراجعت
 کرنے والا ہو گیا سن۔ اور یہ سب اس صورت میں کہ عورت نے عدت گزر جانے کا اقرار کیا ہو اور اگر وہ عدت گزرنے کا اقرار
 کر چکی اور مدت تین حیض کے لائق ہو جو امام کے نزدیک ساٹھ دن اور صاحبین کے نزدیک ۳۹ دن ہوتی ہے پس اگر اقرار کے وقت
 سے چھ مہینہ سے کم میں بچہ جنی تو شوہر سے نسب ثابت ہو گا کیونکہ اس کے اقرار جو بچہ ہونے کا یقین ہو گیا اور اگر پورے چھ مہینے یا زیادہ
 پر جنی تو نسب ثابت ہو گا اور جس عورت کا شوہر مر گیا ہو تو اس کا حکم بھی اسی تفصیل سے ہے۔ م۔ ع۔ والمبتوتہ یثبت نسبہ ولدا
 اذا جارت بہ لاقل من سنتین لانہ یحتمل ان یکون الولد قائما وقت الطلاق فلا یقین بزوال الفرائض
 قبل العلق فیثبت النسب احتیاطا۔ اور جس عورت کو بابت طلاق یا تین ملا تین دی گئی ہوں اگر وہ دو برس سے
 کم میں بچہ جنی تو اس کے بچہ کا نسب ثابت ہو گا اس دلیل سے کہ یہ احتمال ہو رہا ہے کہ طلاق کے وقت بچہ کا نطفہ جم چکا ہو تو اس امر کا یقین
 نہیں ہو کہ نطفہ ٹھہرنے سے پہلے عورت کا فرائض صحیح ہونا مست کیا تھا لہذا احتیاطاً نسب ثابت ہو گا۔ واذ جارت بہ لتام
 سنتین من وقت الفرة لم یثبت لان الحمل حادث بعد الطلاق فلا یکون منہ لان وطہا حرام لان
 یتعیم لانہ التزمہ ولہ وجہ بان وطہا بشبهة فی العدة۔ اور اگر وہ عورت وقت جدائی سے پورے دو برس پر بچہ جنی
 تو نسب ثابت ہو گا اس واسطے یہ کہ حل بعد طلاق کے پیدا ہوا ہو تو اس مرد سے ہو گا مگر جبکہ وہ اس کا عی ہو یعنی کہ یہ یہی ہے
 نطفہ سے ہو تو اسی کا قرار دیا جائیگا کیونکہ اس نے اس کا نسب اپنے ذمہ خود لازم کر لیا اور اس کی ایک صورت بھی نکلتی ہے اس طرح کہ اس نے عدت
 کے اندر اس عورت سے شہر میں وہی کی ہو سن۔ اس توہم کی ضرورت یہ ہے کہ جب وہ عورت حرام نہ تھی تو مرد نے اس سے
 دنیا کیا اور زانی سے نسب ثابت نہیں ہوتا اگرچہ دعوی کرے بلکہ سنگار کیا جائے تو اس کا جواب یہ ہوا کہ بیان وہ سنگار نہ کیا جائیگا
 اس واسطے کہ شاید اس نے عدت کے اندر اس کو جائز سمجھا ہو جیسے مطلقہ رجیمہ سے عدت کے اندر وہی حلال ہے اور جبکہ عدت نہ گئی ہو
 تو نسب بھی ثابت ہو جائیگا کیونکہ اس میں بے قصور بچہ کی پرورش ہو اور واضح ہو کہ حل کی مدت دو برس سے زیادہ نہیں ہوتی ہے
 م۔ ع۔ فان کانت المبتوتہ صغیرة یجاسع ثلثا فجارت بولد التثنية اشهر لم یزیم حتی تاتی بہ لاقل من تسعة
 اشهر عند ابی حنیفہ ومحمد رحمہما قال ابو یوسف رحمہما ثبت النسب منہ الی سنتین۔ اور اگر وہ عورت جبکہ نکاح
 جبر کیا گیا ہو یا لہ نہ ہو مگر ایسی ہو جس سے حل کیا جاسکا ہو پھر وقت طلاق سے فدا ہو پھر بچہ جنی تو مرد کے ذمہ اس کا نسب لازم

اگر وہ مہینہ سے کم میں بچہ پیدا ہو تو نسب ثابت ہوگا یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک عدت
 سے دو سال تک اس سے نسب ثابت ہوگا۔ لہذا معتد بہ محمل ان تکوان حالاً ولہ یق بالانقضاء العدۃ فاشہبت
 الکبیرۃ ولہا ان الانقضاء عدتہا جہتہ مہینہ وہو الاخر فیمنیہ حکم الشرع بانقضاء عدتی الدلایۃ فوق اقراء
 لکونہ محمل الخلاف والاقراء محمل۔ ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ اس معتد بہ محمل میں احتمال ہے کہ حامل ہو اور اس وقت کبریا کی عدت
 اقراء نہیں کیا تو بالغہ عورت کے مشابہ ہو گئی اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اس عورت کی عدت کبریا کی عدت کا ایک وقت
 سین بکرم معلوم ہے اور وہ عدت کے مہینہ میں ڈالنے کے ذریعے پر شرع نے اس کی عدت گذر جانے کا حکم دیا اور یہ اس عورت
 کے اقراء سے بڑھ کر ہے کیونکہ سین برضوت ہونے کا کچھ احتمال نہیں ہے اور اس کے اقراء میں یہ احتمال موجود ہے کہ شاید جوڑا
 اقراء کیا ہو۔ وان کانت مطلقۃ طلاقاً جہتاً فکذا لک الجواب عندہما وعندہ ثبت الی سبعة وعشرین شہاداً
 محمل واطیانی آخر العدۃ وہی الثلثۃ الاخری فم تاتی بہ لا کثر مدۃ المحمل وہو سنتان وان کانت الخیرۃ
 ودعت المحمل فی العدۃ فاجواب فیہا وفی الکبیرۃ سوار لان باقرارہ حکم بطلانہا۔ اور اگر اس صغیرہ کو طلاق جاری
 دیکھی ہو تو بھی اسی صورت میں ان دونوں کے نزدیک یہی حکم ہے اور ابو یوسف کے نزدیک طلاق سے ستائیس
 مہینہ تک نسب ثابت ہوگا کیونکہ عدت کے آخر میں شوہر رجعت سے ملنے کرنے والا قرار دیا جائیگا اور عدت تین ماہ میں
 پھر یہ عورت سب سے زیادہ محل برجنی اور وہ دو سال ہیں۔ اور اگر صغیرہ نے عدت کے اندر حمل ہونے کا دعویٰ کیا ہے
 تو صغیرہ اور بالغہ کا حکم یکساں ہے کیونکہ صغیرہ کے اقراء محل سے اس کے بالغہ ہونے کا حکم دیدیا جائیگا۔ پس طلاق کی
 صورت میں دو برس سے کم میں بچہ کا نسب ثابت ہوگا اور طلاق رجعی میں ستائیس مہینہ تک ثبوت ہوگا۔ وحیث
 نسب ولد المتوفی عنہا زوجہا مبین الوفاۃ وہی السنین۔ اور جس عورت کو اسکا شوہر جوڑا مرے اس کے بچہ کا نسب
 اس کے شوہر کی وفات سے دو برس تک کے اندر ثابت ہوگا۔ وقال زفر فرج اذا جارت بہ بعد انقضاء عدۃ الوفاۃ
 ستۃ اشہر لا یثبت النسب لان الشرع حکم بالانقضاء عدتہا بالشہور لتعین البتۃ فصار کما اذا قوت
 بالانقضاء کما بینا فی الصغیرۃ الا اننا نقول لانقضاء عدتہا جہتہ اخری وہو وضع المحمل بخلاف الصغیرۃ لان
 الاصل فیہا عدم المحمل لانہا لیست بمحل قبل البلوغ وفیہ شک۔ اور زفر رحمہ اللہ نے کہا کہ اگر جہتہ میں اس
 عدت وفات گذرنے کے بعد چھ مہینہ پر بچہ جنمی یعنی وفات سے دس مہینے دس دن پر بچہ جنے تو نسب ثابت ہوگا کیونکہ
 شرع نے اس کی عدت مہینوں سے گذر جانے کا حکم دیدیا کیونکہ اس کی عدت کی یہی راہ متعین ہے یعنی چار مہینے دس دن تو یہاں
 ہوگا کہ گویا اس نے عدت گذر جانے کا اقرار دیا جیسا کہ صغیرہ کی صورت میں بیان کیا مگر ہم اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ
 رائدہ کی عدت گذرنے کا دوسرا طریق بھی ہے اور وہ وضع محل ہے یعنی اگر حاملہ جوڑا مرے تو وضع محل پر اس کی عدت پوری ہوتی ہے
 برخلاف صغیرہ کے کیونکہ صغیرہ کے فی میں اصل یہ ہے کہ حمل ہو کیونکہ بالغہ ہونے سے پہلے وہ محل کا محمل نہیں اور بالغہ ہو جانے
 میں شک ہے۔ اور اس کے صغیرہ ہونے میں کچھ شک نہیں یعنی صغیرہ ہونا پہلے سے معلوم ہے تو بغیر دلیل کے اس کو بالغہ نہیں
 ٹھہرایا جائیگا تو اس کی عدت چار مہینہ دس دن سے یا تین مہینہ سے متعین رہے گی اور جو بالغہ رائدہ ہوتی وہ اگر حاملہ ہو تو چار مہینہ
 دس دن سے اور اگر حاملہ ہو تو وضع محل سے عدت پوری کرے گی پس اس کا قیاس صغیرہ پر نہیں ہو سکتا ہے۔ واذا اعترفت
 المعتدۃ بالانقضاء عدتہا جارت بالولد لا قل من ستۃ اشہر یثبت النسب لانہ ظہر کذبہا بقین فطل لا کذا
 اور اگر عدت بیٹھے والی نے اپنی عدت گذر جانے کا اقرار کیا پھر چھ مہینے سے کم میں بچہ جنی تو اس کا نسب ثابت ہوگا کیونکہ اس کا
 جہتہ کنا بالیقین معلوم ہو گیا تو اس کا اقرار باطل ہوا۔ وان جارت بہ ستۃ اشہر لم یثبت لانہ لم یعلم بطلان الاقرار

۲۰
 چھ مہینے دس دن سے کم میں بچہ جنے تو نسب ثابت ہوگا کیونکہ اس کی عدت مہینوں سے گذر جانے کا حکم دیدیا کیونکہ اس کی عدت کی یہی راہ متعین ہے یعنی چار مہینے دس دن تو یہاں ہوگا کہ گویا اس نے عدت گذر جانے کا اقرار دیا جیسا کہ صغیرہ کی صورت میں بیان کیا مگر ہم اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ رائدہ کی عدت گذرنے کا دوسرا طریق بھی ہے اور وہ وضع محل ہے یعنی اگر حاملہ جوڑا مرے تو وضع محل پر اس کی عدت پوری ہوتی ہے برخلاف صغیرہ کے کیونکہ صغیرہ کے فی میں اصل یہ ہے کہ حمل ہو کیونکہ بالغہ ہونے سے پہلے وہ محل کا محمل نہیں اور بالغہ ہو جانے میں شک ہے۔ اور اس کے صغیرہ ہونے میں کچھ شک نہیں یعنی صغیرہ ہونا پہلے سے معلوم ہے تو بغیر دلیل کے اس کو بالغہ نہیں ٹھہرایا جائیگا تو اس کی عدت چار مہینہ دس دن سے یا تین مہینہ سے متعین رہے گی اور جو بالغہ رائدہ ہوتی وہ اگر حاملہ ہو تو چار مہینہ دس دن سے اور اگر حاملہ ہو تو وضع محل سے عدت پوری کرے گی پس اس کا قیاس صغیرہ پر نہیں ہو سکتا ہے۔ واذا اعترفت المعتدۃ بالانقضاء عدتہا جارت بالولد لا قل من ستۃ اشہر یثبت النسب لانہ ظہر کذبہا بقین فطل لا کذا اور اگر عدت بیٹھے والی نے اپنی عدت گذر جانے کا اقرار کیا پھر چھ مہینے سے کم میں بچہ جنی تو اس کا نسب ثابت ہوگا کیونکہ اس کا جہتہ کنا بالیقین معلوم ہو گیا تو اس کا اقرار باطل ہوا۔ وان جارت بہ ستۃ اشہر لم یثبت لانہ لم یعلم بطلان الاقرار

لا احتمال الحدوث بعده وهذا اللفظ باطلا قد تناول كل معتدة - اور اگر معتدہ چھ مہینے پر جہتی تو نسب ثابت نہوگا کیونکہ
 ہلکوا کا اقرار جو ٹھہرنا معلوم نہیں ہوا اس واسطے کہ شاید بعد عدت کے حمل پیدا ہوا ہو اور مطلق معتدہ کا لفظ ہر معتدہ کو
 شامل ہے۔ خواہ وفات کی عدت میں ہو یا اطلاق یا ان یا اطلاق رجعی کی عدت میں ہو اور قاضی خان نے لکھا کہ جو
 عورت حیض سے مایوس ہو اور اُسے عدت گزرنے کا اقرار کیا پھر دو برس سے کم میں بچہ بنے تو اُس کا نسب ثابت ہوگا اس
 ظاہر ہوا کہ سوائے ایسے کے ہر معتدہ کو شامل ہے۔ و اذا ولدت المعتدة ولد الم یثبت نسبہ عند البی حلیۃ رحم
 الا ان یشهد بولادتها رجلاں اور رجل وامرأتان الا ان یكون هناك حمل ظاہر او اعتراف من قبل الزوج
 یثبت النسب من غیر شہادۃ وقال ابو یوسف ومحمد رحمہما بنی الجمع لشہادۃ امرأۃ واحدة - اور جب
 کوئی معتدہ بچہ جنی و امام ابو حنیفہ کے نزدیک اُس کا نسب ثابت نہوگا مگر اس طرح کہ اگر اُس کے پیدا ہونے کی دو مرد یا ایک مرد و دو
 عورتیں گواہی دیں لیکن اگر وہاں حمل ظاہر ہو یا شوہر کی جانب سے اقرار یا باجائے تو بیترگو اسی کے نسب ثابت ہو جائیگا
 اور صاحبین کے نزدیک سب صورتوں میں ایک عورت کی گواہی پر نسب ثابت ہو جائیگا۔ بشرطیکہ یہ عدت تمام
 عادل ہو بلطف شہادت بیان کرے۔ اور سہی امام احمد کا قول ہے انما مالک کے نزدیک دو عورتوں کی گواہی ضروری اور امام شافعی
 کے نزدیک سب عورتوں کی گواہی شرط ہے اور قاضی خان میں ہے کہ ایسا ہی اختلاف ہے ایسی چیز میں اگر چہ مرد مطلع ہو سکے ہیں
 اور علمائے فقہ کا اجماع ہے کہ اگر نکاح قائم ہو تو اکیل جانی کی گواہی سے نسب ثابت ہو جائیگا اور اختلاف بعد موت و طلاق
 کے ہے کہ ابو حنیفہ کے نزدیک اکیل جانی کی گواہی سے ولادت و نسب ثابت نہوگا اور صاحبین کے نزدیک ثابت ہو جائیگا۔
 لان الفراش قائم بقیام العدة وهو یلزم النسب والحاجة الی التبین الولدانہ منہا فتعین شہادۃ تھا کہ
 فی حال قیام النکاح ولابی حنیفہ رحمہ ان العدة تنقض باقرار یا بوضع الحمل والمنقضى لیس بحد فست الحاجة
 الی اثبات النسب ابتداء فی شرط کمال الحجۃ بخلاف ما اذا کان ظہر الحمل او صدر الاعتراف من الزوج
 بان النسب ثابت قبل الولادة والتعین یثبت بشہادۃ تھا۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ عدت موجود ہونے کی وجہ سے
 عدت اپنے شوہر کی فراش پر اور فراش ہونے سے نسب لازم ہو جاتا ہے تو نسب ثابت کرنے کی حاجت نہیں ہے ان جہت پر
 کہ یہ بچہ اسی عدت کا جنما ہوا ہے تو یہ بات ایک عورت کی گواہی سے ثابت ہو جائیگی جیسے نکاح قائم ہونے کی صورت میں بائنا
 ثابت ہو جاتی ہے اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ عورت نے وضع حمل کا اقرار کیا تو عدت گزر گئی اور گزری چیز کچھ بھی حجت نہیں
 ہوتی یہ تو نئے سرے سے نسب ثابت کرنے کی ضرورت پڑی پس اس میں پوری گواہی ہونا شرط ہے بخلاف اس کے جب حمل ظاہر ہو
 یا شوہر اقرار کرے کہ وہاں یہ شرط نہیں کیونکہ بچہ کا نسب تو پیدا ہونے سے پہلے ثابت ہے یہاں یہ کہ وہ اسی عدت سے پیدا
 ہوا ہے تو یہ امر ایک عورت کی گواہی سے ثابت ہو جائیگا۔ خلاصہ یہ کہ صاحبین کے نزدیک عدت کی وجہ سے نسب
 ثابت ہے صرف عدت کا جنما ایک عورت کی گواہی سے ثابت ہو جائیگا اور امام رحمہ اللہ کے نزدیک یہاں نسب ہی ثابت
 نہیں ہے کیونکہ جب عورت نے وضع حمل کا اقرار کیا تو یہ عدت گزرنے کا اقرار ہو پس فراش نہیں رہی بلکہ اجنبیہ ہو گئی اور
 اجنبیہ کے بچہ کا نسب اُس کے سابق شوہر سے ثابت کرنے کے واسطے پوری حجت ضروری ہے دو مرد ہوں یا ایک مرد و دو عورتیں
 ہوں۔ فان كانت معتدة عن وفاة فصدہا الورثۃ فی الولادة ولم یشهد علی الولادة احد فہو ابنہ فی
 قولہم جمیعاً۔ اور اگر عورت اپنے شوہر کی وفات سے عدت میں ہو اور اُسے ولادت کا دعویٰ کیا اور شوہر کے وارثوں نے عدت
 میں اُس کے قول کی تصدیق کی مگر ولادت پر کوئی گواہ نہیں ہے تو بالاتفاق یہ دونوں اماموں کے قول میں یہ بچہ اُس کے شوہر متوفی
 کا فرزند ہے۔ یعنی اُس کے ترکہ سے وارث ہوگا اور وارثوں کی تصدیق کے یہ معنی ہیں کہ سب وارث اُس کا اقرار کریں

بادار ثمن میں سے دودھ یا ایک مردہ دو درہم چکی گواہی پوری ہو اسکا اقرار کرنا حتیٰ کہ نسب ثابت ہو کر منکر اور ثمن کا بھی
 خریک ہو گا شیخ اسپہانی نے کہا کہ یہ سخنان برادر قیاس یہ تھا کہ ثبوت ہو کہ گواہوں نے میت کے ذمہ نسب کا اقرار
 کیا پس قبول ہو گا اور شمس الادلہ نے کہا کہ وارث لوگ بجائے شوہر بیٹے اپنے مورث کے قرار پائے میں اور شوہر اگر کتا کہ یہ میت
 مجھے جی تو نسب ثابت ہو جائے تو ہی جب اسکی موت کے بعد اسکے قائم مقاموں نے اقرار کیا تو بھی ثابت ہو جائے گا کیونکہ نسب
 ثابت ہو میت کے فراش پر ہو اور بعد موت کے جہاک میت باقی ہو عورت اسکی فراش پر پس نسب ثابت ہو میت اس
 گواہی کی ضرورت ہو کہ یہ عورت جی ہو اور یہ بات وارثوں کے اذارت ثبوت ہو جائے گی یا جب دودھ یا ایک مردہ دو درہم چکی گواہی پوری
 نسب جوں تو یہ گواہی سب پر ثابت ہو جائے گی۔ و بذاتی حق الالباب تھانہ نہ خالص حقہم فیقبل فیہ نقد لقیمہ
 اور یہ بات میراث کے حق میں نہایت ہو کہ میراث میں ان وارثوں کا حصہ حق و اکتافہم بقا ہوا ہو کا فہم نخرہا سا
 نے کہا کہ اگر وہ لوگ اس طرح اقرار کریں کہ ہم گواہی دیتے ہیں کہ یہ میت کا بیٹا ہے تو یہ نسب ثابت ہو گا کیونکہ میت
 اور بعض شایع نے کہا کہ گواہی دینا کچھ دشوار نہیں ہے اور یہی فقہاء اللہ کا قول ہے کہ میت کا نسب ثابت ہو جائے گا اگر میت کا نسب
 ثابت ہو جائے تو یہ میت کا نسب ثابت ہو جائے گا۔ و لہذا قیل بشرط لفظ الشہادۃ و قیل
 لا تشترط لان الثبوت فی حق غیر جمیع للثبوت فی حقہم باقرارہم و ثابت قیامہا پر اسے فیہ الشرط۔ بلایہ
 کہ آیا اس پر کہ نسب میت سے ثابت ہو جائے اقرار ہی وارثوں کے سوا دوسروں کے حق میں ثابت ہو گا یا نہیں تو
 مشائخ نے فرمایا کہ اگر توبہ حق کرنے والے وارث لوگ ایسے ہوں جنکی گواہی پوری ہو تو میت کے حق میں نسب ثابت
 ہو جائے گا کیونکہ میت یعنی شہادت شرعیہ قائم ہو گئی اسی واسطے بعض شایع نے کہا کہ گواہی کا لفظ شرط ہے اور بعض نے کہا کہ
 لفظ شرط نہیں ہو لہذا گواہوں کے حق میں نسب ثابت ہونا اس امر کا تابع ہے کہ وارثوں کے حق میں انکے اقرار سے نسب ثابت
 ہو جائے اور جو چیز بطور تابع کے ثابت ہو اکتی تو اس میں شرط کا محاذ ضرور نہیں ہے۔ و فیہ خصوصہ یہ کہ جب وارثوں
 نے میت کا فرض نہ ہونے کا اقرار کیا تو اس میں کچھ شک نہیں کہ میراث پانے میں وہ انکا شریک ہو گیا اور اقرار کرنے والوں
 کے قول پر نسب میں بھی وہ میت کا فرض نہ ہو جائے کہ انکا اقرار دوسروں پر بھی ثابت ہو گا حتیٰ کہ میت کا فرض نہ میت کا فرض
 اسکو ادا کرے یا نہیں تو مشائخ نے کہا کہ اگر اقرار کرنے والے وارث کم سے کم دودھ یا ایک مردہ عادل اور دو عورتیں عادل
 ہوں تو سب کے نزدیک وہ میت کا فرض نہ ہو گا لیکن بعض شایع نے یہ شرط لگائی کہ اقرار کیا گواہی کے لفظ سے ہو اور بعض نے
 نزدیک یہ شرط نہیں ہے اور یہی اظہر ہے کیونکہ نسب ثابت ہونا دراصل وارثوں کے حق میں ہے اور دوسروں کے حق میں تابع ہے
 اور جو چیز بطور تابع ثبوت ہو تو اس میں شرط کا محاذ نہیں ہوتا۔ اسکی مثال یہ ہے کہ شامول نے سفر میں کسی جگہ اقامت کی
 نیت کی تو شرائط اقامت کے مول کے حق میں معتبر ہیں اور اسکے غلاموں و خادموں کے حق میں شرط نہیں ہیں کیونکہ یہ لوگ
 اپنے مولیٰ کے تابع ہیں اور یہی حال سلطان و اسکے لشکر کا ہے۔ اسی طرح جب وارثوں کے اقرار سے ثبوت ہو گیا کہ میت کا فرض نہ
 ہو تو بہر حال کسی شہرہ کے غیر ملک کے حق میں ثابت ہو خواہ وارثوں نے اقرار بلفظ گواہی دیا ہو یا نہیں فاقہم۔ م۔ ع۔ و اولہ
 تزوج الرجل امرأۃ فجاءت بولد لاقل من سترۃ اشہر من سترۃ یوم تزوجہا لم یثبت نسبہ لان العلق سابق
 علی النکاح فلا یكون منه۔ اور اگر مرد نے کسی عورت سے نکاح کیا تو بچہ ان کے روز سے لچھ نہایت سے کم میں وہ بچہ جی تو نسب ثابت
 ہو گا کیونکہ لفظ قائم ہونا اسکے نکاح سے پہلے واقع ہوا ہے تو وہ اسکے نکاح سے ہو گا۔ کیونکہ محل کی مدت چھ مہینہ سے کم
 نہیں ہوتی ہے۔ وان جابت بسترۃ اشہر فصاعدہ ثبت نسبہ منہ اعتراف بالزوج او سکت لان الفرائض قمر
 والمہر کا نامہ۔ اور اگر وقت نکاح سے پورے چھ مہینہ یا زیادہ پر جی تو شوہر سے نسب ثابت ہو جائے گا۔ و شوہر اسکا وارث ہے

یا غاموشی رہے کیونکہ عورت کا فراموش ہونا بکاح موجود اور حل کی مدت بھی پوری ہے۔ فان محمد الولادۃ وثبت بشہادۃ
امراۃ واحده تشہد بولادۃ۔ پھر اگر شوہر نے ولادت سے انکار کیا تو ولادت ہونا ایک عورت کی گواہی سے جو ولادت
کی ثابہ ہو ثبوت ہو جائیگا۔ اور ایک عورت سے یہ مراد ہے کہ آزارہ مسلمہ ہو، لمبوسا۔ ع۔ حتیٰ انما لو نفاہ الزوج
بہ عن۔ حتیٰ کہ اگر شوہر اس بچے کے نفی کرے یعنی کہے کہ یہ میرے لطف سے نہیں ہے تو آپر زوجہ کے ساتھ لعان کرنا واجب ہوگا
لان النسب یثبت بالفرائض القائم واللعان انما یجب بالقذف و لیس من ضرورۃ وجود الولد فان
یصح بدو نہ۔ اس واسطے کہ نسب و عورت کی منکرہ فراموش ہونے سے ثابت ہو گیا اور لعان کا واجب ہونا زنا کی تمت لگانے
پر ہے اور لعان کے واسطے یہ ضرور نہیں کہ بچہ بھی موجود ہو کیونکہ لعان بدو بچہ کے ہوتا ہے۔ یعنی جانی کی گواہی سے
ولادت ثابت ہونے اور اس گواہی کے لعان سے کچھ تعلق نہیں ہے بلکہ لعان اسکو تمت لگانے سے لازم آیا کیونکہ جب اس
کے بچہ میرا نہیں ہے تو عورت کو زنا کی تمت لگانی لیکن اگر کہتا کہ زنا کرنے والا ہے تو بھی لعان واجب ہوتا ہے لعان کے
واسطے عورت کی کچھ ضرورت نہیں ہے۔ فان ولدت ثم اختلفا فقال الزوج تزوجتک منذ اربعۃ و قالت ہی ہست
اشہر قال فتول قولہا و ہوا بنہ۔ اور اگر عورت کے بچہ پیدا ہوا پھر شوہر زوجہ نے اختلاف کیا پس شوہر نے کہا کہ میں نے
تجھے مدت چار مہینہ سے حل میں لیا ہے اور زوجہ نے کہا کہ پوسے چھ مہینہ ہوئے تو قول زوجہ کا قبول ہوگا اور یہ بچہ اسکا شوہر کا
فرزند ہے۔ لان الظاہر شاہد لہا فانہا لم یظاہر اس نکاح لاس من سفاح ولم ینذکر الاستحلاف و ہو علی الاختلاف
اس واسطے کہ ظاہر حال اس عورت کے واسطے شاہد ہے کہ وہ نکاح سے بچہ جنسی نہ حرام سے (یعنی بغیر دلیل کے) نکاحی پر عمل
کرنا جائز نہیں ہے تو وہ نکاح سے جی (اور امام محمد نے یہ ذکر کیا کہ اس سے قسم لیا دیگی حالانکہ اس میں اختلاف ہے)۔
یعنی چھ امر ایسے ہیں جن میں صاحبین کے نزدیک قسم لیا ہے اور امام رحمہ کے نزدیک نہیں۔ از الجملہ یہ مقام بھی ہے۔ مع۔
وان قال لامراۃ اذا ولدت ولدا فانک طالق فشدت امراۃ علی الولادۃ لم تطلق عند ابی حنیفہ
وقال ابو یوسف و محمد تطلق۔ اور اگر کسی شخص نے اپنی زوجہ کو کہا کہ جب تو کوئی بچہ جے تو طلاق ہے پھر ایک عورت
نے اسے غصے پر گواہی دی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک طلاق نہ ہوگی اور امام ابو یوسف و محمد نے فرمایا کہ طلاق ہو جائیگی۔ لان شہادتہا
محجۃ فی ذلک۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ ایسے معاملہ میں ایک عورت کی گواہی جائز ہے۔ قال علیہ السلام شہادۃ
النساء جائزہ فیما لا یستطیع الرجال النظر الیہ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ عورتوں کی گواہی ایسے امر میں جائز
ہو جن میں مردوں کو نظر کرنے کی قدرت نہیں ہے۔ یعنی مرد اسکو شرعاً نہیں دیکھ سکتا۔ ابن ابی شیبہ نے عن عیسیٰ بن
یوسف عن الاوزاعی عن الزہری۔ روایت کی کہ سنت اس امر پر جاری ہو چکی کہ عورتوں کی ولادت اور اس کے عیوب جیسے سو اسے
عورتوں کے کوئی مطاع نہیں ہوتا اس میں عورتوں کی گواہی جائز ہے۔ ورواہ عبد الرزاق عن ابن جریج عن الزہری۔ پس یہ
مولان اسناد صحیح ہیں اور جب زہری مدنی نے اسکو سنت بیان کیا تو یہ مسئلہ بزرگ حدیث مرفوع کے ہے اور حنفیہ کے
نزدیک مسئلہ محبت ہے۔ مع۔ ولانہا لما قبلت فی الولادۃ تقبل فیما یسبغ علیہا و ہوا الطلاق۔ اور دوسری دلیل
یہ کہ جب ولادت ثابت ہونے میں ایک عورت کی گواہی قبول ہو تو جو بات کہ ولادت پر مبنی ہے یعنی طلاق تو اس میں بھی ایک
عورت کی گواہی قبول ہوگی۔ ولابی حنیفہ انہا ادعت الحنفی فلا یثبت الا بکھتاتہ۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل
یہ ہے کہ عورت نے اپنے شوہر کے ذمہ حائض ہونے کا دعویٰ کیا یعنی شوہر اپنی قسم میں جھوٹا ہو گیا اور پھر طلاق ہو گئی پس
حنفیہ ثابت ہوا بدو بچہ پوری حجت کے مکن ہو گا۔ خلاصہ یہ کہ حنفی کے واسطے پوری حجت چاہیے کہ ان ولادت میں
ایک ہی عورت کی گواہی قبول ہو جائے۔ و ہذا لان شہادۃ ثمن ضروریہ فی حق الولادۃ فلا یطہر فی حق الطلاق

لانہ نیک عنہا۔ اور یہ اسوجہ سے کہ ولادت کے بارہ میں عداوت کی گواہی جائز ہونا ضرورت ہو تو طلاق کے بارہ میں اسکا
 اثر خاتم ہوگا کیونکہ طلاق قودت سے الگ بھی یعنی ہر قسم سے اگر ولادت میں یہ گواہی قبول ہوگی تو لازم نہیں کہ
 طلاق میں بھی قبول ہو۔ ہاں اگر ایسی چیز ہو جو ولادت سے بعضی الگ نہیں ہوتی تو جب ولادت ثابت ہوگی وہ پر بھی ثبوت
 ہو جائیگی۔ جیسے اگر ولادت ثبوت ہو تو نفاس بھی لازم ہوگا کیونکہ ولادت سے نفاس الگ نہیں ہوتا اور بخلاف طلاق
 کے کہ وہ ولادت کو لازم نہیں ہے پس ولادت سے طلاق ثابت ہوگی۔ یعنی جسے اقراض کیا کہ بیان کلام اسی طلاق میں اور
 جو ولادت پر سلق ہو تو جب ایک عورت کی گواہی سے ثبوت ہو کہ ولادت پائی گئی تو اس کے ساتھ طلاق لازم ہو رہے ہیں ہاں جائیگی
 وان كانت الزوج قد اقربا بحبل طلقت من غیر شہادۃ عند ابی حنیفہ وعندہما تشترط شہادۃ القابلۃ
 اور اگر شوہر نے اس عورت کے حاملہ ہونے کا اقرار کیا ہو تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک بغیر گواہی کے طلاق ہو جائیگی اور حنفی
 کے نزدیک جنائی کی گواہی شرط ہو۔ لانہ لا بد من تحبہ لہ خواہما الحشوت و شہادۃ تہا تحبہ فیہ علی ما منہا۔ کیونکہ زوجہ سے
 شوہر کی قسم میں حاشیہ ہونے یعنی اپنی سلفہ ہونے کا دعویٰ کیا اسکے لئے کوئی بھت ہونا ضرور ہے اور ایک عورت جنائی کی
 گواہی اس باب میں پوری محبت ہو جیسا کہ ہم اور پر بیان کر چکے ہیں یعنی سنا اول میں ولہ ان الاقرار با بحبل اقرا
 بما لقی فی الیہ وہو الولادۃ۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ حاملہ ہونے کا اقرار تو ایسی چیز کا بھی اقرار ہے جسکی طرف یہ ہوتے
 اور وہ ولادت ہر قسم یعنی حاملہ ہونے کا انجام یہ کہ بچہ بنے پس جب حمل کا اقرار کیا تو ولادت کا بھی اقرار ہوگا کیونکہ حمل
 کا یہی انجام ہے پس گواہی کی کچھ ضرورت نہیں ہے۔ لیکن میں تردد یہ ہے کہ ہر حمل کا پیدا ہونا ضرور نہیں شاید کہ خون ہتھکا
 ہو گیا ہو اور وہ بچہ نہیں ہو حالانکہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ شوہر نے زوجہ کے حاملہ ہونے کا اقرار کیا پھر کہا کہ اگر تو کوئی جھپ جنی تو
 تجھے طلاق ہے پھر عورت نے دعویٰ کیا کہ وہ بچہ جنی اور شوہر نے انکار کیا تو امام رحمہ کے نزدیک بغیر گواہی کے مطلق ہو جائیگا
 پس حمل کے اقرار سے ولادت کا اقرار لازم نہیں ہے اور شاید اسی واسطے مصنف رحمہ نے دوسری دلیل پیش کی۔ ولانہ اقرار
 بکونہا مؤتمنہ فیحمل قولہا فی رد الایمانہ۔ یعنی دوسری دلیل امام رحمہ کے واسطے یہ ہے کہ شوہر نے زوجہ کے امانت دار
 ہونے کا اقرار کیا ہے حمل اسکے امانت میں ہے پس امانت واپس کرنے میں زوجہ کا قول قبول ہوگا۔ یعنی قاعدہ ہے
 امین جب امانت واپس کرنے کا دعوے کرے تو اسی کا قول قبول ہوتا ہے۔ اقول امین بھی قابل ظاہر ہے اور شاید کہ قبول
 بقسم مراد ہے۔ قال واكثر مدة الحمل ستان۔ قدوری نے فرمایا کہ حمل کی انتہا سے مدت درازی کی دو برس میں
 لقول عائشۃ الولد لا یقع فی البطن اکثر من سنتین ولو بطل مغزل۔ بدلیل قول حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا
 کے کہ بچہ پیٹ میں دو برس سے زیادہ نہیں رہتا اگرچہ بچہ کے سایہ بھر ہو۔ یعنی بچہ کے سایہ پھرنے کے برابر بھی زیادہ
 نہیں ہوتا ہے اس حدیث کو دارقطنی دہیتی نے بسندہ جید روایت کیا۔ و اقلہ ستہ اشہر۔ اور حمل کی کثرت چھ مہینے میں
 سن۔ یعنی چھ مہینے سے کم کوئی بچہ نہیں پیدا ہوتا۔ لقول لقاسی وحملہ و فصالہ ثلثون شہرا ثم قال و فصالہ
 فی عین فقی الحمل ستہ اشہر و الشافعی رحمہ لایقدر الا کثر بربع سنین و الحجۃ علیہ مارویناد و الظاہر انہا قالہ
 سما عاذا العقل لا یتدے الیہ۔ کیونکہ اللہ عزوجل نے فرمایا کہ حمل و فصالہ ثلثون شہرا یعنی بچہ کا حمل میں رہنا اور اسکے
 چھوڑنا تیس ماہ یعنی دو برس چھ مہینے میں ہوتا ہے پھر فرمایا و فصالہ فی عین اور بچہ کا دودھ چھوڑنا دو برس میں ہوتا ہے۔
 تو حمل کے واسطے صرف چھ مہینے بانی رہے اور شافعی نے حمل کے سب سے زیادہ مدت کا اندازہ چار برس رکھا ہے۔ لیکن جو
 نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی وہ شافعی پر محبت ہے کہ ظاہر ہے کہ حضرت عائشہ نے اسکو کثرت صلی اللہ
 علیہ وسلم سے مستحکم بیان کیا ہے اسلئے کہ عقل کو ایسا اندازہ لگانے کی کوئی راہ نہیں ہے۔ سن۔ اور شافعی کے قول کی وجہ وہ ہے

وہ پہلے بائیکاٹ کیا لیکن یہ حکم اس وقت ہو کر جب خزار کے وقت سے چھ مہینہ سے کم بن جی ہو اور اگر چھ مہینہ یا زیادہ پر جی و منہب لازم نہ ہوگا کیونکہ احتمال ہے کہ شاید مولیٰ کی گفتگو کے بعد حل رہا ہو تو سونے اسکا دعویٰ کرنے والا نہ ہوگا۔ ومن قال انفلام ہوئی ثم مات فمات ام الفلام وقالت انا امرأتہ فہی امرأتہ و ہوا بنہ یرثانہ۔ اور جس نے ایک لڑکے کو کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے پھر مر گیا پھر اس لڑکے کی ماں آئی اور بولی کہ میں اُس میت کی زوجہ ہوں تو یہ عورت اُسکی زوجہ ہوگی اور وہ لڑکا اُسکا بیٹا ہوگا اور دونوں میت کے وارث ہو گئے۔ وفي النوا ورجل ہذا جواب الاستحسان والقیاس ان لا یكون لہا المیراث لان النسب کما ثبت بالنکاح الصحیح ثبت بالنکاح الفاسد وبالوطی عن شہدۃ و بطلان البعین فلم یکن قولہ اقربا بالنکاح وجہ الاستحسان ان المسئلۃ فیہا اذا كانت معروفة بالحرۃ و بکونہا ام الفلام والنکاح الصحیح ہوا متعین لذلك وضعوا عادة سائر فادین اسکو حکم استثنائی قرار دیا ہے اور قیاس یہ تھا کہ عورت کے واسطے میراث نہ ہو کیونکہ نسب جسے نکاح صحیح ثابت ہوگا وہ ویسے نکاح فاسد ثابت ہوتا ہے اور ویسے ہی شہدہ کے وطن سے ثابت ہوتا ہے اور ایسے ہی عورت کے ارک ہو جانے سے ثابت ہوتا ہے تو میت نے جو اس کے فرزند ہونے کا اقرار کیا تو یہ لازم نہ آیا کہ فرزند کی ماں اُسکی سلوک نہ ہو کہ تاکہ وارثہ ہو لینے شاید یہ ملوک ہو یا اُس سے شہدہ میں وطن کی ہو یا نکاح فاسد ہو تو زوجہ ہونا متعین نہوا اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ مسئلہ ایسی صورت میں ہے کہ یہ عورت آزادہ مشہور ہو اور یہ بھی معروف ہو کہ اس طفل کی ماں ہے اور ایسے نسب ثابت ہونے میں شرع و عادت کی راہ سے صحیح نکاح ہونا متعین ہے۔ تو نکاح فاسد یا وطنی شہدہ کا احتمال نہیں رہا اور جب نکاح صحیح متعین رہا تو عورت وارث ہوگی اور واضح ہو کہ مصنف نے فرمایا کہ یہ عورت آزادہ مشہور ہو یعنی کسی ملوک کہ نہیں معلوم ہوئی کیونکہ اگر ایسی عورت وارثانہ میت کہہ سکتے ہیں کہ تو ہمارے مورث کی ام ولہ یعنی کسی موت سے آزاد ہو گئی۔ اسے طرح یہ اس طفل کی ماں مشہور ہو اس واسطے اگر ایسا بموت نہ ہو بھی وارث نہ ہوگی۔ ولولم یعلم بانہا حرۃ فقالت الورقۃ انت ام ولد فلما میراث لہا لان ظہور الحرۃ باعتبار الدار حجت فی دفع الرق لانی استحقاق المیراث۔ اور اگر یہ بموت نہوا کہ یہ عورت آزادہ ہے پس وارثوں نے کہا کہ تو ہمارے مورث کی ام ولہ یعنی تو اس عورت کے واسطے میراث نہو گی کیونکہ دارالاسلام کی راہ سے آزادی ظاہر ہونا ملکیت و درہ ہونے کے لیے حجت ہوتا ہے اور استحقاق میراث کے لیے نہیں ہوتا۔ یعنی اگر کہا جاوے کہ یہ عورت جب دارالاسلام میں موجود ہے اور ظاہر میں کسی کی ملک نہیں معلوم ہوتی تو یہی دلیل ظاہر ہے کہ وہ اصلی آزاد ہے پس وارثوں کا قول قبول نہو گا تو اسکا جواب دیا کہ دارالاسلام کی راہ سے ظاہری آزادی صرف اس واسطے حجت ہوتی ہے کہ اگر کوئی کہے کہ یہ بری ملوک ہے تو اسکا قول قبول نہو گا بلکہ اُسکے ذمہ سے ملکیت و درہ رکھی جائیگی اور استحقاق میراث کے واسطے یہ حجت کافی نہیں ہے۔

باب حضانتہ الولد ومن احق بہ

یہ باب بچہ کی پرورش کرنے اور جو شخص اُسکا اول حقدار ہو اُسکے بیان میں ہے۔ واذا وقعت الفرقۃ بین الزوجین فالام احق بالولد۔ اور جب شوہر و زوجہ میں جدائی واقع ہو تو بچہ کی زیادہ حقدار اُسکی ماں ہے۔ یعنی بچہ کا پرورش کرنا اس حد تک کہ وہ اپنے ہاتھ پر والا ہو جائے اُسکی زیادہ استحقاق میں ہے تو بچہ اُسی کے ساتھ رکھا جائیگا خواہ عورت کتنا ہی بولینی ہو یا غرضانیہ ہو یا وہ جو سیدہ ہو کیونکہ دین کے بدلتے سے بچہ پر خفقت میں فرق نہیں ہوتا۔ لما روی ان امرأۃ قالت یا رسول اللہ ان ابی ہذا کان یطنی لہ دعار و حجری لہ عی و شملی لہ سفار و زعم ابوہ انہ یخز عہ منی فقال علیہ السلام انت احق بہ مالم تزوجی ولان الام اشفق و اقدر علی الحضانیۃ منکان اللع الیہما انظر

الیہ اشارہ العبدی رحمہ اللہ یخبر من شہد غسل عندک یا عمر قال عین وقعت الفرقۃ بینہ و بین امرأتہ
و العصابة حاضر و ن متوافرون۔ کیونکہ روایت ہے کہ ایک عورت نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں عرض کیا
کہ یا رسول اللہ یہ میرا بیٹا ہے جس کے لیے میرا پیٹ فرٹ رہا ہے اور میری گود اسکا خیمہ ہے اور میری سچائی اس کے پینے کا دھول ہے اور
اب اسکا باپ کہتا ہے کہ مجھے اسکو مجھیں لے گیا ہے اسنے مجھے طلاق دیدی ہے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہی اس بچے
کی حقد ہے جب تک وہ اپنا نکاح کرے رواہ ابو داؤد و عبد الرزاق و الدارقطنی و الحاکم و ابوداؤد و ترمذی و ابن ماجہ و ابویوسف و ابوالخضر
شفقت زیادہ ہوتی ہے اور دوسرے وہ بدارش اچھی طرح کر سکتی ہے و مان کو دینا بچے کے حق میں زیادہ بہتر ہے اور اسی طرح
حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے اشارہ کیا کہ اسے عمر اس بچے کو ترے شہد معفا کھلانے سے اس عورت کا حق اُسکو زیادہ
پسند ہے یہ آپ نے اُسوقت فرمایا کہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور انکی ایک زوجہ کے درمیان جدائی واقع ہوئی تھی اور طلاق
یہ تھا کہ اُسوقت صحابہ بہت کثرت سے موجود تھے ف۔ یعنی کسی نے اسکا انکار نہیں کیا پس اس پر صحابہ کا اجماع ہو گیا اور اس
قصہ کو ابو بکر ابن ابی شیبہ اور عبد الرزاق اور مالک اور یحییٰ و غیرہ نے روایت کیا ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ
نے انصار میں سے ایک عورت سے نکاح کیا اور اُس سے عاصم بن عمر ایک لڑکا پیدا ہوا پھر اُسکو طلاق دی پھر ایک روز
عمر رضی اللہ عنہ سوار ہو کر مسجد قبا کے گئے تھے وہاں اپنے لڑکے عاصم کو مسجد کے پاس کھیلنے دیکھا اُسکو گود میں اٹھایا لیکن چاہا
کہ میں جدا کر لیجاؤں پس انکی ماس نے اس بچے کو پکڑ لیا اور لیجانے سے روکا پس وہ وزن جھگرتے ہوئے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ
عنه کے پاس آئے تو آپ نے فرمایا کہ بچہ کی مان اُسکے حق میں بہت مہربان ہے کہنے وال شفقت کرنے والی ہوتی ہے تو
وہی اپنے بچے کی زیادہ حقدار ہے جب تک دوسرے شوہر سے نکاح کرے یہاں تک کہ بچہ بڑا ہو تب وہ اپنے واسطے جسکو چاہے
پسند کرے اور حکم دیا کہ اسے عمر اسکو چھوڑ دے تاکہ وہ عورت لیجانے پس عمر رضی اللہ عنہ نے کچھ دم نہیں ارایا یہاں تک کہ وہ
عورت بیکسی سمح۔ و التفقة علی الاب علی ما ذکر ولا تحجر الام علیہ لانہا تحت تعجز عن الحضانہ معا و بچہ کا
خرچہ اسکا باپ پر لازم ہوگا چنانچہ باب نفقات میں بیان کرینگے اور واضح رہے کہ بچہ کی بدارش کرنے پر اسکی مان مجبور
نہیں کیجا سکتی کیونکہ کچھ بعید نہیں کہ وہ بچہ کی بدارش کرنے سے عاجز ہو جائے ف۔ یعنی ان اگرچہ حقدار ہو لیکن
جب بچہ کو نہ لانگے یا انکار کرے تو اُس پر بدارش کے واسطے جبر نہ ہوگا لیکن اگر بچہ کا کوئی ذی رحم محرم سوائے اسکی مان کے نہ ہو تو وہی عورت
میں پر بدارش کے واسطے مان مجبور کیجا سکتی۔ کیونکہ باپ کے پاس اجنبیہ عورت ہوگی اُسکو اس بچہ کے ساتھ کوئی شفقت نہ ہوگی معاف
فان لم تکن الام فام الام اولی من ام الاب وان علت لان ہذا الولایۃ تشفاد من قبل الاحبات۔ پھر
اگر اسکی مان نہ ہو یعنی مان نے دوسرا شوہر کر لیا یا مرگئی ہو تو مان کی ان یعنی تانی یا پرنیائی وغیرہ بہ نسبت باپکی مان یا دادی کے زیادہ
حقدار ہو اگرچہ اسنے درجہ کی ہو کیونکہ یہ ولایت کی طرف سے آتی ہے۔ فان لم تکن ام الام فام الاب اولی من الام
لانہا من الاحبات ولہذا تحرز میرا فہن السہل ولا تہا و فرشفقة للولاد۔ پس اگر مان کی ان یعنی تانی یا پرنیائی
وغیرہ موجود نہ ہو (یا انکار کرے) تو باپ کی ان یعنی دادی پر دادی وغیرہ بہ نسبت بہن کے زیادہ حقدار ہے کیونکہ وہ بھی ماؤں
میں سے ہے اور اسی واسطے دادی کو بھی ماؤں کی میراث یعنی چٹا حصہ ملتا ہے اور اس دلیل سے اسکی شفقت بوجہ پیدائشی قریب
کے بہت بڑھی ہوئی ہے۔ فان لم تکن لہ جدۃ فالانوات اولی من العمت والخالات لانہن بنات الابون
ولہذا قد من فی المیراث و فی رواجہ الخالۃ اولی من الاخت لاب لقولہ علیہ السلام الخالۃ والدۃ وقیل
فی قولہ لقالے و رفع ابو یعلی العرش انہا کانت خالۃ۔ پھر اگر اسکی دادی بھی نہ ہو تو پھر بہن اور خالائیں سے
بہنیں زیادہ مستحق ہیں کیونکہ وہ اسکی مان باپ کی لڑکیاں ہیں اور اسی وجہ سے میراث میں مقدم کی گئی ہیں اور کتاب النکاح

کی روایت میں ہے کہ باپ کی طرف سے جو بہن ہو جس سے خالہ زیادہ حقدار ہو کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ خالہ ان ہوتی ہے اور نور حق ہے ورنہ ابوہ علی ہر شخص کی تفسیر میں کہا گیا کہ ابو یہ سے مراد حضرت یوسف کے والد اور خالہ ان فتنہ الہد او د نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے روایت کی کہ خالہ ان ہر اور بخاری نے برابر ابن عازب سے طویل حدیث روایت کی جس میں آیا کہ خالہ بمنزلہ ان کے ہے اور مجھ میں میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے عمرہ تفسار میں حدیث طویل مروی ہے اور اس میں آیا کہ پھر جب ہم لوگ مکہ سے باہر نکلے تو حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی لڑکی اسے چچا اسے چچا کہتی ہوئی ہمارے پیچھے دوڑی پس حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے کہا کہ میں اسکا زیادہ حقدار ہوں کہ یہ میرے چچا کی بیٹی ہے اور زید بن حارثہ نے کہا کہ یہ تو میرے بھائی کی بیٹی ہے یعنی دید کی والدہ نے حضرت حمزہ ابن عبدالمطلب کو دودھ پلایا تھا لہذا کہا کہ میرے بھائی کی بیٹی ہے اور حضرت جعفر ابن ابی طالب نے کہا کہ یہ میرے چچا کی بیٹی ہے اور اسکی خالہ میرے تحت میں ہے پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم فرمایا کہ جعفر کے بیان اپنی خالہ کے پاس رہے اور فرمایا کہ خالہ بمنزلہ ان کے ہے اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو فرمایا کہ انت منی وانا منک انتی تو مجھے ہے اور میں تجھے ہوں اور حضرت جعفر کو کہا کہ تو میری صورت دیرت سے مشابہ ہے اور زید ابن حارثہ کو فرمایا کہ تو ہمارا بھائی دلی ہے اس حدیث سے ظاہر ہوا کہ خالہ مقدم ہے پھر واضح ہو کہ جس عورت کے ساتھ دو طرح کی قرابت ہو وہ ایک قرابت والی سے زیادہ حقدار ہے چنانچہ فرمایا۔ و لتقدم الاخت لاب و ام لانہما اشفق۔ اور جو بہن باپ اور ان دو وزن کی طرف سے ہو وہ دوسری بہنوں پر مقدم ہوگی کیونکہ اسکی شفقت زیادہ ہوگی۔ ثم الاخت من الام ثم الاخت من الاب لان الحق لمن قبل الام۔ پھر جو بہن صرف ان کی طرف سے ہو پھر جو بہن فقط باپ کی طرف سے ہو کیونکہ ان عورتوں کا حق ان کی جانب سے ہے۔ فتنہ فتنہ کی طرف والی بہن کو باپ کی طرف والی بہن پر ترجیح ہوگی اور طوائف شافعیہ میں سے مزنی اور ابن شریح کا یہی مذہب ہے حالانکہ شافعی کا مع قول یہ ہے کہ باپ والی بہن بہ نسبت ان والی بہن کے مقدم ہے اور یہی امام احمد کا قول ہے۔ ع۔ ثم الحالات اولے من العلمات ترجیھا القراۃ الام۔ پھر خالہ میں بہ نسبت جو بھائیوں کے مقدم ہیں کیونکہ بیان مادی قرابت کو ترجیح ہے۔ و نیز لمن کمس انزلنا الا فوات معناه ترجیح ذات قرابتین ثم قرابتہ الام۔ پھر خالہ میں درجہ بدرجہ اسی طرح رکھی جائیں جسے ہننے بہنوں کو بیان کیا اسکے یہ معنی ہیں کہ ترجیح دو قرابت والی کو پھر ان والی کو ہے۔ یعنی بچہ کی و خالہ اسکی ماں کی سگی بہن ایکساں باپ سے ہو و وادلی ہے پھر جو اسکے ماں کی بہن صرف ان کی جانب سے ہے پھر جو فقط باپ کی جانب سے ہو۔ ثم العلمات نیز من کذلک وکل من تزوجت من ہولاء یقطعتھا لما رونا ولان نزوح الام اذا کان اجنبیا یعطیہ نزرا و یطرا الیہ شرزا فلا نظر۔ پھر خالہ ان کی جو بھیاں ہیں وہ بھی اسی طرح درجہ بدرجہ یعنی باپ کی سگی ایک ماں باپ کی بہن مقدم ہے پھر صرف ان کی طرف سے ہے پھر فقط باپ کی طرف سے۔ اور واضح ہو کہ ان عورتوں میں سے جس عورت نے اپنا نکاح کر لیا ہو اسکا حق ساقط ہو جائیگا بدلیل اس حدیث کے جو ہم روایت کر چکے ہیں یعنی مسہن گنداکہ بچہ کی ماں کو فرمایا کہ تو ہی حقدار ہے جب تک کہ وہ اپنا نکاح نہ کرے اور دوسری دلیل یہ ہے کہ ماں کا شوہر جب مرد اجنبی ٹھہرا تو وہ اس بچہ کو حقیقہ میں نہ دیکھا اور اسکو نیز گاہ سے دیکھ گیا تو بچہ کے حق میں کوئی نگاہداشت نہیں ہے۔ فتنہ یعنی بچہ کو اپنی ماں کی بددش میں اسوائے دیاجاتا تھا کہ اسکی ماں بہت شفقت و محبت کرے گی اور جب اسکی ماں نے اسے خفیہ سے نکاح کر لیا جسکو اس بچہ سے کچھ قرابت نہیں ہے تو بچہ گھر کی جھڑکی میں بے غور پڑا رہے گا پس ماں کو دنیا اسکے حق میں کچھ نظر شفقت نہیں ہے۔ قال الا لجدۃ اذا کان زوجھا الجدلانہ قائم مقام انہ فی نظر لہ۔ سولس جہد کہ جبکہ اُس نے اپنا نکاح کر لیا تو اسکا حق نہیں ساقط ہوگا کیونکہ جد و اس کے باپ کے قائم مقام ہیں پس اس پر نظر شفقت ہوگا

فت یعنی جس عورت کو پرورش کا حق حاصل تھا جب وہ کسی مرد سے نکاح کر لے تو اس کا حق ساقط ہو جاتا ہے سو اسے ہم
 کے جبکہ اپنا نکاح جد سے کرنے یعنی بچہ کی نانی نے اپنا نکاح اس بچہ کے دادا سے کر لیا یا نانی نہیں بلکہ دادی نے اپنا نکاح
 اس بچہ کے دادا سے کر لیا تو اپنا نکاح کر لینا سفر نہیں ہے کیونکہ دادا یا نانا کوئی مرد اجنبی نہیں بلکہ اس بچہ کے باپ کی جگہ ہے تو
 اسکی شفقت باقی رہیگی۔ وکذلک کل زوج ہو ذورحم محرم منہ لقیام الشفقتہ نظر اسے القرابتہ القریبہ۔ اور یہی
 حال ہر ایسے شوہر کا ہے جو اس بچہ کا ذورحم محرم ہو کیونکہ شفقت باقی رہیگی نظر اسے کہ قرابت قریبہ ہے فت یعنی جب پرورش
 کی مقدار عورت سے کسی اجنبی مرد سے نکاح نہیں کیا بلکہ اسے مرد سے نکاح کیا جس کا نانا اس بچہ سے ایسا قریب ہے کہ اگر یہ بچہ
 لڑکی ہو تو اُسپر دائمی حرام ہے تو اس عورت کا حق پرورش باقی رہیگا۔ ومن سقط حقها بالتزوج یعود اذا ارتفعت
 الزوجیت لان المانع قد زال۔ اور جس عورت کا حق پرورش بوجہ اجنبی مرد سے نکاح کرنے کے زائل ہو گیا تو جب کبھی
 ان دونوں میں زوجیت دور ہو جائے تو اس کا حق پرورش وٹا آدھ کا کیونکہ جو چیز روکنے والی تھی وہ جاتی رہی فت
 مثلاً بچہ کی ماں سب سے زیادہ مقدار ہے لیکن اُسے کسی اجنبی سے نکاح کر یا ممتی کہ اس کا حق زائل ہو گیا اور اسکی نانی زیادہ
 مقدار ہو گئی پس نانی نے اُسکو اپنی پرورش میں لے لیا پھر چند روز کے بعد اُسکی ماں کو اُسکے شوہر نے طلاق دیدی یا چھوڑ
 دیا یا اُسے خلع لے لیا غرض کہ نکاح جاتا رہا تو پھر ماں کا استحقاق بہ نسبت نانی کے مقدم ہو گیا۔ فان لم تکن للعصبی الامر
 من اہل فاختصم فیہ الرجال فاولاهم افرہم تعصبا لان الولاية للاقرب وقد عرفت الترتیب فی موضعہ
 غیر ان الصغیرۃ لا تنفع اے عصبیتہ غیر محرم کو لے الفتاۃ وابن العم تحرز عن الفتانۃ۔ اور اگر بچہ کی پرورش
 کرنے والی اُسکے کنبہ سے کوئی عورت نہ ہو پس اُسکی پرورش میں مردوں نے جملہ اکی تو ان مردوں میں سب سے زیادہ استحقاق
 وہ مرد ہے جو عصبہ ہونے میں سب سے قریب ہو کیونکہ ولی ہونا باعتبار زیادہ قرابت کے ہے اور عصبیات کی ترتیب اپنی جگہ پر
 معلوم ہو چکی مرن اتنا فرق ہے کہ صغیرہ کو ایسے عصبہ کو نہ دینے جو اس کا محرم نہ ہو جیسے ولی عتادہ عصبہ کا بیٹا کہ فتنہ سے بچا ہو جاتا
 والام والجدۃ احق بالفلان حتی یا کل وحدہ ویشریب وحدہ ویلبس وحدہ ویستنجی وحدہ وفی الجامع الخ
 حتی یستغنی میا کل وحدہ ویشریب وحدہ ویلبس وحدہ والمعنی واحد لان تمام الاستغناء بالقدرة علی
 الاستنجاء وجہانہ اذا استغنی یحتاج الی التادیب والتخلق باداب الرجال واخلاقم والاب۔ اقدار
 علی التادیب والتثقیف والخصاف رحم قدر الاستغناء بسبع سنین اعتبارا للغالب۔ اور ماں اور نانی لڑکے
 کی پرورش کے واسطے زیادہ مقدار میں پیمانہ کہ وہ اکیلا کھائے اکیلا پیے اور اکیلا پہنے لے اور جامع الصغیر میں فرمایا پیمانہ
 کہ لڑکا بے پردہ ہو جائے کہ اکیلا کھائے اور اکیلا پیے اور اکیلا پہنے اور سنی دونوں کے ایک ہی ہونے کی وجہ سے پراستغناء و استنجاء پر
 قادر ہونے سے ہوتا ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ جبکہ وہ مستغنی ہو گیا تو اسکو ادب سیکھنے اور اخلاق سیکھنے کی حاجت ہے تاکہ مردوں کے
 آداب و اخلاق سیکھنے اور ادب سکھانے اور راست کرنے کی باپ کو زیادہ قدرت ہے اور شیخ خضانت رحمہ اللہ نے مستغنی
 ہو جانے کا اندادہ سات برس سے کیا ہے کیونکہ غالب حالت ہی ہے فت۔ اور اسی پر فتویٰ ہو اکانی۔ والام والجدۃ
 احق بالجارجہ حتی تحیف لان بعد الاستغناء یحتاج الی معرفۃ آداب النساء والمرأۃ علی ذلک اقدار
 بعد البلوغ یحتاج الی التحصین والحفظ والاب فیہ اقویٰ وادری وعن محمد رحمہما اللہ انما تنفع الی الاب
 اذا بلغت حد الشهوة التمثیق الحاجۃ الی العیانتہ۔ اور ماں اور نانی لڑکی کی پرورش میں زیادہ ستم ہیں بیانشک
 کہ اسکو حیف آوے کیونکہ پرورش سے مستغنی ہونے کے بعد اسکو عورتوں کے آداب سیکھنے کی حاجت ہے اور عورت اس کام پر زیادہ
 قادر ہوتی ہے اور بالغ ہونے کے بعد اسکو نکاح سے محنت کرنے اور حفاظت کرنے کی ضرورت ہے اور اس کام پر باپ کو زیادہ قدرت ہے

اور رہنمائی ہو اور مشام نے امام محمد سے روایت کی کہ جب روکی حد شہوت کو پہنچ جائے تو باپ کو حوالہ کر دی جائے کیونکہ اسکی حفاظت کی ضرورت ہو۔ اور غیاث الغنی میں ہے کہ امام محمد کی روایت پر امام ذہبی نے کہا کہ زمانہ میں فتوہ بہت پیچیدہ ہوا اور یعنی عورتوں پر اجماع و عین ہو اور جب وہ گیارہ برس کی ہو جائے تو بلا تفاق حد شہوت کو پہنچ جائیگی اور نفیہ ابو الیث نے کہا کہ جب تک نو برس کی نہ ہو تک حد شہوت کو نہیں پہنچتی ہو اور شمس الاممہ شرحی نے کہا کہ نیم اسی کو اختیار کرتے ہیں - ع - و من سوس الام والجدۃ الحق بالجاریۃ حتی تبلغ حد الشہوتی فی الجامع الصغیرۃ حتی تستغنی لانیلاً لا تقدر علی استحضارہا ولہذا لا تواجب لہا الخدمۃ فلا یجوز المقصود بخلاف الام والجدۃ لفقہ رہتا علیہ شرفاً۔ اور سواسے مان و مانی کے باقی عورتیں صغیرہ لڑکی کی پرورش میں اس حد تک مستحق رہتی ہیں کہ روکی مردوں کی پرورش کے قابل ہو جائے اور جامع صغیر میں فرمایا کہ بیاناتک کہ وہ دوسرے کی مددگاری سے مستغنی ہو جائے اسکی وجہ یہ ہے کہ سوس مان و مانی کے کوئی عورت اس لڑکی سے خدمت لینے کی قادر نہیں ہو اور اسوجہ سے وہ اس لڑکی کو خدمت کے لیے اجارہ و نوکری پر نہیں دے سکتی نہ مقصود حاصل نہوگا لینے وہ کام خدمت نہیں سیکھ سکتی برخلاف مان و مانی کے کہ ان دونوں کو خیر غنا اس سے خدمت لینے کا اختیار ہو۔ قال والامۃ اذا اعتقها مولاً باوام الولد اذا اعتقت کالحرق فی حق الولد لانہا حرمان اوان ثبوت الحق۔ باندہی کو اگر اسکے مولیٰ نے آزاد کر دیا اور ام الولد جب آزاد کر دی گئی تو بچہ کی پرورش میں انکاف بھی مثل آزاد عورت کے ہے اسواسلے کہ حق ثابت ہونے کے وقت یہ دونوں بھی آزاد ہیں۔ اسکی صورت یہ ہے کہ مولیٰ نے اپنی باندہی کو کسی مرد سے بیابا اور اس سے اولاد ہوئی یا مولیٰ کی اس سے خود اولاد ہوئی بھر مولیٰ نے دونوں کو آزاد کر دیا تو مولیٰ کو یہ اختیار نہیں ہے کہ بچوں کو اپنی پرورش میں رکھے بلکہ یہ دونوں آزاد ہونے کے بعد بچوں کی پرورش کے مستحق ہیں۔ و لیس لما قبل التتبع فی الولد لعمر ہما عن الحضانۃ بالاشتغال بخدمۃ المولیٰ۔ اور آزاد ہونے سے پہلے ان دونوں کا حق بچہ کی پرورش میں یہ نہیں ہے کہ کیونکہ مولیٰ کی خدمت میں مشغول ہونے کی وجہ سے یہ دونوں پرورش سے عاجز ہیں۔ والذمۃ حق بولدہا المسلم الم یقبل الا دیان او یخاف ان یألف الکفر للنظر قبل ذلک واحتمال الضرر لبعده۔ مسلمان کے فراش سے ذبیہ عورت سے جو مسلمان بچہ پیدا ہوا اسکی پرورش کی مستحق ہی ذبیہ عورت ہے تا وقتیکہ بچہ دینوں کو نہ پہچانے یا یہ فون نہو کہ وہ کفر سے الفت پکڑ جائیگا کیونکہ اس سے پہلے بچہ کے حق میں نظر شفقت ہو اور اسکے بعد ضرر کا احتمال ہو۔ جب وہ دینوں کو سمجھنے لگے تو ذمہ سے بیکر مسلمان باپ کو دیدیا جائے اور یہی امام مالک کا مشہور قول ہے اور ذمہ کو منع کر دیا جائیگا کہ اسکو شراب یا سورد کھلا دے اور امام شافعی و احمد کے نزدیک کا فہ عورت کو پرورش کا کچھ حق نہیں - ع - ولا خیار للفلان والجارۃ وقال الشافعی لہما الخیار لان النبی علیہ السلام خیر ولنا انہ القصور عقلہ خیار من عنده الذمۃ لتخلیۃ بینہ و بین اللعیب فلا یحقق النظر و قد صح ان الصحابۃ رضی اللہ عنہم یخیروا و اما الحدیث فنقلنا قد قال علیہ السلام اللہم اہدہ فوفق لا خیار الا نظر مدعا علیہ علیہ السلام او کل علی ما اذا کان بالنفا۔ اور لڑکا اور لڑکی کو خود کچھ اختیار نہیں ہے اور امام شافعی نے کہا کہ انھیں دونوں کو اختیار ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اختیار دیا تھا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اگر اختیار دیا جائے تو بچہ اپنی کم عقلی سے والدین میں سے اُسکو اختیار کر لیا جسکے پاس اُسکو آرام ملے یعنی وہ اُسکو کھیل کیلئے فارغ چھوڑ دے اور یا کرنے میں شفقت کی نظر نہو کی اور یہ بات صحت کو پہنچ گئی کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے بچوں کو مختار نہیں کیا ہے اور یہی وہ حدیث جس سے شافعی رحمہ اللہ نے استدلال کیا تو ہم کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہم اہدہ یعنی اسے اللہ تعالیٰ اسکی ہدایت فرما دے پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا سے بچہ کو اپنے پسند میں نیک توفیق مل گئی یا یہ حدیث

ایسی صورت میں محمول ہو کہ جب بچہ بالغ ہو فت وافصح ہو کہ امام شافعی نے جس حدیث سے اس مسئلہ کی انکو ابو داؤد و نسائی و حاکم نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ ایک عورت نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ میرا شوہر میرا شوہر جانتا ہے کہ میرے بچے کو لیا دے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسے لے کر یہ تیرا باپ ہے اور یہ تیری ماں ہے تو انہیں سے جسکا چاہے ہاتھ پکڑے پس اُس نے اپنی ماں کا ہاتھ پکڑ لیا تو وہ اُسکو لے گئی۔ ورواہ الترمذی و ابن حبان و ابن ابی شیبہ و ابن عبد الزراق نے ابن جریر سے روایت کی کہ میں نے عبد اللہ ابن عبید سے سنا وہ فرماتے تھے کہ ایک لڑکے کے بارے میں اُسکے والدین نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حضور میں جھگڑا کیا تو آپ نے اس لڑکے کو اختیار دیا کہ چاہے جسکے ساتھ رہے یا جگہ یہ حدیث اور یہ اثر دو وزن صحیح میں مانا یہ احتمال باقی ہے کہ شاید یہ لڑکا بالغ تھا جیسا کہ مصنف نے محمول کیا ہے اور یہی وہ حدیث ہے کہ حسین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا فرمائی ہے کہ وہ دوسری حدیث ہے جسکو ابو داؤد و نسائی وغیرہ نے روایت کیا کہ عبد الحمید بن جعفر نے اپنے باپ سے اور باپ نے اپنے نانا دادا سے روایت کی کہ جب میں اسلام لایا تو میری عورت نے اسلام سے انکار کیا اور ہم دو وزن میں ایک لڑکا صغیر تھا پس ہم دو وزن اُسکو لے کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں حاضر ہوئے پس آنحضرت نے اُسکی ماں کو ایک کنارے اور اُسکے باپ کو دوسرے کنارے بٹھال دیا اور دو وزن سے کہا اس بچہ کو بلاؤ پس وہ بچہ اپنی ماں کی طرف جھکا تب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا فرمائی کہ اُئی اسکو نیک راہ دے پس ماں کی طرف سے مرگے باپ کی طرف چلا آیا اور اُس نے لیا ورواہ ابن ماجہ و احمد و اسحاق و ابن القحطانی نے کہا کہ یہ حدیث صحیح ہے اور دوسری روایت میں ہے کہ یہ بچہ لڑکی تھی جکلام عمیرہ تھا اور اُسکے باپ کا نام رافع ابن سنان اور ابن القحطانی نے کہا کہ شاید یہ دو واقعہ ہیں ایک میں لڑکا تھا اور دوسرے میں لڑکی اور عبد الحمید ابن جعفر اور اُسکا باپ دو وزن نقد میں یعنی نے کہا کہ اس مسئلہ میں امام شافعی کا استدلال صحیح احادیث سے ہے اور ہمارے علماء مرن عقلی و دلائل پر اتقار کیا اور احادیث سے جو روایات دیے ہیں وہ سب ضعیف ہیں اور واضح ہو کہ جب لڑکا بالغ ہو تو اُسکو اختیار ہے کہ والدین میں سے جسکے پاس چلے رہے اور چاہے تنہا رہے لیکن اگر فاسق ہو تو باپ اُسکی اپنی طرف چلے کہ کیونکہ وہ اچھی طرح حفاظت کر سکتا ہے اور اگر لڑکی بالغ ہو تو ہر حال میں باپ اپنے پاس رکھے جسکے بارے میں اور اگر تمیز ہو تو اس میں کافی ہے کہ زوجہ کو اس شرط پر خلع دیا کہ اسکا بچہ اپنے پاس رہے تو خلع واضح ہو جائیگا مگر یہ شرط باطل ہے۔ و اذا ارادت المطلقة ان تخرج بولد لها من المهر فليس لها ذلك لما فيه من الاضرار بالاب۔ اگر مطلقہ عورت نے چاہا کہ اپنے بچہ کو اس شہر سے باہر لے جائے تو اُسکو یہ اختیار نہیں ہے کیونکہ ایسا کرنے میں باپ کے حق میں ضرر ہے۔ یعنی اگر شوہر زوجہ کے درمیان کوئی بچہ ہے اور شوہر نے اُسکو طلاق دیدی پس مطلقہ نے لہذا انفقار عدت کے چاہا کہ اس بچہ کو اس شہر سے باہر لے جائے یعنی دوسرے شہر میں سکونت کرے جہاں اُسکا نکاح نہیں ہو اتنا تو اس میں باپ کو اپنے بچہ کی جدائی سے صدمہ ہو گا لہذا عورت کو یہ اختیار نہیں ہے۔ الا ان تخرج به الى وطنها وقد كان الزوج تزوجها فيه۔ مگر یہ جائز ہے کہ عورت اس بچہ کو اپنے وطن لیجا دے اور حال یہ ہو کہ شوہر نے اس عورت سے اُسی مقام میں نکاح کیا ہو فت یعنی عورت کو اپنے وطن میں لیجا جب ہی جائز ہے کہ نکاح وہیں ہوا ہو۔ لانه التزم المقام فيه عرفا و شرعا قال عليه السلام من تامل ببلدة فهو منهم۔ کیونکہ وہاں کھل کر رہنے سے رواج و شرع کے مطابق وہیں قیام کرنا اپنے ادب کا لازم کر لیا تھا (رواج تو ظاہر ہے اور رہی شیعہ) تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس مرد نے کسی شہر میں بیاہ کیا تو یہ بھی اُنھیں میں سے ہے۔ ابن ابی شیبہ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ اُنھوں نے مہاجرین میں پوری چار رکعت پڑھی پھر فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس

مرد نے کسی شہر میں نکاح کر لیا تو وہ اسی شہر داؤن میں سے ہو جاتا ہے کہ تقیم کی نماز پڑھے اور میں جس وقت کہ میں داخل ہوا
 زمین نے ایک عورت سے نکاح کر لیا۔ سورہ اہ ابویعلیٰ و احمد - ع۔ ولہذا یصیر الحرج بے ذمہ۔ اور اسی وجہ سے حرجی کا
 زوج نکاح کرنے کے ذمہ ہو جاتا ہے۔ یعنی اگر حرجی کا فرض دار الاسلام میں آکر ذمہ کا فرض سے نکاح کر لیا تو وہ ذمہ قرار
 دیا جائیگا صاحب نہایت نے کہا کہ یہ کتاب کی غلطی ہے چنانچہ میرے استاد نے خود مقدمہ فرمایا کہ شیخ مصنف کے نسخہ میں یہ عبارت
 نہیں ہے اور غاۃ البیان میں ہے کہ شیخ حافظ الدین کہتے ہیں کہ نقل کیا گیا کہ شیخ مصنف کے نسخہ سے مقابلہ کرنے میں یہ عبارت
 نہیں پائی گئی ہے۔ یہ سو کتاب ہے اور بعضوں نے حرجی کی جگہ حریہ لکھا یعنی اگر حریہ عورت نے دارالاسلام میں آکر کسی
 ذمہ سے نکاح کر لیا تو وہ ذمہ ہو جائیگی کیونکہ شوہر اس کو دارالحرب جانتے ہو گیا۔ وان ارادت الخرج اے
 مصر غیر وطنہا وقد کان التزوج فیہ اشار فی الكتاب الی انہ لیس لہا ذلک و ہذا روایت کتاب الطلاق
 و ذکر فی جامع الصغیر ان لہا ذلک لان العقد متی و جد فی مکان یوجب احکامہ فیہ کما یوجب البیع لتسلم
 فی مکانہ و من جملہ ذلک حق اساک الاولاد و وجہ الاول ان تزوج فی دار الغربۃ لیس التزاما للمکث فیہ
 عرفا و ہذا صیح و الحاصل انہ لا بد من الامرین جمیعاً الوطن و وجود النکاح و ہذا کلامہ اذا کان بین المصرین
 تفاوت اما اذا تفاوتوا بامکت بلکن للموالد ان یطالع ولدہ و یت فی بیتہ فلا یاس بہ و کذا الجواب نے
 القرنین و لو انتقلت من قریۃ المصر الی المصر فلا یاس بہ لان فیہ نظر الصغیر حیث یتخلق باخلاق اہل
 المصر و لیس فیہ ضرر بالاب و فی عکس ضرر بالصغیر تخلقہ باخلاق اہل السواد فلیس لہا ذلک۔ اور اگر
 عورت نے سوائے اپنے وطن کے کسی دوسرے شہر میں بچہ کو لیجانا چاہا حالانکہ وہیں نکاح واقع ہوا تو کتاب میں یہ اشارہ
 کیا کہ عورت کو یہ اختیار نہیں ہے اور یہ مبسوط کی کتاب الطلاق کی روایت ہے اور جامع صغیر میں مذکور ہے کہ عورت کو یہ اختیار
 ہے کیونکہ جس مقام میں عقد واقع ہو تو عقد کے احکام وہیں واجب ہوتے ہیں جیسے بیع جس جگہ واقع ہو وہیں بیع ہر
 کرنا واجب ہوتا ہے اور عقد کا ایک حکم یہ بھی ہے کہ اولاد کو اپنے ساتھ رکھ کر پرورش کرے اور کتاب الطلاق کی روایت
 کی وجہ یہ ہے کہ نکاح کرنا جب پرورش میں واقع ہوا تو یہ رواج نہیں ہے کہ وہیں ٹھہرنا اپنے اوپر لازم کیا گیا اور یہی روایت
 اصح ہے اور حاصل یہ نکاح عورت کو بچہ باہر لیجانے کے واسطے جب ہی اجازت ہوگی کہ دونوں باتیں پائی جائیں ایک
 یہ کہ وہ عورت کا وطن ہو اور دوم یہ کہ وہیں نکاح پایا گیا ہو پھر یہ سب اس وقت ہے جب دونوں شہر دن کے درمیان
 دور فاصلہ ہے اور اگر ایسے قریب ہوں کہ باپ جب چلے جا کر اپنے بچہ کو دیکھ کر واپس ہو کر اپنے گھر میں رات بسر کرے
 تو کچھ مضائقہ نہیں کہ عورت وہاں لیجاوے اور یہی حکم دو گاؤں کے درمیان ہے اور اگر عورت نے شہر کے گاؤں سے نکاح
 شہر میں لیجانا چاہا تو کچھ مضائقہ نہیں کیونکہ اس میں بچہ کے حق میں بہتری ہے کہ وہ شہر داؤن کے اخلاق سیکھ جائیگا اور
 اور باپ کے حق میں بھی کچھ ضرر نہیں اور اگر اس کے برعکس اسے شہر سے نکل کر گاؤں میں لیجانا چاہا تو بچہ کے حق میں
 ضرر ہے کیونکہ گاؤں کے اخلاق سیکھے گا تو عورت کو ایسا اختیار نہیں ہے۔ اگر شوہر زوجہ میں جدالی ہوئی
 اور زوجہ نے بچہ کی پرورش کے لیے اجرت مانگی اور بچہ کی بھوپہی لے لیا کہ میں بغیر اجرت کے اس کی پرورش کر دیتی
 تو بھوپہی کا حق مقدم ہو جائیگا جبکہ شوہر تنگ دست ہو اور یہی صیح ہے۔ ع۔

باب النفقة

یہ باب نفقہ کے بیان میں ہے۔ نفقہ دو روزینہ و زندگی باقی رکھنے کے واسطے برابر جاری رہے اور نفقہ کا واجب

چند اسباب سے ہوتا ہے از انجملہ زوجیت ہر قرابت ہر اور انہیں اسباب میں سے ایک ہر چنانچہ ہر ایک کا بیان ہر ترتیب نہ کر
 ہو گا۔ مع۔ قال النفقة واجبة للزوج علی زوجہا مسلمہ کانت او کافرة اذا سلمت نفسها لے منزلہ فعلیہ نفقۃ
 وکسوۃتا وکسنا۔ قدری نے فرمایا کہ زوجہ کے واسطے اپنے شوہر پر نفقہ واجب ہے خواہ زوجہ مسلمہ ہو یا ذمیہ کہ یہ ہر وجہ کہ
 اپنی ذات کو شوہر کے گھر میں سپرد کرے شوہر پر اس کا نفقہ و لباس و سکونت واجب ہے۔ فقہ نے شرح قدری میں
 لکھا کہ نفقہ واجب ہونے کے لیے بالاتفاق یہ شرط ہے کہ عورت اپنے آپ کو شوہر کے گھر میں سپرد کرے اور یہی بعض متاخرین
 مثل کالج کا قول ہے لیکن یہ قول مختار نہیں ہے اور مبسوط کی ظاہر الروایۃ میں مذکور ہے کہ صحیح عقد ہو جانے کے بعد نفقہ واجب
 ہو گا ہر اگرچہ شوہر اس کو اپنے گھر دے یا دے کیونکہ نفقہ عورت کا حق ہے اور اپنے گھر لیجانا شوہر کا حق ہے پس اگر وہ زیلیکا تو
 اس نے اپنا حق چھوڑا اس سے عورت کا حق ساقط ہو گا اور اگر اس نے زوجہ کو لیجانا چاہا اور اس نے جانے سے انکار کیا تو دیکھا ہوا ہے
 کہ اگر انکار کسی حق کی وجہ سے ہے فقہ ہر بافعول ادا کرنا ظہر اتفاق اسکے وصول کرنے تک انکار کر لی ہے تو بھی اس کا نفقہ لازم ہے اور
 اگر اس نے ناق انکار کیا تو اس کے واسطے نفقہ نہیں ہے اور اگر زوجہ نے نفقہ چاہا اور شوہر نے اس کو اپنے گھر لیجانا نہیں چاہا تو بھی
 اس کا نفقہ واجب ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ والاصل فی ذلک قولہ تعالیٰ لینفق ذو سعة من سعۃ وقولہ تعالیٰ
 وعلی المولود له رزق من وکسوۃ من بالمعروف وقولہ علیہ السلام فی حدیث حجۃ الوداع ولین علیکم رزق من وکسوۃ
 بالمعروف۔ اور نفقہ واجب ہونے میں اصل یہ ہے کہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے ایک جگہ یہ حکم دیا کہ دست والا بقدر اپنی
 دست کے نفقہ دے اور دوسری جگہ یہ حکم دیا کہ بچہ کے والد پر بچوں کی ماؤن کا کھانا اور کپڑا بطور اعتدال واجب ہے اور آخرت
 صلا اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے خطبہ میں فرمایا کہ تمہارے اوپر تمہاری عورتوں کے لیے کھانا اور کپڑا بطور اعتدال واجب
 ہے۔ دست رواہ مسلم وغیرہ۔ ولان النفقة جزاء الاحتباس وکل من کان محبوساً بحق مقصود لغيره کانت نفقة علیہ صلی
 القاضی والاعمال فی الصدقات۔ اسی دلیل سے بھی نفقہ واجب ہے کہ نفقہ روکنے کا عوض ہے تو کوئی دوسرے کے حق مقصود کی جگہ
 محسوس ہو تو نفقہ اسی پر ہو گا یعنی محبت ہی اپنے خاوند کو اسے محسوس ہے تو خاوند پر نفقہ واجب ہوا اور اس کی اصل قاضی ہے اور شخص زکوٰۃ کے واسطے
 عامل ہوتا ہے کیونکہ یہ عامل یا قاضی کچھ اپنی ذات کا کام نہیں کرتے بلکہ مسلمانوں کے مصالح پر مبنی کرتے ہیں تو مسلمانوں کے
 عام حق یعنی فیت المال میں سے بقدر کفایت انکو دینا واجب ہے اور یہی حکم مفتی کا اور وقف کے متولی کا اور بیت کے وصی کا
 اور کارخون سے لینے والے مسلمانوں کا ہے اسی وجہ سے کہ یہ لوگ دوسرے کا حق مقصود پورا کرتے ہیں واجب انکی طرح زوجہ بھی
 اپنے خاوند کے واسطے محسوس ہوتی تو شوہر پر اس کا نفقہ واجب ہے۔ و ہذہ الدلائل لا تفصل فیہا فیستوی فیہا المسلمۃ
 و الکافرة۔ اور ان دلیلوں میں کوئی تفصیل نہیں ہے پس مسلمان زوجہ و کافرہ زوجہ حق نفقہ میں برابر نظر میں۔ یعنی
 دلائل مطلقاً زوجہ کے واسطے نفقہ واجب کرتی ہیں مسلمہ و کافرہ کی تفصیل نہیں کرتی ہیں تو زوجہ خواہ مسلمان ہو یا کافرہ ہوا اور خواہ
 مالدار ہو یا فقیرہ ہوا اور خواہ مملوکہ ہو یا غیر مملوکہ ہوا اور خواہ شوہر کے بیان گئی ہو یا نہ گئی ہو سب کے لیے واجب ہو گا کہ شوہر کے
 دست کے موافق یا عورت کی شان کے لائق کس حساب سے نفقہ واجب ہو گا تو اس کو بیان فرمایا۔ ولتعتبر فی ذلک حالہا جمیعاً
 اور نفقہ کی مقدار میں شوہر و زوجہ دونوں کے حال کا اعتبار ہے۔ حتیٰ کہ اگر شوہر فقیر ہو اور زوجہ رئیسہ ہو تو درمیان درجہ
 کا نفقہ لازم ہو گا پھر مرد فقیر ہو کچھ ادا کرے وہ اس پر قرضہ رہیگا۔ قال البعد الضعیف و ہذا اختیار الخصاف و علیہ
 الفتوۃ و تفسیرہ انما اذا کاناموسرین تجب نفقة الیسار وان کانامعسرین فنفقة الاعسار وان کانت
 معسرة والزوج موسر فنفقتهما دون نفقة الموسرات و نفقة المعسرات۔ شیخ مصنف نے فرمایا کہ جو قدری نے فقہ
 کیا یہ شیخ زیادہ خصات کا قول مختار ہے اور اسی پر فتویٰ ہے اور اس قول کی تفسیر ہے کہ جب دونوں خوشحال ہوں تو سودگ کی کا

نفقہ واجب ہوگا اور اگر دون تنگ دست ہوں تو تنگی کا نفقہ واجب ہوگا اور اگر زوجہ فقیر ہو اور شوہر مالدار ہو تو فقیر مردوں
 سے بڑھکر اور مالدار مردوں سے گھٹکر نفقہ واجب ہوگا۔ وقال الکبریٰ رحمہ اللہ یعنی بحال الزوج وهو قول الشافعی
 لقوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته۔ اور شیخ کرخی نے فرمایا کہ مرد شوہر کے مال کا اعتبار ہو اور یہی امام شافعی کا قول ہے
 کیونکہ اللہ تعالیٰ نے حکم دیا کہ وسعت والا اپنی وسعت سے نفقہ دے۔ اور یہی امام حنفیہ سے ظاہر الروایہ ہے اور امام محمد سے
 مسودا میں اور حاکم نے کافی میں اور شیخ ابیسیالی نے شرح العمادی میں اسی کی تفسیر کر دی کہ مرد شوہر کا حال معتبر ہے اور یہی
 مذہب کرخی اور بہت سے مشائخ متاخرین مثل صاحب تحفہ ذائق وغیرہم کا ہے۔ م ت ع۔ وجہ الاول قولہ علیہ السلام
 لنساء مراة الی سفیان خدی من مال زوجک ملکفیک وولدک بالمعروف۔ اور قول اول یعنی قول خفان
 کی وجہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوسفیان کی بی بی ہندہ کو فرمایا کہ تو اپنے شوہر کے مال سے اسقدر لے لے جو تمکو
 اور میرے بچوں کو اعتدال کے ساتھ کافی ہو۔ سواے خدی کے باقی امہ صلیح نے حضرت ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا
 سے روایت کی کہ ہند بنت عتبہ و ابوسفیان کی بی بی تھی جس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے کہا کہ یا رسول اللہ ابوسفیان مرد
 و بی بی اور بچے اسقدر نہیں دیتا جو مجھے اور میرے بچوں کو کافی ہو سواے اسکے جو میں اسکے مال سے اسکی نادانستگی میں بلوں تو
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسقدر لے لے جو تجھے اور تیری اولاد کو اعتدال کے ساتھ کافی ہو۔ اعتر حالہا۔ اس حدیث
 میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عورت کے مال کا اعتبار کیا۔ ہو الفقه فان النفقة تجب بطریق الکفاية والفقیر
 لا یقتصر الی کفاية المومسات فلا معنى للزيادة۔ اور فقہ یہی ہے کیونکہ نفقہ تو بطور کفایت واجب ہوتا ہے اور عورت فقیرہ
 ہو اسکو مالدار مردوں کی کفایت درکار نہیں ہے تو زیادتی کے کچھ معنی نہیں ہیں۔ یعنی مرد ہر چند بہت مالدار ہو اسکے
 مال سے عورت کو بقدر کفایت ملنا چاہیے جبکہ عورت فقیرہ ہو کیونکہ فقیرہ عورت کو مالداروں کی کفایت درکار نہیں ہوتی ہے اور
 ابوسفیان مالدار آدمی تھے پس اگر مرد ہی کا اعتبار ہوتا تو فراغت کی مقدار لینے کا حکم دیا جاتا۔ شرعاً کہتا ہے اس میں دفعہ یہ ہے
 کہ قدر کفایت ایسی صورت میں فرمایا کہ ابوسفیان نے طرد نہیں دیا بلکہ ابوسفیان سے چھپا کر ہندہ نے لیا تو اس طرح خفیہ لیا شاید
 کہ بقدر کفایت ہی جائز ہو۔ ان یہ بات ہے کہ فقیر کی راہ سے جواز اسوجہ سے کہ عورت نے اپنا حق لے لیا پس اگر حق اس سے
 زائد ہوتا تو وہ بھی جائز ہوتا تا فہم اللہ تعالیٰ اعلم۔ واما النص فمخن لقول بموجبہ انہ یخاطب بقدر وسعہ والباقی
 دین فی ذمتہ۔ ہا حکم نص یعنی آیت قرآنی میں جو مرد کو بقدر وسعت دینے کا حکم ہے تو ہم اسکے حکم کے موافق قائل ہیں کہ اسکو
 اپنی وسعت کے لائق دینے کا حکم ہے اور بقدر باقی رہا وہ اسکے ذمہ فرضہ رہیگا۔ یعنی مثلاً مرد فقیر پر زوجہ مالدار کا نفقہ بقدر
 واسطہ لازم آیا اگر مرد فقیر نے تنگی کا نفقہ دید یا مثلاً پنج روپیہ دیے اور واسطہ آٹھ روپیہ ہے تو تین روپیہ اس پر فرضہ رہے حتیٰ کہ جب
 کبھی اسکو وسعت ہو تو اسکو ادا کر دے۔ ومعنی قولہ بالمعروف الوسط و ہوا واجب۔ اور اللہ تعالیٰ نے جو بطور
 معروف حکم دیا تو معروف کے معنی درمیانی درجہ کا اور یہی واجب ہے۔ و یقیمین انہ لا معنی للتقدير کہ مذہب ایشاعی
 انہ علی المومسات ان و علی المعسرہ و علی المتوسطہ و نصف مد۔ اور اس کلام سے ظاہر ہو گیا کہ کوئی اندازہ مقدر
 کرنے کے کچھ معنی نہیں جیسے شافعی رحمہ نے مقدر کر دیا کہ خوشحال کے ذمہ نصف صاع اور تنگ دست کے ذمہ چارم صاع اور
 متوسط کے ذمہ ڈیڑھ واجب ہے۔ م۔ تو یہ اندازہ کوئی مقرر نہیں ہو سکتا۔ لان ما وجب کفاية لا یقدر بشرء
 فی نفسه۔ کیونکہ جو چیز بطور کفایت واجب ہوتی ہے وہ شرعاً اپنی ذات سے کسی اندازہ سے متین نہیں ہوتی ہے۔ م۔
 کیونکہ لوگوں کے حالات مختلف ہوتے ہیں بڑھاپے اور جوانی کی غلامی میں فرق ہے۔ وان اتعنت من سلیم نفسہا حتی
 یعطیہا مہربا فلہا النفقة۔ اور اگر عورت نے اپنی ذات کو شوہر کے سپرد کرنے سے اس حد تک انکار کیا کہ اسکو اسکا مہر دے

موت کے واسطے نفقہ واجب ہے۔ یعنی عورت کا ہر ایک حصہ فی الحال ادا کرنا ٹھہرا تھا پس عورت نے شوہر کو اپنے اوپر
 کاہودینے سے انکار کیا اور کہا کہ پہلے مجھے میرا ہر سبب ادا کرے تو اسکا نفقہ ساقط نہ ہوگا۔ لہذا منع بحق نہکان فوت الاحتمال
 بمعنی من قبلہ فیعمل کلا فاحتم۔ کیونکہ یہ روکا ایک حق کے ساتھ ہے تو عورت کا مجبوس ہونا ایک ایسی وجہ سے ہوا جو شوہر
 کی طرف سے پیدا ہوئی ہے تو ایسا قرار دیا جائیگا کہ عورت نے نہیں روکا بلکہ مجبوس رہی ہے۔ لیکن دفع ہو کہ ہر کے واسطے
 جب عورت نے اپنے آپ کو روکا پس اگر وہی واقع ہونے سے پہلے ہو یا زبردستی وہی کے بعد ہو تو بافتوں ہی حکم ہے کہ نفقہ
 ساقط نہ ہوگا اور اگر اسکی رضامندی سے وہی واقع ہو چکی ہو اسنے ہر کے واسطے روکا تو بھی امام ابو حنیفہ کے نزدیک ایسی حکم
 ہے اور صاحبین کے نزدیک نفقہ ساقط ہوگا۔ ع۔ وان نشترت فلا نفقة لہا حتی تعود الی منزلہ لان فوات الاحتمال
 منہا و اذا عادت جاء الاحتباس فتجب النفقة بخلاف ما اذا امتنع من التکلیف فی بیت الزوج لان
 الاحتباس قائم والزوج یقدر علی الوسطے کرہا۔ اور اگر عورت نے نافرمانی و سرکشی کی تو اس کے واسطے نفقہ نہیں ہوگا
 یہاں تک کہ وہ سرکشی چھوڑ کر شوہر کے گھر واپس آدے کیونکہ اسنے اپنا محتبس ہونا اپنی طرف سے دور کیا یعنی نفقہ اس کے
 احتباس پر واجب تھا اور جب اسنے احتباس خود کو یا تو نفقہ بھی گیا اور جب اسنے سرکشی چھوڑی تو پھر محتبس ہو گئی
 پس پھر نفقہ واجب ہوگا بخلاف اس کے جب عورت اپنے شوہر کے گھر میں موجود ہے مگر وہی کا قیام دینے سے انکار کرتی ہے تو نفقہ
 ساقط نہ ہوگا کیونکہ احتباس موجود ہے اور شوہر اس سے زبردستی وہی کر سکتا ہے۔ اور احتباس سے یہی مراد ہے کہ عورت
 اپنے شوہر کے اسلحہ پابند ہو کہ اس سے وہی کرنا ممکن ہو۔ وان کانت صغیرہ لا یتمتع بہا فلا نفقة۔ اور اگر وہ
 صغیرہ ہو جس سے تمتع یعنی جامع نہیں ہو سکتا تو اس کے واسطے نفقہ نہیں ہے۔ اور یہی مہر علماء کا قول ہے۔ لان ما تمتع
 الاستمتاع لمعنی فیہا والاحتباس الموجب مایکون وسیلۃ الی مقصود استحق بالنکاح ولم یوجہ بخلاف
 المریفة علی مانین وقال الشافعی جہا النفقة لانہا عوض عن الملک عندہ کما فی الملکوۃ ملک لیس
 ولان ان المهر عوض عن الملک ولا یجتمع العوضات عن عوض واحد فلہا المہر دون النفقة۔ کیونکہ وہی
 تمتع ہونا ایک ایسی وجہ سے ہے جو عورت میں موجود ہے اور جس احتباس سے نفقہ واجب ہوتا ہے وہ احتباس ہے جو نکاح کا
 مقصود حاصل ہونے کا وسیلہ ہو اور ایسا احتباس نہیں پایا گیا بخلاف ریفہ عورت کے کہ اسکا نفقہ ساقط نہیں ہوتا چنانچہ
 ہم غریب بیان کرینگے اور شافعی نے کہا کہ صغیرہ کے واسطے نفقہ واجب ہے کیونکہ شافعی کے نزدیک نفقہ شوہر کے ملک کا عوض
 ہے جیسے اس عورت کا نفقہ جسکی ذات کا مالک ہوتا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مالک کا عوض تو ہر ایک اور مالک ہی شوہر کے لئے
 عوض جمع نہیں ہوتے ہیں تو صغیرہ عورت میں ملک نکاح کا عوض صرف مہر ہے نفقہ نہیں ہے۔ اور یہ ایسی صغیرہ کا
 حکم ہے جسکی جانب کچھ خواہش نہ ہو اور اگر سات آٹھ برس کی لڑکی ہو جسکے ساتھ اگرچہ وہی نہیں ہو سکتی مگر دوسرے طور پر استمتاع
 ممکن ہے تو اسکا نفقہ واجب ہوگا جیسے اس عورت کا نفقہ واجب ہوتا ہے جسکو ملت یا قرن ہو۔ ع۔ وان کان الزوج
 صغیرہ لا یقدر علی وہی کبیرہ فلہا النفقة من مالہ۔ اور اگر شوہر صغیرہ ہو جو جامع نہیں کر سکتا حالانکہ زوجہ بالغہ ہے تو
 شوہر کے مال سے اس کے لئے نفقہ واجب ہوگا۔ اور یہی مہر علماء کا قول ہے۔ لان التسلیم تحقق منہا وانما العجز من
 قبلہ فصارتہا لمحبوب والعنین۔ کیونکہ عورت کی طرف سے اپنے آپ کو سر دینا پایا گیا اور عاجزی فقط شوہر کی طرف سے ہے
 وماند محبوب و عنین کے ہو گیا ہے۔ پس جیسے محبوب و عنین کی زوجہ کا نفقہ واجب ہوتا ہے اس طرح اس صغیرہ کی زوجہ کا نفقہ بھی
 واجب ہوگا اور اگر دونوں صغیرہ ہوں کہ قابل جامع نہیں ہیں تو باجماع زوجہ کا نفقہ واجب ہوگا۔ الذخیرہ۔ و اذا جلت
 المرأة فی دین فلا نفقة لہا لان فوت الاحتباس منہا بالباطلہ وان لم یکن منہا بان کانت عاجزۃ فلیس منہ

تحتکب فیہ
 روت فیہ
 ساقط ہے
 ع
 زن و زن
 و چون کہ عورت
 فتنہ ہوتا ہے
 و ان ممکن ہے

کیونکہ احتباس زانی کی فدا عورت کی طرف سے تحقق ہوا کہ اسے قرض میں حاصل ڈالی اور اگر احتباس مشاء عورت کی طرف سے نہر اسطرح کہ وہ عورت ادا سے قرض سے عاجز ہو تو بھی شوہر کی طرف سے نہیں ہے یعنی شوہر سے نفقہ کا مطالبہ نہیں ہو سکتا۔ وکذا اذا غصبها رجل كذا فذهب بها وعن ابی یوسف رحمہ اللہ ان لهما النفقة والفتویٰ علی الاول لان فوت الاحتباس ليس منه يجعل باقيا نقدها او كذا اذا حجت مع محرم لان فوت الاحتباس انما عن ابی یوسف ج ان لهما النفقة لان اقامة الفرض عذر ولكن تجب عليه نفقة المحض دون السفر لانها هي المستحقة عليه ولو سافر معها الزوج تجب النفقة بالاتفاق لان الاحتباس قائم لقيامه عليها وتجب نفقة المحض دون السفر ولا تجب الاكرار لما قلنا۔ اور اگر عورت کو کوئی مرد زبردستی غصب کر کے بیگیا تو بھی یہی حکم ہے اور یہی ظاہر الروایہ ہے اور ابو یوسف سے روایت میں روایت ہے کہ منصرفہ عورت کے واسطے نفقہ ہوگا و لیکن فتوے قول اول یعنی ظاہر الروایہ پر ہے کیونکہ احتباس زانی کرنا کچھ شوہر کی طرف سے نہیں ہے تاکہ حکما باقی بچھڑا جائے اور سبیل اگر عورت نے اپنے محرم کے ساتھ حج کیا تو بھی اس کا نفقہ ساقط ہے کیونکہ احتباس زانی کرنا عورت کی طرف سے ہے اور ابو یوسف سے روایت ہے کہ اس عورت کے واسطے نفقہ واجب ہوگا کیونکہ فرض ادا کرنا ایک عذر ہے یعنی بھر نفقہ ساقط نہ ہوگا و لیکن شوہر پر حضر کا نفقہ واجب ہوگا سفر کا نہ ہوگا یعنی سفر میں جو زیادہ خرچ ہوتا ہے وہ واجب نہ ہوگا کیونکہ حضری کا نفقہ شوہر پر واجب ہوا ہے اور اگر عورت کے ساتھ شوہر نے بھی سفر کیا تو اتفاق نفقہ واجب ہوگا کیونکہ احتباس ابھی موجود ہے کیونکہ شوہر اس کے ساتھ قائم ہے لیکن حضر کا نفقہ واجب ہوگا سفر کا نہیں ہوگا اور کرایہ بھی واجب نہ ہوگا بوجہ اسکے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ یعنی نفقہ حضری اس کے شوہر کے ذمہ ہے۔ جب یہ مرضت فی منزل الزوج فلها النفقة۔ اور اگر اپنے شوہر کے گھر میں عورت مریض ہوئی تو اس کے واسطے نفقہ واجب ہوگا۔ فت ظاہر الروایہ یہی ہے مطلقا مریضہ کے واسطے نفقہ واجب ہے خواہ مرض مانع جماع ہوا ہو جیسے حیض میں ہوا ہو۔ والقیار ان النفقة لهما اذا كان مرضا يمنع من الجماع لفوات الاحتباس للاستمتاع وجه الاستحسان الاحتباس قائم فانها ليس بها وميسها وتحفظ البيت والمال لبارض فاشبه الحیض وعن ابی یوسف رحمہ اللہ انما اذا سلمت نفسها ثم مرضت تجب النفقة لتحقيق التسليم ولو مرضت ثم سلمت لا تجب لان التسليم لم يصح قالوا هذا حسن وفي لفظ الكتاب ما يشير اليه۔ اور قیاس میں کہو کہ عورت کے واسطے نفقہ واجب نہ ہو جبکہ ایسا مرض ہے جو جماع سے مانع ہے کیونکہ استمتاع کا احتباس باہر لیکن استحقاق ساقط نہ ہوگا اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ عورت ہنوز مجتنب ہے کیونکہ شوہر اس سے انس پاتا ہے اور اس کو مساس کرتا اور وہ اس کے گھر کی حفاظت کرتی ہے اور طبی کی روک بوجہ ایک عارضہ کے ہے جو حیض کے مشابہ ہو گئی اور ابو یوسف سے روایت ہے کہ عورت نے جب اپنے آپ کو سپرد کر دیا پھر بیمار ہوئی تو نفقہ واجب رہیگا اور اگر بیمار ہوئی پھر اپنے آپ کو سپرد کیا تو نفقہ واجب نہ ہوگا کیونکہ پہلی صورت میں سپرد کرنا باہر لیگا اور دوسری صورت میں سپرد کرنا صحیح نہوا اور ہر دو سے مشایخ نے کہا کہ یہ قول اچھا ہے اور متن کی عبارت میں بھی ایسا لفظ موجود ہے جو اس باب کا بخارہ کرتا ہے۔ کہ اگر عورت نے کہہ دیا کہ وہ شوہر کے گھر میں بیمار پڑی تو اس سے سمجھا گیا کہ اس نے اپنے آپ کو شوہر کے سپرد کر دیا تب بیمار ہوئی۔ قال ولعوض علی الزوج النفقة اذا كان موصرا ونفقة خادمها۔ اور جب شوہر توکل موقوف سپرد زوجہ کا اور زوجہ کے خادمہ کا نفقہ فرض کیا جائیگا۔ اور خادم عربی عبارت میں خدمت کرنے والے آدمی کو کہتے ہیں خواہ لڑکی ہو یا غلام ہو پس اگر عورت کے پاس ان دو وزن میں سے کوئی ہو تو ایک کا نفقہ واجب ہوگا اور اگر ہر دو کا نفقہ کا اتفاق ہے بشرطیکہ شوہر توکل ہو ورنہ نہیں ہے۔ والمراد بهذا بيان نفقة الخادم ولهذا ذكر في النسخ والعرض علی الزوج اذا كان موصرا ونفقة خادمها ووجه ان كفايتها واجبة عليه وهذا من تمامها فلا بد لهما منه۔ اور بیان پھر اس مسئلہ کو بیان کرنے سے

مراد یہ ہے کہ خادم کا نفقہ واجب ہو نا ظاہر ہوا اور اسی واسطے بعض شہنوں میں ہون مذکور و نفرض علی الزوج اذا كان موطئاً
 خادمہ یعنی جب شوہر ہو تو اس پر زوجہ کے خادم کا نفقہ فرض کیا جائیگا اور اسکی وجہ یہ ہے کہ شوہر پر زوجہ کی کفایت واجب ہے
 اور کفایت کے پورے کرنے میں سے یہ بھی کہ اس کے خادم کو نفقہ دے کیونکہ عورت کے واسطے ایک خادم ضروری ہے جس کے
 خادمہ اسکی ملوک ہو یا نوک ہو تو بعض مشائخ نے عورت ملوک کا نفقہ واجب رکھا اور بعضوں نے عام رکھا۔ ع۔ ولا نفرض لاکثر
 من نفقة خادم واحد وهذا عند ابی حنیفہ و محمد رحم۔ اور ایک خادم سے زیادہ کا نفقہ نہیں فرض کیا جائیگا اور امام
 ابو حنیفہ و محمد کا قول ہے کہ۔ اور یہی جہور علماء اور ائمہ ثلاثہ کا قول ہے اور حاکم شہید و کوفی و قدوری نے کچھ اختلاف نہیں ذکر کیا
 بلکہ یہی و اسبابی و صاحب مختلف نے اختلاف ذکر کیا جیسر شیخ مصنف نے بیان کیا ہے۔ ع۔ وقال ابو یوسف رحم نفرض
 لخدمین لانما تحتاج الی واحد بما لمصلح الداخل والی الآخر لمصلح الخارج۔ اور ابو یوسف نے فرمایا کہ اس کے
 دو خادمین کا نفقہ فرض کیا جائیگا کیونکہ اسکو ضرورت ہے کہ ایک خادم گھر کے اندر کام کرے اور دوسرا باہر کے کام بجالا دے
 فس۔ اور ابو یوسف سے دوسری روایت یہ ہے کہ اگر عورت بہت تو گھر ہو جسکے ساتھ جہیز میں بہت سی خدمت والہان آئی ہوں
 تو سب خادمین کا نفقہ واجب ہوگا اور یہی ہشام نے امام محمد سے روایت کی اور اسی کو طبع طحاوی نے اختیار کیا لیکن حنفیہ
 ہے کہ امام ابو یوسف سے جو روایت ذکر کرتے ہیں وہ مشہور نہیں ہے بلکہ ابو یوسف سے مشہور روایت مثل قول امام ابو حنیفہ
 و محمد رحم۔ ع۔ ولما ان الواحد یقوم بالامرین فلا ضرر و زہا لے انہیں ولا نہ لو تولی کفایتہا بنفسہ کان کافیا
 فمکذا اذا قام الواحد مقام نفسه وقولوا ان الزوج الموسر یزید من نفقة الخادم ما یلزم المعسر من نفقة
 امرأته و ہوا دے الکفایۃ وقولہ فی کتاب اذا کان موسراً اشارۃ انہ لا تجب نفقة الخادم عنہا علیہ
 و ہور وایت الحسن عن ابی حلیفہ رحم و ہوالاصح خلافا لما قال محمد رحم لان الواجب علی المعسر ادائی الکفایۃ
 وہی قد تکتفی بخدمۃ نفسها۔ اور امام ابو حنیفہ و محمد کی دلیل یہ ہے کہ ایک خادم دو دن کاموں کو پورا کر سکتا ہے تو دو آدمیوں
 کی کوئی ضرورت نہیں اور یہ دلیل ہے کہ اگر شوہر خود اپنی زوجہ کے کاموں کی پرداخت کرے تو کافی ہو جائے تو یہ ہیں جب اسے
 اپنی جگہ ایک شخص کو مقرر کر دیا تو بھی کافی ہے۔ پھر مشائخ نے فرمایا کہ مالدار شوہر کو زوجہ کے خادم کے نفقہ میں اسقدر دینا لازم
 ہوگا جقدر غفل شوہر کو اپنی زوجہ کے نفقہ میں لازم ہوتا ہے یعنی اس نے درجہ کفایت دینا پڑیگا اور قدوری نے کتاب میں فرمایا
 کہ نفقہ خادم اسوقت لازم ہوگا کہ جب شوہر مالدار ہو تو یہ اشارہ ہے کہ اگر شوہر تنگ دست ہو تو اس پر خادم کا نفقہ واجب نہیں ہے
 اور یہی من لے امام ابو حنیفہ سے روایت کیا اور یہی اصح ہے برخلاف قول امام محمد کے جو کہتے ہیں کہ تنگ دست پر بھی نفقہ خادم
 لازم ہوگا کہ یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ تنگ دست پر تو یہی واجب ہے کہ اس نے درجہ کفایت دیوے اور زوجہ کسی بذات خود اپنے کاموں
 کی کفایت کر لیتی ہے فس۔ ملاحظہ ہو کہ مالدار شوہر سے یہ مراد ہے کہ اسکو اتنا مقدور ہو جس سے اس پر حد تک حرام ہے اور اتنا
 مقدور ضرورت نہیں کہ جس سے اس پر زکوۃ واجب ہو اور واضح ہو کہ زوجہ و خادم کے نفقہ میں اگرچہ فرق ہے لیکن مدلی میں
 فرق نہ ہوگا بلکہ جس جیسے روٹی کھائی جاتی ہے اس میں فرق ہوگا اور ان میں اعلیٰ درجہ گوشت کا ہے اور اوسط درجہ روغن
 زیتون کا اور ادنیٰ درجہ نمک ہے۔ ع۔ ومن اعسر نفقة امرأته لم یفرق بینہما ویقال لہا استغنی علیہ
 اور جو شخص اپنی زوجہ کو نفقہ دینے سے تنگ دست ہو گیا ہے عاجز ہو گیا تو ان دونوں میں جدائی نہ ہو بائگی بلکہ تنہی
 اس عورت سے کیگا کہ اپنے شوہر کے ذمہ پر قرضہ لے لے فس۔ یعنی اناج کو اوہار خریدے اس شرط پر کہ شوہر کے
 مال سے دام ادا ہونگے۔ ع۔ وقال الشافعی رحم یفرق لادع عن الامساک بالمعروف فینوب القافضی شافعی
 فی التفریق کما فی الحب والعتیل اولے لان الحاجة الی النفقة اقوی ولنا ان حقہ یطل وجہا یتاخر

والاول اقویٰ فی الفرار و ہذا لان النفقة تصیر دیناً بفرص القاضی فتستوفی فی الزمان الثانی و فوت المال و ہو متعلق فی النکاح و لیحق بما ہو المقصود و ہوا التنازل و فائدة الامر بالاستئذان مع الفرض ان یلکنا احالة الغریم علی الزوج فاما اذا كانت الاستئذان بغير امر القاضی كانت المطالبة علیہا دون الزوج و امام شافعی نے فرمایا کہ دون بن تفریق کر دیا جائے کیونکہ شوہر اسکو رواج کے موافق اپنے پاس رکھنے سے عاجز ہو گیا تو بے عیوب کے ساتھ چھوڑنا لازم آیا تو قاضی جدا کرنے میں اسکا قائم مقام ہو جائیگا جیسے محبوب و عین کی صورت میں ہر ایک نفقہ سے عاجز کی صورت میں بے عیوب کے ہو گا کیونکہ نفقہ کی حاجت بہت قوی ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اگر تفریق کیا جائے تو مرد کا حق شایع ہو گا اور عورت کا حق ایسا ہو گا کہ اس میں تاخیر ہو سکتی ہے یعنی شوہر کے ذمہ فرض ہے کہ وہ مرد کا حق تمام ضرر میں بڑھا ہو اور اسکی وجہ یہ ہے کہ جب قاضی نے نفقہ مقرر کر دیا تو وہ شوہر کے ذمہ فرض ہو جاتا ہے پس عورت اس سے آئندہ زمانہ میں وصول کر لے گی اور نکاح میں مال تابع ہوتا ہے تو اسکو اصلی مقصود کے ساتھ نہیں دیا جائیگا اور اصلی مقصود نکاح کا نسل جاری ہونا ہے اور نفقہ فرض کرنے کے ساتھ فرض لینے کا حکم دینا اس فائدہ سے ہے کہ عورت اپنے فرض کو ادا کر اپنے شوہر پر حوالہ کر سکتی ہے اور اگر اسنے بغیر حکم قاضی کے فرض یا تو فرض خواہ کا مطالبہ اسی عورت پر ہو گا شوہر پر نہیں ہو گا۔ خلاصہ یہ ہے کہ امام شافعی نے نفقہ سے عاجز کو عین پر قیاس کیا ہے اور اسکا جواب یہ دیا کہ قیاس ٹھیک نہیں ہے اس واسطے کہ نکاح کا اصلی مقصود بچے پیدا ہو کر نسل جاری ہونا ہے اور عین جب اس سے عاجز ہے تو نکاح سے کوئی فائدہ نہیں پس تفریق کر دی گئی اور جو شخص نفقہ سے عاجز ہو وہ صرف مال سے عاجز ہے اور یہ اصلی مقصود نکاح نہیں ہے بلکہ تابع ہے تو وہ مثل عین کے نہیں ہوا پس تفریق نہ کیا جائیگا بلکہ قاضی عورت کا نفقہ مقرر کر کے اسکو اجازت دے گا کہ شوہر پر فرض لے لے اور اس حکم کا فائدہ یہ ہے کہ عورت کو یہ اختیار ہو گا کہ فرض خواہ کو شوہر پر انزادے اور اگر بغیر حکم قاضی ہو تو انزائی کرنا نہیں جائز ہے۔ و اذا قضی القاضی لہا بنفقة الاعسار ثم لیسر فخاصمتہ ثم لہا نفقة الموسر لان النفقة تختلف بحسب الیسار والاعسار و ما قضی بہ بقدر بنفقة لم تجب اذا تبطل حالہا لہا المطالبة تمام حقہا۔ اور اگر قاضی نے عورت کے واسطے تنگی کا نفقہ فرض کر دیا پھر اسکا شوہر مالدار ہو گیا پس عورت نے اس سے خصمت کی تو قاضی اس کے لیے فراخی کا نفقہ پورا کر دے گا کیونکہ فراخی اور تنگی کے موافق نفقہ بھی مختلف ہوتا ہے اور قاضی نے جو حکم دیا وہ اسے نفقہ کے واسطے اندازہ نہیں ہے جو ابھی واجب ہی نہیں ہوا پس جب شوہر کا حال بدل گیا تو زوجہ کو اپنا پورا حق مطالبہ کرنے کا اختیار ہے۔ یعنی نفقہ تو آئندہ ایام کے واسطے ابھی سے واجب نہیں ہوتا بلکہ چون آنا چاہے اسدن کا واجب ہوتا جائیگا پس قاضی نے اسوقت جو اندازہ مقرر کر دیا وہ اسی دن کے واجب نفقہ کا اندازہ ہے لیکن جب تک وہ تنگ دست رہے ہر روز یہی اندازہ رہیگا لہذا جہاں روز حکم دیا وہی برابر باقی رہے یہاں تک کہ شوہر کو تنگ دستی سے فراخی حاصل ہو و حالت بدیلی پس پہلا اندازہ کافی نہ ہو گا لہذا اندازہ بدل دیا جائیگا جبکہ عورت مطالبہ کرے۔ و اذا سقطت مدة لم یفوت الزوج علیہا و طالبتہ بذلک فلا شی لہا الا ان یکون القاضی فرض لہا النفقة او صاحت الزوج علی مقدار نفقتها فیقض لہا بنفقة ما مضی۔ اور اگر ایک مدت گزر گئی کہ شوہر نے زوجہ کو نفقہ نہیں دیا پھر زوجہ نے اس سے نفقہ گزشتہ کا مطالبہ کیا تو عورت کو کچھ نہیں دے گا مگر دو صورتوں میں ایک یہ کہ قاضی نے اس کے واسطے کوئی مقدار نفقہ مفروض کی ہو یا یہ ہو کہ اسنے اپنے شوہر سے کسی مقدار نفقہ پر صلح کر لی ہو تو اسی حساب سے قاضی اس کے لیے نفقہ گزشتہ کا حکم دیدیگا۔ لان النفقة مملیة ویت بعوض عندنا علی ما مر من قبل فلا یتحکم الوجوب فیہا الا بالقضاء و کالہیة لا توجب الملک الا بموکہ و ہوا القبض و الصلح بمنزلة القضاء لان ولایة علی نفس اقویٰ من ولایة القاضی بخلاف المہر لانه عوض۔ کیونکہ نفقہ تو گناہ کے عید ہے اور ہمارے نزدیک عوض ملک نہیں ہے چنانچہ سابق بیان ہو چکا تو اسکا واجب ہونا مستحکم نہیں ہوتا مگر جبکہ قاضی کا حکم ہو جائے

جیسے ہر کی صورت میں ملک واجب نہیں ہو جاتی مگر جبکہ مفہوم کرنے والی چیز یعنی قبضہ پایا جائے اور صلح کرنا بمنزلہ حکم قاضی
کیونکہ شوہر کی ولایت اپنی ذات پر قاضی کی ولایت سے بڑھ کر ہے بر خلاف ہر کے کہ وہ عوض ہوتا ہے۔ **فتاویٰ**۔ قندہ بن زید کا حکم
لازم ہو جائیگا۔ وان مات الزوج بعد ما قضی علیہ بالنفقة ومضى شهر سقطت النفقة۔ اور اگر شوہر نفقہ کا حکم
دید گیا پھر وہ مر گیا اور کچھ مہینہ گزر گئے تو انکا نفقہ ساقط ہو گیا۔ **فتاویٰ**۔ اس میں ائمہ کا خلاف ہے۔ اور اگر قاضی نے بعد نفقہ
عوض کرنے کے عورت کو حکم دیا کہ اپنے شوہر پر قرض لے اور اسے ادا کر لیا پھر دونوں میں سے کوئی ہر اقویٰ صحیح یہ کہ نفقہ ساقط
نہوگا اور یوں ہی اگر شوہر نے اسکو طلاق دیدی ہو تو بھی صحیح روایت یہ کہ ساقط نہوگا اور اگر قاضی نے قرض لینے کا حکم نہیں دیا
تو ساقط ہو جائیگا جیسا متن میں ہے۔ وکذا اذا مات الزوج لان النفقة صله والصلا تسقط بالموت کالموت
بطل بالموت قبل القبض وقال الشافعی رحمہ تعصیر دنیا قبل القبض ولا تسقط بالموت لانه عوض عند فصار
کسائر الدیون وجوابہ قد بینا۔ اور یوں ہی اگر نہ جو مر گئی تو بھی ساقط ہو جائیگا کیونکہ نفقہ تو ایک علیہ ہے اور یہی علیا
برجہ موت کے ساقط ہو جاتی ہیں جیسے کوئی چیز ہبہ کی اور ہو ہبہ کے قبضہ کرنے سے پہلے ہبہ کرنے والا مر گیا تو ہبہ باطل ہو جاتا ہے
اور شافعی نے کہا کہ حکم قاضی سے پہلے بھی شوہر کے ذمہ قرضہ ہو جائیگا اور اسکو مرنے سے ساقط نہوگا کیونکہ انکا نزدیک نفقہ
ایک عوض ہے تو دیگر قرضوں کے مانند ہو گیا اور اسکا جواب ہم بیان کر چکے ہیں۔ وان اسلفها نفقة السنة اسی عملہا تم مات
لم یسترجع منها بشئ وهذا عند ابی حنیفہ والی یوسف وقال محمد یجب لها نفقة ما مضی وباقی للزوج وهو
قول الشافعی۔ اور اگر شوہر نے زوجہ کو ایک سال کا نفقہ دیدیا یعنی پیشگی دیدیا پھر شوہر مر گیا تو عورت سے کچھ واپس نہیں
لیا جائیگا اور یہ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کا قول ہے اور امام محمد نے کہا کہ خنساء نے گناہ کا نفقہ صلیب کر کے عورت کو دیا جائے اور
باقی شوہر کا ہوگا اور یہی امام شافعی کا قول ہے **فتاویٰ**۔ اور یہی امام احمد کا قول ہے اور اگر یہ نفقہ عورت کے پاس تلف ہو گیا ہو تو
بال اتفاق واپس نہ لیا جائیگا۔ وعلی هذا الخلاف الکسوة لانها استعملت عوضا عما استحقه علیہا حبس وقد
بطل الاستحقاق بالموت فیبطل العوض بقدره کزنی القاضی وعطاء المقاتلہ ولما انہ صله وقد انفصل
به القبض ولا رجوع فی الصلا بعد الموت لانها حکما کما فی الہبہ ولانها لو ملک من غیر استہلاک لا یسترجع
شئ منها بالاجماع وعن محمد رحمہ انہا اذا قضت نفقة الشهر او ما دونہ لا یسترجع منها بشئ لانه لیسر فصار فی حکم الہبہ
اور یہی اختلاف لباس میں ہے کیونکہ شوہر کے مرنے سے جس چیز کا استحقاق اسکو شوہر پر حاصل ہوا تھا وہ اسکو پیشگی بطور عوض
لے لیا اور شوہر کے مرنے سے وہ استحقاق باطل ہو گیا تو اسی کے حساب سے عوض بھی باطل ہو گیا جیسے قاضی کا روزینہ اور بھانہ
کا علیہ اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ نفقہ ایک علیہ ہے حالانکہ وہ عورت کے قبضہ میں آچکا اور عطیات بعد موت کے
واپس نہیں دیے جاتے کیونکہ انکا حکم پورا ہو جاتا ہے جیسے ہبہ میں حکم ہے اور اسوجہ سے اگر یہ نفقہ بغیر عورت کے تلف کرنے کے
ضائع ہو گیا تو بالاجماع اس سے کچھ واپس نہ لیا جائیگا اور امام محمد سے دوسری روایت یہ ہے کہ اگر عورت نے ایک مہینہ یا کم کا نفقہ چلایا
کیا ہو تو شوہر کے مرنے پر اس سے کچھ واپس نہیں لیا جائیگا کیونکہ یہ ایک تھوڑی سی چیز ہے تو گویا فی الحال کا نفقہ ہوگا۔ و اذا
تزوج البعد خرة نفقة ما دین علیہ بباع فیہا وسعناہ اذا تزوج باذن المولے لانه دین وجب فی ذمہ لوجود
سببہ وقد ظہر وجوبہ فی حق المولے فیتمتع برقبۃ کہین التجارة فی البعد التاجر ولا ان یتمتع لان حتمانی
النفقة لانی عین الرقبۃ ولومات البعد سقطت وکذا اذا قتل فی الصحیح لانه صله۔ اور اگر غلام نے کسی آزادہ عورت
سے نکاح کیا تو اسکا نفقہ غلام پر فرض ہوگا کہ وہ نفقہ میں فروخت کیا جائیگا اور اسکو سنی یہ ہیں کہ غلام نے سولی کی اجازت سے نکاح
کیا اور اسکی وجہ یہ ہے کہ نفقہ ایک قرضہ ہے جو غلام کے ذمہ واجب ہوا کیونکہ انکا ذمہ واجب ہونے کا سبب پایا گیا اور اسکا واجب ہونا

اس کے مولیٰ کے حق میں بھی ظاہر ہوگا کیونکہ اسے راضی ہو کر اجازت دی تھی تو یہ فرضہ غلام کی گردن سے متعلق ہوگا جیسے ہر غلام کی گردن سے تجارت کا فرضہ متعلق ہوتا ہے لیکن مولیٰ کو یہ اختیار ہے کہ غلام کا یہ دیسے کیونکہ عورت کا حق صرف نفقہ میں ہے اور غلام کی گردن میں۔ اور اگر وہ غلام مر گیا تو نفقہ ساقط ہو گیا اور اسے طبع اگر قتل کیا گیا تو بھی مسیح قتل پر ساقط ہو گیا کیونکہ نفقہ تو زندگی کا علیہ تھا۔ غلام تا جردہ غلام ہے جبکہ مولیٰ نے تجارت کی اجازت دی پھر اسے ادھار قرض معاملہ کر کے اپنی گردن پر فرضہ کر لیا تو وہ فرضہ میں فروخت کیا جائیگا لیکن مولیٰ کو اختیار ہے کہ اس کا مذیدہ دیسے یعنی فرضہ ادا کرے اسے طبع یہ غلام جسے مولیٰ کی اجازت سے کسی آزادہ عورت سے نکاح کیا اور ولہ ابی نے فرمایا کہ ہر کے واسطے بھی فروخت کیا جائیگا لیکن جب ایک بار فروخت کیا گیا اور پورا ہر ادا ہوا تو باقی کے لیے مشتری کے پاس سے فروخت ہوگا بلکہ جب کسی آزاد کیا جائے تب عورت مطالبہ کر سکتی ہے بر خلاف نفقہ کے کہ اگر بت نفقہ چڑھا گیا اور فروخت کر کے ادا کیا گیا پھر مشتری کے پاس ایک مدت کا نفقہ چڑھا گیا درودا۔ فروخت کیا جائیگا کیونکہ نفقہ جدید فرضہ پیدا ہوتا جاتا ہے حتیٰ کہ بار بار اس کے لیے فروخت ہوگا۔ م۔ ع۔ وان تزوج الحراتہ فبواکامولا با معہ منزلہ فعلیہ النفقہ لانه تحقق الاحتباس وان لم یؤکام فلا نفقہ لہا لعدم الاحتباس والتبویۃ ان یحلی بینہا و بینہ فی منزلہ ولا یتخذہما ولو استخذا بعد التبیۃ سقطت النفقہ لانه فوات الاحتباس والتبویۃ غیر لازمۃ علی ما مر فی النکاح ولو خدمتہ جاریۃ احیاناً من غیر ان یتخذہما لایسقط النفقہ لانه لم یتخذہما لیکون استرداد او المہرۃ وام الولد فی ہذا کالامۃ۔ اور اگر مرد آزمانے کسی شخص کی باندی سے نکاح کیا اور مولیٰ نے اپنی باندی کو اس کے ساتھ رات کو الگ رہنے دیا تو اس پر نفقہ واجب ہوگا کیونکہ احتباس پایا گیا اگر رات میں الگ نہیں بسایا تو باندی کے دسے نفقہ ہوگا کیونکہ احتباس نہیں ہے اور رات کو الگ بسانے سے یہ مراد ہے کہ باندی کو شوہر کے ساتھ اس کے گھر میں رہنے دے اور باندی سے اپنی خدمت نہ لے اور اگر پہلے بسایا پھر باندی کو اپنی خدمت میں لے لیا تو نفقہ ساقط ہو جائیگا کیونکہ احتباس جاتا رہا اور بسانا مولیٰ پر لازم نہیں ہے جیسا کہ کتاب النکاح میں گذرا اور اگر باندی نے خود کبھی کبھی مولیٰ کی خدمت کی بغیر اس کے کہ مولیٰ اس سے اپنی خدمت کو کئے تو نفقہ نہیں ساقط ہوگا کیونکہ مولیٰ نے اس کو واپس لینے کے طور پر خدمت نہیں لی اور اگر باندی دہرہ یا ام ولد ہو تو اس کا حکم سفیل محض باندی کے ہے۔

فصل۔ وعلى الزوج ان یسکنہا فی دار مفردۃ لیس فیہا احد من اہلہ الا ان تختار ذلک لان السکنیۃ کفایتہا یجب لہا کالنفقۃ وقد اوجبه اللہ تعالیٰ مقروناً بالنفقۃ واذا وجب حقہا لیس لہ ان یشرک غیرہا فیہ لانه متفرر بہ فانما لاتا من علی شاعہا و بینہما عن المباشرة مع زوجہا ومن الاستمتاع الا ان تختار لہا رضیت بالتفاحص حقہا۔ اور شوہر ہر پرد واجب ہے کہ عورت کو علیحدہ گھر میں جسین شوہر والوں میں سے کوئی نہ رہا دے اور اگر عورت خود شوہر والوں کے ساتھ رہنا پسند کرے کیونکہ عورت کے کفایات میں سے سکونت بھی ہے تو نفقہ کی طرح وہ بھی شوہر پر واجب ہے اور امدت قائل نے نفقہ کے ساتھ ملا کر اس کو بھی واجب کیا ہے اور جب سکونت عورت کے واسطے حق و واجب ہوئی لا مرد کو دوا نہیں ہے کہ اس کے حق میں غیر کو شریک کرے کیونکہ عورت کو اس سے فرار ہوتا ہے کیونکہ ایک دودہ اپنے ہسب سے بچوں نہ لے اور دوسرے غیر کی شرم سے شوہر کے ساتھ بل کر نہیں رہ سکتی اور قیسرے طبع اس کے تعلقات سے رد ہوگی لیکن اگر عورت خود ہی اس بات پر راضی ہو کہ خسرال والوں کے ساتھ رہے تو جائز ہے کیونکہ وہ اپنے حق کی کمی پر خود راضی ہوئی۔ وان کانت لہ ولد من غیرہا فلیس لہ ان یسکنہ معہا لما بینا ولو سکنہا فی بیت سن الدار مفردہ ولہ خلق کفایا لان المقصود قد حصل۔ اور شوہر کا کوئی لڑکا پہلی زوجہ سے ہو تو اس کو اختیار نہیں کہ لڑکے کو اس کے قریب

بسادے بدیل مذکورہ بالا یعنی عورت کا ضرر وغیرہ اور اگر شوہر نے زوجہ کو گھر کے ایک تنہا بیت میں جکارتہ کرنے کا ارادہ نہ کرے
 ہو بسا یا تو اس عورت کے دل سے کافی ہو کہ چونکہ مقصود حاصل ہو گیا۔ ولہ ان لم یمنع والدہ بہا و ولد ہا من غیرہ والہما
 من الدخول علیہا لان المنزل ملک فلاح المنع من دخول ملک۔ اور شوہر کو اختیار ہو کہ زوجہ کے والدین کو یا اس کے
 لڑکے کو جو بیٹا خاوند سے ہو اور دوسرے لوگوں کو جو عورت کے رشتہ دار ہیں عورت کے پاس آنے سے روکے کیونکہ یہ
 گھر تو شوہر کی ذاتی ملک ہے تو اس کو اپنی ملک میں آنے سے منع کرنے کا اختیار حاصل ہے۔ ولایمنعہم من النظر الیہا
 وکلامہا فی امی وقت اختار و المافیہ من قطیعة الرحم و لیس لہ فی ذلک ضرر و قیل لایمنع من الدخول
 و الکلام و المافیہ من النظر لان الفتیۃ فی اللباس و تطویل الکلام و قیل لایمنعہا من الخرج الی الوالدین
 ولایمنعہا من الدخول علیہا فی کل جمعة و فی غیرہا من المحارم التقیہ برسۃ و ہوا الصبح۔ اور شوہر کو اختیار
 نہیں ہو کہ زوجہ کے والدین وغیرہ کو جب کبھی وہ جائیں اس عورت کی حرمت دیکھنے اور اس کے ساتھ مانع کرنے سے منع کرے
 کیونکہ اس میں تاہم تو نہ لازم آتا ہے اور یہ حرام ہے اور مرد کے حق میں کچھ ضرر نہیں ہے اور بعض مشائخ نے کہا کہ باتین کرنے
 کی طرح انکو آنے سے بھی منع نہیں کر سکتا بلکہ بیان ٹھہرنے سے منع کر سکتا ہے کیونکہ فساد اگر پیدا ہو تو یہاں دیر تک ٹھہرنے اور
 بہت باتین کرنے سے ہوگا اور اکثر علما نے کہا کہ عورت کو اپنے والدین کے بیان جانے اور اس کے والدین کو بیان آتے
 سے ہر جمعہ میں ایک بار منع نہیں کر سکتا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے اور سوائے والدین کے دیگر محارم یعنی ایسے ناتے و ازبھر یہ
 عورت دائمی حرام ہے ان کی زیارت کا اندازہ ایک سال ہے یعنی سال میں ایک دفعہ خواہ یہ جادے یا دے آدین اور یہی صحیح
 ہے۔ واذا غاب الرجل ولہ مال فی ید رجل یعترف بہ وبالزوجیۃ فرض القاضی فی ذلک المال نفقۃ
 زوجۃ الغائب و ولہ العتار و والد بہ و کذا اذا علم القاضی ذلک ولم یعترف بہ لانه لما اقر بالزوجیۃ
 والودیۃ فقدا قران حق الاخذ لہا لان لہا ان تاخذ من مال الزوج حقہا من غیر رضاء و اقرار صاحب الید
 مقبول فی حق نفقہ لاسیما ہننا فانہ لو انکر احد الامرین لا نقبل بنیۃ المرأة فیہ لان الموع لیس یخفی فی
 اثبات الزوجیۃ علیہ ولا المرأة خصم فی اثبات حقوق الغائب فاذا ثبت فی حقہ تعدی الی الغائب
 و کذا اذا کان المال فی ید مضاربۃ و کذا الجواب فی الدین و ہذا لک اذا کان المال من جنس حقہا
 و راہم او دنانیر او طعاما و کسوة من جنس حقہا اما اذا کان من خلاف جنسہ لا تقرض النفقۃ فیہ لانه
 یحتلج الی البیع ولا یباع مال الغائب بالاتفاق اما عند ابی حنیفہ رحم فلا ینال بایع علی الحاضر و کذا علی
 الغائب و اما عند ہما فلا نہ ان کان یقضی علی الحاضر لانه یعترف امتناعہ لا یقضی علی الغائب لانه لا یقر
 امتناعہ۔ اور اگر شوہر غائب ہو گیا یعنی سفر کر گیا اور اس کا کچھ مال کسی شخص مثلا دید کے قبضہ میں ہو جو اس ودیعت کا اقرار
 کرتا ہو اور یہ بھی اقرار کرتا ہو کہ یہ عورت اس شخص غائب کی زوجہ ہے تو قاضی اس مال میں سے اس غائب کی زوجہ اور
 اس کے نامائع اولاد اور اس کے والدین کا نفقہ مفروض کر دے گا اور اسے طبع اگر قاضی کو خود یہ بات معلوم ہو کہ یہ عورت اس کی زوجہ
 ہے اور اسی کا مال زمین کے پاس ہے حالانکہ زمین نے اس کا اقرار نہیں کیا تو بھی قاضی اس مال سے غائب زوجہ اور غیرہ
 اور والدین کا نفقہ مفروض کر دے گا کیونکہ جب اس شخص دید نے زوجیت اور ودیعت دونوں کا اقرار کیا تو اس نے یہ بھی
 اقرار کیا کہ زوجہ کو اس مال سے لینے کا حق ہے کیونکہ زوجہ کو اختیار ہوتا ہے کہ شوہر کے مال سے بغیر رضامندی شوہر کے
 بعد رکفایت لے لے (بدیل ابوسفیان کے زوجہ جکارتہ ہند بنت عتبہ ہے) اور قاضی مال کا اقرار اپنے حق میں نہیں
 ہے خصوصاً اس مقام پر کیونکہ اگر وہ زوجیت یا ودیعت میں سے کسی امر کا انکار کرے تا وہ شوہر عورت کے گواہ قبول نہیں

کیونکہ زوجیت ثابت کرنے کے واسطے ولایت رکھنے والا ماعلیہ نہیں ہو سکتا اور نہ مرد غائب کے حقوق ثابت کرنے میں اسکی زوجہ مدعی ہو سکتی ہے تو ولایت رکھنے والے کا اتنا اثر ضرور قبول ہے تو جب اسکی حق میں یہ امر غیبت ہو گیا تو غائب کے حق میں بھی سختی ہو گا اور اسطرح اگر اس شخص کے پاس یہ مال بطور مضاربت ہو تو بھی یہی حکم ہے کہ اگر قبضہ اس مال مضاربت کا اور زوجیت کا اتنا کرے باقاضی کو علم ہو تو قاضی اس میں سے ان لوگوں کا نفقہ مقرر کر دے گا اور اسطرح اگر اس شخص پر غائب کا حق ہو تو بھی ایسی صورت میں یہی حکم ہے اور یہ سب حکم اس صورت میں ہے کہ یہ مال حق عورت کی مجلس سے ہو یعنی اسکی نفقہ کی قسم سے جو بیہوشی یا ذبح ہو یا حق عورت کی مجلس کا کپڑا ہو یعنی جیسا لباس اس عورت کے لیے واجب ہو تا ہے اگر اسی مجلس کا کپڑا ہے اسے پاس ولایت ہو تو قاضی اس میں سے کپڑا دلوا دے گا اور اگر یہ مال خلاف مجلس ہو تو قاضی اس میں نفقہ معروض کرے گا کیونکہ نفقہ دینے کے واسطے اسکی بیچنے کی ضرورت ہے یعنی شغل کما یا غلام یا اسباب ولایت رکھ گیا ہو تو اس میں سے نفقہ نہیں دیا سکتا کیونکہ اسکی بیچنے کی ضرورت ہے اور غائب کامل بالاتفاق نہیں بیچا جاتا ہے سوا بوضیفہ کے نزدیک تو ایسے کہ جب حاضر ہی کا مال نہیں بیچا جاتا تو غائب کا بوجہ اولی نہیں بیچا جاتا اور ہا صاحبین کے نزدیک اس واسطے کہ قاضی اگرچہ حاضر پر اسکا مال فروخت کرنے کا حکم دیتا ہے اسوجہ سے کہ حاضر کا انکار کرنا داسے حق سے قاضی کو معلوم ہو جاتا ہے اور غائب پر یہ حکم نہیں کرے گا کیونکہ اسکا انکار کرنا معلوم نہیں ہوا ہے تو ماحصل مسئلہ یہ ہوا کہ اگر شوہر اپنا مال یا کپڑا جو نفقہ دینا اس کی مجلس سے ہے کسی کے پاس ولایت رکھ کر سفر کر چلا گیا اور ولایت رکھنے والا یا مضارب یا قرضدار اس امر کا اقرار کرتا ہے کہ یہ مال طعن غائب کی ولایت یا مضاربت یا قرضہ ہے اور یہ بھی اقرار کرتا ہے کہ یہ عورت اسکی زوجہ اور یہ بچے اسکی اولاد صغیر اور یہ لوگ اسکی والدین ہیں یعنی اس سے مستحق نفقہ ہیں یا قاضی کو خود ان امور کا علم ہو تو قاضی ان لوگوں کا نفقہ یا لباس اس مال سے مقرر کر دے گا۔ قال و یاخذ منہا کفیل نظر المغانب لانہا ربما استوفت النفقة او طلقھا الزوج و انقضت عدتھا فرق بینہما و بین المیراث اذا قسم بین ورثۃ حضور بالبیتہ ولم یقولوا لانہ لم وارثا آخر حیث لا یؤخذ منہم کفیل عندہ ابی حنیفہ رحمہ لان ہناک المقول لہ محمول وہنا معلوم وہو الزوج و کلہما بائنا ما اعطانا النفقة نظر المغانب۔ اور قاضی اس عورت سے کفیل لے لے گا یعنی ایک شخص ذمہ دار ہو کہ اگر یہ عورت مستحق نفقہ نہ ہو تو غائب مال و اس میں سے کما کر مرد غائب کی گمداشت رہے کیونکہ شاید اس عورت نے اپنا نفقہ اس سے پیشگی وصول کر لیا ہو یا شوہر اسکو طلاق دے دیا اور عدت گزر چکی ہو اور ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے اس صورت میں کفیل لیا اور میراث کی صورت میں نہیں تو فرق کیا یعنی جبکہ ایک شخص مرا اور اس کے وارثان حاضرین نے گواہ پیش کیے جنہوں نے گواہی دی کہ یہ لوگ اس کے وارث ہیں اور یہ نہیں کہا کہ ہم اس کے سواے دوسرے وارث نہیں جانتے ہیں تو قاضی ان میں میراث تقسیم کر دے گا اور ابو حنیفہ کے نزدیک ان لوگوں سے کفیل نہیں لے گا اس واسطے کہ وہ شخص معلوم نہیں جس کے واسطے کفیل لیا جائے اور نفقہ کی صورت میں معلوم ہے کہ وہ عورت کا شوہر ہے اور اسطرح مرد غائب کے گناہ سے اس عورت کو قسم دے گا کہ دائرہ اسے عورت کو نفقہ نہیں دیا ہے۔ قال ولا یقفیہ نفقۃ فی مال غائب الا للہولاء۔ اور قدوری نے فرمایا قاضی کسی غائب کے مال میں کسی کے نفقہ کا حکم نہ دے گا سواے ان لوگوں کے فس۔ یعنی سواے زوجہ اور اسکی اولاد صغیر اور اس کے والدین کے یا جو لوگ اس کے حکم میں ہوں جیسے اولاد بالینین جو بچہ یا بیچ ہوں یا عورتیں ہوں۔ و وجہ الفرق ہوا ان نفقۃ ہولاء واجبۃ قبل قضاء القاضی ولہذا کان لہم ان یاخذوا قبل القضاء فکان قضاء القاضی اعانۃ لہم اما غیرہم من الممارم فنفقہم انما تجب بالقضاء لانه یجہد فیہ والقضاء علی الغائب لا یجوز و لو لم یعلم القاضی بذلك و لم یکن مقررا بافتاق مسک البینۃ علی الزوجۃ اولم یخلف الا فاقامت البینۃ لفرض القاضی نفقۃ علی الغائب

و یا مرد بالاستدانة لا یقضی القاضی بذلک لان فی ذلک قضاء علی الغائب اور فرق کی وجہ یہ ہے کہ
ان لوگوں کا نفقہ واجب کیا جائے اور دوسرے کا واجب نہ ہوگا ان دونوں میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ ان لوگوں کا نفقہ
قاضی کے حکم سے پہلے واجب تھا اور اسی واسطے ان لوگوں کو جائز تھا کہ قاضی کے حکم سے پہلے لے لیوں لیکن قابض مال
انکو نہ تیا پس قاضی کا حکم ان لوگوں کے واسطے امانت ہو گیا رہے دوسرے محارم جکا نفقہ وجہ محتاجی کے اس شخص کے
دوسرے آئے تو انکا نفقہ واجب جب ہی ہوگا کہ قاضی حکم دیے کیونکہ اس مسئلہ میں اختلاف ہے اور غائب پر قاضی کا حکم
دینا جائز نہیں پس قاضی دوسروں کے نفقہ کا حکم نہ دے گا اور یہی صورت کہ اگر قاضی کہ اس عورت کا زوجہ ہونا معلوم نہ
اور جس شخص کے پاس مال ہے وہ بھی اسکا اقرار نہیں کرتا پس عورت نے اپنی زوجہ ہونے کے گواہ قائم کیے یا یہ صورت ہے
کہ غائب نے کچھ مال نہیں چھوڑا پس عورت نے اس شخص سے گواہ قائم کیے کہ غائب پر قاضی اسکا نفقہ مفروض کرے
شوہر برتر ہے یا عورت کا حکم ہے تو قاضی ایسا حکم نہیں دے سکتا کیونکہ ایسا کرنے میں غائب پر حکم دینا لازم آتا ہے۔ و قال
زفر یقضی فیہ لان فی ذلک نظر الہا ولا ضرر فیہ علی الغائب فانہ لا یضر و صدقہا فقہا اخذت حقہا وان حلیف
فان کل نقد صدق وان اقامت بنیۃ نقد ثبت حقہا وان عجزت یضمن الکفیل او المرأة و عمل القضاۃ
الیوم علی ہذا لا یقضی بالنفقة علی الغائب لحاجۃ الناس و ہو مجتہد فیہ و فی ہذا المسائل اقاویل مروج
عنہا فلم تذکرہا۔ اور زفر نے کہا کہ قاضی کفیل لیکر اس معاملہ میں حکم دے گا کیونکہ اس میں عورت کے واسطے بہتری ہے
اور مرد غائب کے حق میں کچھ ضرر نہیں ہے چنانچہ جب وہ حاضر ہوا اور اس نے عورت کے قول کی تصدیق کی تو ظاہر ہوا کہ
عورت نے اپنا حق لیا ہے اور اگر شوہر نے انکار کیا تو اس سے قسم لیا جیسی کہ اگر وہ قسم سے انکار کرے تو بھی عورت کی
تصدیق لازم آئی اور اگر اسکی قسم کھانے پر عورت نے گواہ قائم کیے تو بھی عورت کا حق ثابت ہو گیا اور اگر وہ گواہ
دینے سے عاجز ہوئی تو کفیل یا عورت اس مال کی ضمان دیگی مصنف نے فرمایا کہ آجکل قاضیوں کا اسی قول پر عمل ہے
کہ قاضی مرد غائب پر نفقہ کا حکم دیتا ہے کیونکہ لوگوں میں اسلی ضرورت ہے اور یہ مسئلہ بھی اجتہادی ہے اور اس مسئلہ میں دیگر
اقوال بھی ہیں جنہے مجتہدون نے راجع کیا ہے تو ہم نے انکو ذکر نہیں کیا۔ و حسب دایم مصنف نے پاس کا ذکر
نہیں کیا اور جو شخص نفقہ سے عاجز ہو اسکی بھی تحقیق پوری نہیں ہے لہذا میں اس ذیل میں بیان کرتا ہوں پس اہل
یہ کہ جو شخص اپنی زوجہ کے نفقہ سے عاجز ہو تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک تفریق نہ ہوگی اور امام شافعی کے نزدیک تفریق کیا جی
اور یہی امام مالک و احمد کا قول ہے اور اسے بطح اگر کپڑے سے یا سکن سے عاجز ہو تو بھی یہی اختلاف ہے شیخ ابن الہمام نے
کہا کہ امام شافعی کی دلیل سنن نسائی کی حدیث ابو ہریرہ مرقوع ہے جس میں یہ آئم کہ پہلے اس شخص کا لٹا کر جو تیری پرورش
میں ہے تو پوچھا گیا کہ یا رسول اللہ ہم کسکی پرورش کون فرمایا کہ تیری جو رہی جو کہیگی کہ مجھے نفقہ دے ورنہ مجھے جدا کر دے
اور تیرے خادم میں ہر ایک کیلگا کہ مجھے کھانا دے اور مجھے کام لے اور تیرا فرزند ہے جو کہیگا کہ مجھے کپڑے دے۔ و الا
صحیح اور دارقطنی کی روایت میں ہے کہ عورت اپنے شوہر سے کہیگی کہ مجھے نفقہ دے یا مجھے طلاق دے اور دارقطنی نے سعید
ابن مسیب سے روایت کی کہ اگر کوئی شخص اپنی جوہر کو نفقہ نہ دے سکے تو دونوں میں تفریق کر دیا جیسی اور سعید ابن مسیب
نے کہا کہ مجھے سفیان ثوری نے ابو الزناد سے روایت کی کہ میں نے سعید ابن مسیب سے پوچھا کہ اگر ایک مرد اپنی زوجہ کو
نفقہ نہیں دے سکتا ہے تو کیا دونوں میں جدائی کر دی جائے فرمایا کہ ہاں تو میں نے پوچھا کہ کیا یہ سنت ہے فرمایا کہ ہاں سنت ہے
اور رواہ دارقطنی اور شیخ ابن الہمام نے کہا کہ اس سے سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مراد ہوگی اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم
بال اتفاق مجتہد ہے اور جو دلیل قیاسی امام شافعی نے بیان کی یعنی جو شخص نفقہ نہیں دے سکتا اسکو عین پر قیاس کیا تو مرد

مدرجہ اولے اس لائق ہو کیونکہ بغیر دلی کے بدن باقی رہتا ہے اور بغیر روزی کے نہیں باقی رہتا اور عین میں باوجود نفقہ
 منع جائز ہو مگر دلی کی نفقت دونوں میں مغنرک ہو تو جب مغنرک میں یہ جائز ہو تو نفقہ میں جو عورت کے ساتھ خاص
 ہو ہر جہ اولے جائز ہوگا اور علیٰ ہذا المیاس اگر آدمی اپنے غلام کو نفقہ نہ دے سکے تو اسکو حکم دیا جائیگا کہ فروخت کرے تو جب
 درجہ کو نفقہ نہ دے سکے تو درجہ اولے جدائی لازم ہوگی (فروع) اگر زوجہ نے شوہر کے ساتھ کھانا کھایا تو صبح و شام میں
 اسکا نفقہ ساتھ ہوگا شوہر پر اسکو اناج دینا واجب ہے اور صبح یہ کہ وہ پسکے کپڑے حرمون سے نفقہ مقدر رہنہ ہوگا
 کیونکہ بھادگشت بڑھتا رہتا ہے اور دلی کے ساتھ کھانے کی چیز بھی واجب ہوگی اور عورت کے ہنسنے کا پانی اور سروپا
 دھونے کا صابون وغیرہ بھی شوہر کے ذمہ ہے انھما سے اور عورت کے واسطے جائزے و گرمی کا کپڑا بھی فرض ہے تو جائزے میں
 قمیص اور چادر و اوڑھنی و ازار کے ساتھ گرم اوڑھنا بھی لازم ہوگا جو گرمیوں میں نہیں ہے مگر غطس کے واسطے بہت
 ارزان اور خوشحال کے واسطے اپنی حیثیت کے لائق ہے اور امام محمد نے مسوط میں کہیں ازار و موزے کا ذکر نہیں کیا
 حالانکہ خادم کے واسطے ازار کا ذکر کیا ہے اور زیادہ تفصیل فتاویٰ سے ہند یہ میں ہے۔ م۔

فصل - و اذا طلق الرجل امرأته فلهما النفقة و السكنی فی عدتہا رجعا کان او بائنا۔ اور جب مرد نے
 اپنی جوہر کو طلاق دی تو عورت کی عدت میں اس کے واسطے نفقہ اور سکونت واجب ہوگی خواہ طلاق رجعی ہو یا بائن ہو
 وقال الشافعی رحمہ لا نفقة للبتوتہ الا اذا كانت حاطا اما الرجعی فلان النکاح بعدہ قائم لا یسما عندنا فانه
 مکمل لہ الوطی واما البائن فوجہ قولہ ماردی عن فاطمہ بنت قیس قالت طلقنی زوجی ثلثا فلم یفرض لے
 رسول اللہ علیہ السلام سکنی و لا نفقة و لانه لا ملک لہ وہی مرتبہ علی الملک و لہذا لا تجب للمتولی عنہا
 زوجہا لا بعد امہ بخلاف ما اذا كانت حاطا لانہ عرفناہ بالنفس و ہو قولہ تعالیٰ و ان کن اولات حمل
 فالتفقوا علیہن الاچہ۔ اور امام شافعی نے کہا جس عورت سے قطعی جدائی ہو یعنی مثلا ایک طلاق بائن یا تین طلاقیں
 دی ہوں تو اس کے واسطے کچھ نفقہ نہیں ہے مگر جبکہ وہ حاملہ ہو اور رجعی میں البتہ واجب ہے اسوجہ سے کہ بعد طلاق رجعی کے عدت
 تک نکاح قائم رہتا ہے خصوصاً ائمہ حنفیہ کے نزدیک کیونکہ جب طلاق میں دلی حلال ہے اور رجعی بائن تو اس میں اختلاف ہے
 پس قول شافعی کی وجہ وہ حدیث ہے جو سوائے بخاری کے باقی جماعت نے فاطمہ بنت قیس سے روایت کی کہ فاطمہ نے
 کہا کہ مجھے میرے شوہر نے تین طلاقیں دین پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے واسطے کوئی نفقہ یا سکنی فرض نہیں
 کیا اور دوسری دلیل یہ ہے کہ ایسی عورت پر شوہر کی کوئی ملک نہیں رہتی کیونکہ خانگی کے نزدیک نفقہ واجب ہونا ملک نکاح
 پر ہے اور اسوجہ سے اس عورت کے لیے نہیں واجب ہونا جسکو اسکا شوہر چھوڑ مرا ہو کیونکہ ملک زائل ہو گئی بخلاف اس کے
 اگر وہ عزت حاملہ ہو کیونکہ حاملہ کا نفقہ واجب ہونا ممکن نفس قرآنی سے معلوم ہوا یعنی قولہ تعالیٰ و ان کن اولات حمل الی آخرہ
 یعنی اگر یہ مطلقہ عدت میں حمل والیاں ہوں تو انکو نفقہ دو۔ و لانا ان النفقة جزاء احتباس علی ما ذکرنا و الاحتباس
 قائم فی حق حکم مقصود بالنکاح و ہو الولد اذا العدی و اجبہ لعیسانہ الولد فجب النفقة و لہذا کان لہا اسکن
 بالاجماع و صار لہا اذا كانت حاملہ و حدیث فاطمہ بنت قیس ردہ عمر رضی فانیہ قال لا یدع کتاب ربنا و
 سنتہ نبینا بقول امرأۃ لاندری صدقت ام کذبت فخلت ام نسب سمعت رسول اللہ علیہ السلام
 یقول للمطلقة الثلث النفقة و اسکنہ ما دست فی العدة و ردہ لعیانہ یدین ثابت رحمہ و اسامہ بن زید
 و جابر و عائشہ رضی اللہ عنہا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ روزینہ تو عدت کو اپنے پاس رکھنے کا علیہ ہے جیسا کہ ہم ذکر کر چکے
 اور یہ روک ابھی نکاح کے مقصود یعنی فرزند کے حق سے قائم ہے کیونکہ عدت اسی واسطے واجب ہوتی ہے کہ فرزند کی حفاظت کی جائے

و مدت کا نفقہ واجب ہو گا اور اس وجہ سے بالاتفاق عورت کے لیے ساری واجب ہوتا ہے تو ایسی صورت ہو گئی جسے عمل ظاہر ہے اور
حدیث فاطمہ بنت قیس کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے رد کر دیا چنانچہ کہا کہ ہم اپنے پروردگار کا قرآن اور اپنے پیغمبر صلی اللہ علیہ
وسلم کی سنت ایک مدت کے گزرنے سے نہیں چھوڑینگے کہ ہم نہیں جانتے کہ وہ بھی ہر یا جھوٹی ہو اور اسکو یاد رہا یا بھول گئی
اور میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا آپ فرماتے تھے کہ جس عورت کو تین طلاق دی جائیں اُسکے لیے نفقہ دے سکتی
واجب ہے جب تک وہ مدت میں رہے اور حدیث فاطمہ بنت قیس کہ زید بن ثابت و اساتذہ بن زید و بابر بن عبد اللہ و ام المومنین
عائشہ رضی اللہ عنہم نے بھی مذکور یافت۔ حضرت عائشہ کا رد کرتا بخاری نے روایت کیا کہ آپ فرماتی تھیں کہ فاطمہ
بنت قیس کو کیا ہوا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ سے نہیں ڈرتی ہے جو کہتی ہے کہ سطلقہ طلقہ کے واسطے نفقہ دے سکتی نہیں ہے اور حدیث
اسامہ کو طحاوی نے اور حدیث جابر کو دارقطنی نے روایت کیا اور حدیث عمر رضی اللہ عنہ کو امام مسلم و ترمذی اور نسائی
و ابو داؤد و طحاوی و دارقطنی نے روایت کیا لیکن اُسکے آخرین یہ نہیں ہے کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا
اسے آخر ملکہ اسکو ابو داؤد و ترمذی و نسائی و طحاوی نے حدیث جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے اور ترمذی کہتا ہے
تحقیق یہ ہے کہ فاطمہ بنت قیس کو کچھ عین چوک واقع ہوئی کیونکہ ترمذی نے باسناد صحیح خود فاطمہ بنت قیس سے روایت
کیا کہ میرے شوہر نے میرے پاس کچھ نفقہ نہیں رکھا بلکہ اپنے چچا زاد بھائی کے پاس میرے واسطے انج رکھ دیا تھا
و ظاہر ہے کہ یہی نفقہ ہو گیا اور رہا سکتی تو وہ مکان بے پردہ تھا اس لحاظ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دوسرے
گھر میں مدت کا حکم دیا اور عذر کی وجہ سے دوسرے مکان میں منتقل ہونا بالاتفاق جائز ہے۔ م۔ ولا نفقة للموتی
عنہما زوجہا لان احتباسہا لیس بحق الزوج بل بحق الشریع فان التبرع عبادة منها الا ترے
ان معنی التعرف عن برارة الرجل لیس بمبراعی فیہ حتی لا یشرط فیہ الحیض فلا تجب نفقتها علیہ و لان نفقة
تجب شیئاً فشیئاً و لا ملک لہ بعد الموت فلا یکن یجاء بہا فی ملک الورثة۔ اور جس عورت کو اُسکا شوہر چھوڑا ہو اُسکے واسطے
نفقہ مدت نہیں ہے اس واسطے کہ اُسکا کچھ شوہر کے حق سے نہیں ہے بلکہ شرعی حق ہے کیونکہ یہ روک اُسکی طرف سے عبادت
ہو گیا یہ نہیں دیکھتے کہ رحم کی پاکی دریافت کرنا اس مدت میں ملوث نہیں ہے حتی کہ اس مدت میں حیض شرعی نہیں ہے حتی
اگر چار مہینہ دس دن تک کُل حیض نہ آوے تو بھی مدت گزر جائیگی پس اس مدت میں شوہر متوفی پر نفقہ واجب نہ ہو گا
اور اس دلیل سے کہ نفقہ واجب ہونا چھوڑا چھوڑا کر کے ہوتا ہے اور شوہر کی ملک بعد موت کے باقی نہیں رہی تو وارثوں کی
سیراث میں نفقہ واجب کرنا ممکن نہیں ہے۔ و کل فرقة جارت من قبل المرأة بمعصية مثل الردة و تقبل ابن
الزوج فلا نفقة لها۔ لانہا صارت حابة لنفسها بنی حق فصارت كما اذا كانت ناشرة بخلاف ما
بعد الدخول لانه وجد التسليم في حق المهر بالوطی و بخلاف ما اذا جارت الفرقة من قبلها بنی معصية
كخيار العتق و خيار البلوغ و التفريق لعدم الكفاءة لانہا حبست نفسها بحق و ذلك لا یسقط النفقة كما اذا
حبست لاستيفاء المهر۔ اور ہر جدائی جو عورت کی جانب سے ہو بمعصیت کے پیدا ہو مشکوہ مرتدہ ہو گئی یعنی دین اسلام
سے چھوڑ گئی یا اُسنے شہوت سے شوہر کے ہر کا بوسہ لیا تو اسکے واسطے نفقہ نہ ہو گا کیونکہ اُسکا اپنے نفس کو روکنا حق ہو گیا ہے تو
ایسی ہو گئی جیسے وہ نافرمانی کر کے شوہر کے گھر سے نکل گئی (اگر وہ ہم ہو کہ پھر اُسکو مہر بھی نہ ملے گا تو جواب دیا) بخلاف مہر کے
مہر ملی ہو جانے کے کیونکہ جس چیز پر مہر مقرر تھا وہ اُسنے ملی کے ساتھ سپرد کر دی اور بخلاف ایسی صورت کے کہ جب جدائی عورت
کی جانب سے بمعصیت واقع ہوئی ہو جیسے اُسکو آزاد کیا اختیار ملا یا بالغ ہونے کا اختیار ملا یا شوہر کفر نہ ہونے کی وجہ سے جدائی
ہوئی تو اُسکے نفقہ مدت ملے گا کیونکہ اُسنے اپنے نفس کو حق کے ساتھ روکا ہے اور ایسا روکنا نفقہ نہیں ساقط کرتا ہے جیسے اگر اُسنے

اپنے آپ کو شوہر کے پاس جانے سے اس واسطے روکا کہ اپنا ہر سہل وصول کرے تو نفقہ قائم رہتا ہے۔ وان طلقها لم يتركها
وان عاذا بانه سقطت نفقتها وان كنت ابن زوجها من نفسها فلها النفقة معناه كنت بعد الطلاق لان
الفرقة تثبت بالطلاق الثالث ولا عمل فيها للرد والتمكين الا ان المدة تجبس حتى تنوب ولا نفقة للمحبوس
والكنة لا تجبس فلنذا يقع الفرق۔ اور اگر اسے عورت کو تین طلاقیں دیدیں اسکے بعد وہ نفوذ باللہ مرتہ ہوگئی تو اسکا
نفقہ ساقط ہوگا اور اگر اسے شوہر کے پاس سے واپس کرائی تو اسکا نفقہ ساقط ہوگا اور اسکے معنی یہ ہیں کہ تین طلاق کے بعد جسے
وہ واپس کرائی ہو اور اسکی وجہ یہ ہو کہ شوہر سے بالکل جدائی ہو جہ تین طلاق کے ہوگئی اور اب جدائی میں مرتہ ہونے کو یا پھر شوہر
سے واپس کرائے کو کچھ دخل نہیں ہے لیکن اتنی بات ہو کہ جو عورت مرتہ ہوگئی وہ قید کی جاتی ہے یا شک کہ دوبارہ اسے اور یہی قید
عورت کے واسطے نفقہ نہیں ہوتا اور جس عورت نے شوہر کے پاس سے واپس کرائی تو وہ قید نہیں ہے اسوجہ سے دونوں میں فرق ہوگا
فصل۔ ونفقة الاولاد الصغار علی الاب لا یشارکہ فیہما احد کمالا یشارکہ فی نفقة الزوجة لقوله تعالى و
علی المولود له زقمن والمولود له ابو الاب۔ فصل اور نابالغ اولاد کا نفقہ صرف اُنکے باپ پر واجب ہے اس میں باپ کے
ساتھ کوئی شریک نہ ہوگا جیسے اسکی زوجہ کے نفقہ میں کوئی شریک نہیں ہوتا یعنی کسی پر شرکت واجب نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ
نے فرمایا وعلی المولود له زقمن یعنی ان عورتوں کا زق نفقہ مولود پر واجب ہے اور مولود باپ ہے۔ وان کان الصغیر
رضیعا فلیس علی امه ان ترضعه لما بینا ان الکفایة علی الاب واجرة الرضاع کا نفقہ ولا یناعی بالانقضاء
علیه لعذر بها فلا معنی للجر علیہ وقیل فی تامل قوله تعالی لا تضار والدة بولہ بالانها الارضاع مع کما ہتھا
وہذا الذی ذکرنا بیان الحکم وذلك اذا کان یوجہ من ترضعہ اما اذا کان لا توجہ من ترضعہ تجبر الام علی الارضاع
حیاتیہ للصبی عن الفیعل۔ اور اگر صغیر بچہ دودھ پیتا ہو تو حکم تضار میں اسکی مان پر یہ واجب نہیں کہ اسکو دودھ پلا دے
کیونکہ ہم بیان کر چکے کہ کفایت امور کا حق باپ پر ہے اور دودھ پلائی کی اجرت شل نفقہ کے ہے یعنی جیسے باپ پر بچہ کا نفقہ ویسے دودھ پلا
نے کی اجرت ہے اور اس دلیل سے کہ اسکی مان کچھ در نہیں کہ بوجہ کسی غرض کے اسکو دودھ پلانے پر قادر نہ ہو تو اسکو دودھ پلانے پر مجبور
کرنے کے کچھ معنی نہیں اور قوله تعالی لا تضار والدة بولہ بالینی والدہ بوجہ اپنے بچہ کے ضرر نہیں اٹھا دیگی اسکی تفسیر میں کہا گیا
کہ اسپر دودھ پلانے کا لازم نہ کیا جائیگا جبکہ یہ امر اسپر گران ہو اور یہ جو کچھ ہم نے ذکر کیا ظاہری حکم تضار کا بیان ہے اور یہ بھی اسوقت
حکم ہے کہ بچہ کو دودھ پلانے والی میسر ہو اور اگر میسر نہ ہو (یا بچہ کسی عورت کا دودھ نہ لیتا ہو) تو اسکی مان پر دودھ پلانے کی وجہ سے
جبر کیا جائیگا کہ بچہ ضائع ہونے سے بچے۔ اور عمدہ میں مذکور ہے کہ باپ دودھ پلائی کی اجرت کے واسطے بعد دوسرے
کے ماخوذ نہ ہوگا اور مان پر دودھ پلائی واجب نہ ہو تا حکم تضار اس واسطے بیان کیا کہ دین کی راہ سے عورت پر اپنے بچہ کا دودھ پلانا
واجب ہے اس واسطے مثل نے کہا کہ اگر قاضی اسکو دودھ پلائی کی اجرت دلاوے تو اسکو لینا حلال نہیں ہے کیونکہ دین کی راہ
سے جو بات اسپر واجب ہو اسکی اجرت لینا جائز نہیں ہے اور یشیع کتاب النفقات میں مریخ مذکور ہے۔ ع۔ قال ویستاجر
الاب من ترضعه عندہ اما استیجار الاب فلات الاجر علیہ وقوله عندہ معناه اذا ارادت ذلک لان الحکم لہا۔
تفسیری نے فرمایا کہ بچہ کا باپ ایسی عورت کو نوکر رکھے جو اسکی مان کے پاس دودھ پلا دے سو باپ کا نوکر رکھنا اس واسطے ہے کہ اگر
اسکے باپ ہی پر لازم ہوگی اور یہ جو کہا کہ اسکی مان کے پاس پلا دے تو اسکے یہ معنی ہیں کہ جب مان ایسا چاہے تو دودھ پلائی کو
اسی کے پاس پلانے کا لازم ہوگا کیونکہ گود کا حق مان ہی کے واسطے ہے۔ وان استاجر ہا وہی زوجہا معتدہ لترضع
ولہ بالم تحرج لان الارضاع مستحق علیہا دیانہ قال اللہ تعالی والوالدات یرضعن اولادہن الا انہا عذرت
لاضمال عجز ہا فاذا اقدست علیہ بالاجر تہرت قدرتها کان الفعل واجبا علیہا فلا یجوز اخذ الاجر علیہ وہذا فی

فی المعتدة عن طلاق رجعی روایت واحدہ لان النکاح قائم وکذا فی المبتوتہ فی روایتہ و فی روایتہ اخری حبس
استیجارہ لان النکاح قد زال وجہ الادا لے انہ باقی فی حق بعض الاحکام۔ اور اگر اسنے بچے کی مان کو دودھ پلانے
کے واسطے اجرت پر مقرر کیا حالانکہ وہ اسکی زوجہ یعنی نکاح میں موجود ہے اسکی طلاق کی عدت میں ہے تو اجارہ نہیں جائز ہے اسواسطے
کہ دین کی راہ سے اس عورت پر دودھ پلانا خود ہی واجب ہے چنانچہ استدلال سے فرمایا والد الدات برضمن اولادہن یعنی ما بین
اپنی اولاد کو دودھ پلانا دین تو واجب ہونا ظاہر ہوا لیکن یہ عورت اسواسطے معذور رکھی گئی تھی کہ شاید دودھ پلانے سے عاجز ہو پھر
جب اسنے اجرت کے ساتھ دودھ پلانا چاہا تو ظاہر ہو گیا کہ وہ دودھ پلانے پر قادر ہے پس حکم الہی کے موافق دودھ پلانا اس پر واجب ہوا
غالب اس کام پر اجرت لینا اسکو جائز نہیں۔ پھر وہ حکم مذکور ہو یعنی اجارہ جائز نہ تو یہ ایسی معذورہ میں جسکو رجعی طلاق دی گئی ہے
بروایت واحدہ نہیں جائز ہے لیکن کوئی اختلاف نہیں ہے کیونکہ نکاح قائم ہے اور اگر نکاح عدائی کی عدت میں ہو تو اس میں دودھ پلانا
میں ایک روایت میں نہیں جائز ہے اور دوسری روایت میں جائز ہے کہ اسکو اجارہ پر مقرر کرے کیونکہ نکاح زائل ہو گیا اور یہی
مداح کی وجہ ہے کہ بعض احکام کی راہ سے نکاح باقی ہے حتیٰ کہ اس پر عدت واجب ہے اور شوہر پر اسکا نفقہ اور سکنی واجب ہے اور اسکو اپنی
زکوۃ نہیں دے سکتا اور نہ اسے بغیر گواہی قبول ہوگی۔ سو لو استاجر ما وہی منکوحۃ او معتدۃ لا رضاع ابن لہ من غیرہ
جائز لانہ غیر مستحق علیہا وان انقضت عدتہا فاستاجر ما یعنی لا رضاع ولدہ با جاز لان النکاح قد زال بالکلیۃ وصارت
کالا جنبیۃ۔ اور اگر اسنے اپنی منکوحہ یا معتدہ کی واسطے اجرت پر مقرر کیا کہ جو اسکا بچہ دوسری زوجہ سے ہے اسکو دودھ پلانے سے تو جائز ہے
کیونکہ یہ دودھ پلانا اس عورت پر حق واجب نہیں ہے اور اگر معتدہ کی عدت گزر گئی پھر اسنے اپنے بچے کو دودھ پلانے کے واسطے جو
اسی عورت سے ہے اجارہ پر مقرر کیا تو جائز ہے کیونکہ نکاح بالکل زائل ہو گیا اور یہ عورت اجنبیہ کے مثل ہو گئی۔ فان قال بالاجاب
لا استاجر ما وجارہ بغیر ما فرضیت الام بمثل اجرا لاجنبیۃ او فرضیت بغیر اجرا کانت ہی حق لانہا اشفق نکان نظر
للصبی فی النفع الیہا۔ پھر اگر بچہ کے باپ نے کہا کہ بن بچہ کی مان کو اجارہ پر نہیں مقرر کرتا بلکہ دوسری دودھ پلائی لایا ہے
اجرت اجنبیہ مانگتی تھی اسے قدر اجرت پر یا بغیر اجرت کے خود بچے کی مان راضی ہو گئی تو یہی سستی ہوگی کیونکہ یہ اپنے بچہ پر زیادہ شفیق ہے
تو اسی کو سپرد کرتے ہیں بچہ کے حق میں جبری ہے۔ وان التمت زیادۃ قلم بجر الزوج علیہا دفعا للفرعۃ والیہ الاشارة
بقولہ تعالیٰ ولا تضار والدۃ بولدہ ولا مولودہ بولدہ ای بالزنا لہا التمسن اجرة الاجنبیۃ۔ اور اگر بچہ کی مان نے اجنبیہ
دودھ پلائی سے زیادہ مانگا ہے کہ کا باپ زیادہ دینے پر مجبور نہ کیا جائیگا تاکہ اس سے ضرور ہو اور اسی طرف اشارہ ہو بل
لے اشارہ فرمایا ولا تضار والدۃ الخ یعنی مان اپنے بچے کی وجہ سے مسرت میں نہ ڈالی جائیگی اور نہ بچے کا باپ اپنے بچے کی
وجہ سے ضرر اٹھا دیکھ لیتے اسبچے کی مان کے واسطے اجنبیہ دودھ پلائی سے زیادہ اجرت واجب نہ ہوگی۔ ونفقة الصغیر
واجبۃ علی ابیہ وان خالف فی دینہ کما تجب نفقة الزوجۃ علی الزوج وان خالف فی دینہ اما الولد فلا طلاق
ما تلونا علی المولودہ رزقہن الآیۃ ولانہ جزوہ فیکون فی معنی نفسه واما الزوج فلا ان السبب ہو العقد الصحیح
فانہ بازار الاحتباس الثابت بہ وقد صم العقد من المسلم والکافرۃ ترتب علیہ الاحتباس فوجبت النفقة
وفی جمیع ما ذکرنا انما تجب النفقة علی الاب اذالم یکن للعکس مال لما اذا کان فالاصل ان نفقة الانسان فی مال
نفسہ صغیرا کان او کبیرا۔ اور صغیر بچہ کا نفقہ اسکے باپ پر واجب ہے اگرچہ باپ اسکے ساتھ دین میں مخالف ہو جیسے شوہر پر
اپنی زوجہ کا نفقہ لازم ہوتا ہے اگرچہ شوہر سے دین میں مخالف ہو مثلاً یہودیہ یا نصرانیہ ہو پس بچہ کا نفقہ واجب ہونا یہ دلیل
اخلاق اس آیت کے جو ہم عورت کو چاہے یعنی دلی المولودہ رزقہن الخ کیونکہ اس میں کوئی قید دین میں موافق یا مخالف کی نہیں
ہو بلکہ مطلقاً اولاد کا نفقہ باپ پر رکھا گیا اور اس دلیل سے بھی کہ بچہ اپنے باپ کا جزو ہوتا ہے تو اپنی ذات کے معنی میں ہو یعنی

اپنی ذات کا نفقہ فرض ہے تو اپنے جزیعی اولاد کا بھی فرض ہوگا اور یہی زوجہ تو اس دلیل سے کہ سب نفقہ کا کھاج صحیح ہے
کیونکہ اس کھاج کی وجہ سے عورت اپنے آپ کو شوہر کے واسطے باندھ لیتی ہے اس کے مقابلہ میں نفقہ واجب ہے اور ظاہر ہے کہ کتابیہ
کا فرقہ اور مرد مسلمان کے درمیان مفقہ صحیح ہوتا ہے اور روکن اس پر مترتب ہوتا ہے تو نفقہ بھی واجب ہوگا بجز واضح ہو کہ سب صورتوں
میں جو پہلے ذکر کیں یا پھر اولاد کا نفقہ جب ہی واجب ہوگا کہ صغیر بچہ کا ذاتی کچھ مال نہ ہو اور اگر بچہ کا کچھ مال ہو تو اس کا نفقہ
اپنے مال سے ہے کیونکہ اصل یہ ہے کہ آدمی کا نفقہ اپنے مال سے ہو خواہ صغیر ہو یا کبیر ہو۔ اور صغیر کا مل ہونے کی یہ صورت
ہے کہ اس نے کسی سے میراث پایا یا اس کو کسی نے مہر کیا اور ذخیرہ میں نہ ہو کہ اگر صغیر کے پاس زمین یا کپڑے ہوں اور اس کے
نفقہ کے واسطے انکی ضرورت پڑے تو یا پھر متولی ہوگا کہ اس سب کو بیچ کر اسی کے نفقہ میں خرچ کرے۔ ع۔ ن۔

فصل۔ وعلى الرجل ان ينفق على ابويه واجداده وجداً اذا كان فقيراً وان خالفوه في دينه اما الابوان
فلقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفاً نزلت الآية في ابوين الكافرين وليس من المعروف ان يعيش
في نعم الله تعالى ويعبر كما يموتان جو عاداً اما الاجداد والجدات فلا نعم من الآباء والامهات ولهذا يقوم اليه
مقام الاب عند عدمه ولا نعم بقبول الاحياء فاستخرجوا عليه الاحياء بمنزلة الابوين ومشرط الفقهاء لانه لو كان لمال
فما يجاب نفقته في مال اولى من ايجابها في مال غيره ولا يمنع ذلك باختلاف الدين لما تلو۔ فصل اور آدمی
واجب ہے کہ اپنے والدین اور اجداد اور جدات کو نفقہ دے جبکہ وہ محتاج ہوں اگرچہ دین میں اُنکے مخالف ہوں پس دلیل دین
کے نفقہ میں قول اللہ عز وجل ہے وصاحبهما في الدنيا معروفاً یعنی دنیا میں والدین کے ساتھ اعتدال کے طور پر رہا کر اس آیت
کا نزول ایسے والدین کے حق میں تھا جو دوزخ کا فرشتے اور اعتدال کا رہنما یہ نہیں ہے کہ خود نعمت الہی میں عیش کرے اور
والدین کو محروم دے کہ بھوکے مر جائیں اور اجداد و جدات کی دلیل یہ ہے کہ وہ بھی باپوں اور باؤن میں سے ہیں اسی واسطے جب
باپ نہ ہو تو دادا اُنکے قائم مقام ہوتا ہے اور اس واسطے کہ وہ بھی آدمی کے ذندہ ہونے کے سبب ہیں تو وہ اس آدمی پر اپنی زندگی
کا استحقاق رکھتے ہیں جیسے والدین میں ہے۔ اور محتاجی کی شرط اسلئے لگائی کہ اگر باپ مالدار ہو تو اس کا نفقہ اپنے مال میں واجب ہوگا
بجائے مال غیر کے اولیٰ ہے اور والدین کا اختلاف تو یہ نفقہ جب ہونے سے مانع نہیں ہوتا یہ دلیل اُس آیت کے جو ہم کاوت کر چکے۔
ف۔ یعنی قولہ تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفاً کیونکہ یہ آیت دلالت کرتی ہے کہ والدین خواہ مومن ہوں یا کافروں اُنکے ساتھ
اعتدال کا پتہ دے۔ ولا تجب النفقة مع اختلاف الدين الا للزوجة والابوين والجداد والجدات والولد والولد
الاولد اما الزوجة فلما ذكرنا انها واجبة لهما بالعقد لا احتساباً لهما لمقصود وهذا يتعلق باتحاد الملية والما غير بافان الحرة
ما تجب وجوز المهر في معنى نفقته فلما لا يمنع نفقته بغيره لا يمنع نفقة جزاء الا انهم اذا كانوا حرمين لا تجب نفقتهم على المسلم
وان كانوا مستانين لاننا نهينا عن البر في حق من يقاتلنا في الدين۔ اور دینی اختلاف کے ساتھ کسی کا نفقہ
واجب نہیں ہوتا سوائے زوجہ اور والدین اور اجداد و جدات اور فرزند اور فرزند کے پس زوجہ کا نفقہ تو اسی دلیل
سے واجب ہے کہ جو پہلے ذکر کی کہ اُس کا نفقہ واجب ہونا بوجہ عقد صحیح کے جاتا ہے کیونکہ عورت اپنے شوہر کے حق مقصود کی وجہ سے
محبس ہو جاتی ہے اور اس میں دین کے متحد ہونے کو دخل نہیں ہے اور زوجہ کے سوائے باقیوں کا نفقہ اس سبب سے لازم
ہوتا ہے کہ جزد ہونا ثابت ہے اور آدمی کو جبکہ ساتھ جزد ہونے کا رشتہ ہو وہ اُسکی ذات کے مثل ہے جیسے آدمی اپنی ذات سے
کا نفقہ بوجہ اپنے کفر کے نہیں روکتا ایسے ہی جبکہ ساتھ اسکو جزیت ہے اُس کا نفقہ بھی نہیں روکتا سنا تو ان سب کا نفقہ واجب
ہوگا جبکہ محتاج ہوں لیکن اگر یہ لوگ ایسے کافروں جو مسلمانوں سے لڑتے ہیں تو مسلمان پر ان کا نفقہ واجب نہ ہوگا اگرچہ
یہ لوگ امان بیکر دار الاسلام میں آئے ہوں کیونکہ جو شخص جسے دین کے بارے میں لڑائی کرے خواہ کوئی ہو بھوکا اُسکے ساتھ

احسان کرنے سے مانعت کر دی گئی ہے۔ پس حاصل یہ کہ ان لوگوں کا نفقہ اگر کافر ہوں تو مسلمان پر جب یہی واجب ہوگا کہ یہ دارالاسلام میں طبع ہوں مدد واجب نہیں ہے۔ ولا تجب علی النضرانی نفقۃ اخیه المسلم وکذا لا تجب علی المسلم نفقۃ اخیه النضرانی لان النفقۃ مستعلقۃ بالارث بالنص بخلاف العتق عند الملک لانہ متعلق بالقرابۃ والحریمت بالحدیث ولان القرابۃ موجبة للصلة مع الاتفاق فی الدین الکرد وروام ملک البین اعلیٰ فی اقلیعتہ من حرمان النفقۃ فاعتبرنا فی الاصل العلة فی الادنی العلة المؤکدة فلهذا افرقا۔ اور نضرانی پر یہ واجب نہیں ہے کہ اپنے نسبی بھائی کو جو مسلمان ہو نفقہ دے اور یوں ہی مسلمان پر واجب نہیں ہے کہ اپنے نضرانی بھائی کو نفقہ دے کیونکہ نفس قرآنی سے نفقہ کا تعلق میراث کے ساتھ ہے یعنی جنہیں باہم میراث ہے انہیں میں نفقہ بھی ہوتا ہے بخلاف مالک ہونے کے وقت آزاد ہونا یعنی مثلاً مسلمان نے اپنے نضرانی بھائی کو خریدنا وہ اس پر سے آزاد ہو جائیگا کیونکہ آئادی کا تعلق قرابت و حریمت کے ساتھ ہے بیل حدیث شریف اور وہ بانی گئی اور نفقہ میں یہ بھی دلیل ہے کہ قرابت سے مرث نامے دار کے تحت احسان کرنا کافی ہوتا ہے اور جب دین میں متفق ہو تو یہ مؤکد یعنی واجب ہو جاتا ہے اور کسی فرامی کو ہمیشہ اپنے ملک میں رکھنا یہ نسبت نفقہ سے غرضی کے بہت بڑھ کر نامہ کا نام ہے اعلیٰ میں اصل علت کو اعتبار کیا اور ادنیٰ میں علت مؤکدہ کا اعتبار کیا۔ اسکی توضیح یہ ہے کہ قرابت اصل میں احسان کا سبب ہے پھر اگر قرابت کے ساتھ کوئی شخص قریب کا مالک ہو کر چاہے کہ یہ برابر میرے ملک میں رہے تو قرابت کا قیام قطع کرنا لازم آئیگا اور یہ بالکل حرام ہے اور یہ اعلیٰ درجہ کی بدی ہے بلکہ جب ہی کسی قریب کا مالک ہو تا ہے وہ آزاد ہو جائیگا تو اسکی علت بننے مرث قرابت قرار دی کیونکہ نامہ کا نام اعلیٰ درجہ کی بدی ہے لہذا قرابت والا طواہ مسلمان ہو یا کافر موجب اس کے ملک میں آیا تو آزاد ہو جائیگا بشرطیکہ قرابت حریمت ہو جیسے بھائی کو بھائی سے ہوتی ہے لیکن اگر بھائی کافر ہو تو اسکو نفقہ نہ دینا جائز ہے کیونکہ نفقہ نہ دینا یہ نسبت نامہ قطع کرنے کے ادنیٰ درجہ ہے لہذا بننے لگا کہ نفقہ دینا بہتر ہے لیکن اس پر واجب نہیں ہے اور واجب اسوقت ہو جائیگا کہ نسبی قرابت کے ساتھ وہ دین میں بھی متحد ہو تو قرابت حریمت کے ساتھ دین میں متحد ہونے سے قوت ہو گئی بخلاف آئادی کے کہ اپنی ملک میں رکھنا بہتر ہے اس سے قوی حرام ہے اس راہ سے آزاد ہو جانے میں اور نفقہ واجب ہونے میں فرق ہو گیا۔ ولایشارك الولد فی نفقۃ ابویہ احد لان لہما تاویل فی مال الولد بالنص ولا تاویل لہما فی مال غیرہ ولا یناقرب الناس الیہما فکان اولیٰ باستحقاق نفقتهما علیہ وہی علی الذکور والانات بالسویۃ فی ظاہر الروایۃ وہو الصصح لان المعنی یشاہد۔ اور والدین کے نفقہ میں فرزند کے ساتھ کوئی شخص شریک ہوگا یعنی اگر والدین کا فرزند موجود ہو اور وہ نفقہ دے سکتا ہے تو بھی یہ حکم نہ دینگا کہ اور قرابتی بھی شریک ہو کر نفقہ دین بلکہ مرث اسکا فرزند دینگا کیونکہ والدین کے واسطے اپنے فرزند کے مال میں بیل حدیث ایک تاویل ہے یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تو اگر تیرا مال دونوں تیرے باپ کے واسطے ہیں تو اس تاویل پر وہ دونوں گویا تو تیرے مال میں ان کے واسطے کوئی تاویل نہیں یعنی غیر کامل انکو جائز نہیں ہو سکتا اور دوسری وجہ یہ ہے کہ والدین کی طرف انکا فرزند ہی سب سے زیادہ قریب ہے تو جیسے ان دونوں کے نفقہ کا استحقاق ہو وہ بھی انکا فرزند پر رہا دے ہوگا پھر ظاہر الروایۃ میں محتاج والدین کے نفقہ کا استحقاق ان کے لوگوں ولوں کیوں پر برابر ہے اور یہی صحیح ہے کیونکہ جو سبب ہے وہ لوگوں ولوں کیوں کو یکساں شامل ہے۔ اور شیخ سرخسی نے خرچ کافی میں امام سے یہ روایت لکھی کہ میراث کی طرح دو حصہ لڑکا اور ایک حصہ لڑکی دیوے جیسے دور کے رشتہ داروں کا نفقہ دیا جاتا ہے لیکن یہ روایت صحیح نہیں ہے۔ والنفقۃ لكل ذی رحم محرم اذا کان صغیرا فقیرا او کانت امرأۃ بالغۃ فقیرۃ او کان ذکرا بالغاً فقیراً من اعمی لان الصلة فی القرابۃ القریۃ واجبة دون البعیدۃ والفصل فی

یکون ذارحم محرم وقد قال الله تعالى وعلى الوارث مثل ذلک وفي قرارة عبد الله بن مسعود ربه وعلى
 الوارث ذی الرحم المحرم مثل ذلک ثم لا بد من الحاجة والصغر والاثوثة والزمانه والتمی المارة الحاجة لتحقق
 الصغر فان القادر علی السب غنی بسبب بخت الابوين لانه یلحقها تعب السب والولد ما مور به دفع الضرر
 عنهما فتجب نفقتهما مع قدرتهما علی السب - اور نفقہ ہر ذی رحم محرم کے لیے واجب ہوتا ہے جبکہ وہ صغیر محتاج ہو اور
 بالغ محتاج ہو یا مرد بالغ محتاج بن جائے۔ حال ہو کیونکہ احسان کرنا قرابت قریبین واجب ہوتا ہے اور قرابت بعیدہ میں نہیں اور
 جو قرابتی کہ محرم ہو وہ قریب ہی یعنی جس سے نکاح کی دائمی حرمت ہو ورنہ بعیدہ ہو اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا: علی الوارث مثل
 ذلک یعنی وارث ہر ایک کے مثل واجب ہے اور عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی قرأت میں ہے: علی الوارث ذی الرحم المحرم مثل
 ذلک یعنی ہر ایسے وارث پر جسکا نام دائمی حرام کیا گیا ہو اس کے مثل واجب ہے یعنی صغیر کی دودہ پدائی و خرچہ اگر باپ نہ تو وارث
 ذی رحم محرم پر واجب ہے پھر دفع ہو کہ محتاج ہو یا وجوب نفقہ کے لیے ضرور ہو یہی صریح محتاجی شرط ہونا کہ نفقہ واجب ہو اور نہ اپنی
 یا عورت ہونا یا بنجا اور انحصار ہونا اس کے محتاج ہونے کی دلیل ہے کیونکہ کمائی سے عاجزی ثابت ہوتی ہے کیونکہ جو شخص کمائی کر سکتا
 وہ اپنی کمائی کی وجہ سے محتاج نہیں ہوتا مگر یہ دوسری قرابتوں میں ہر برخلاف والدین کے کیونکہ کمائی سے والدین کو شغف
 واقع ہوگی حالانکہ فرزند کو حکم دیا گیا ہے کہ والدین سے ضرر کو دفع کرے پس والدین کو اگر کمائی کی حالت بھی ہو تو بھی انکا نفقہ
 لازم ہے و پر واجب ہوگا۔ قال ویجب ذلک علی مقدار المیراث ویجبر علیہ لان التخصیص علی الوارث تنبیہ علی
 اعتبار المقدار ولان الغرم بالغنم واجر لا یفارق مستحق - شیخ قدوری نے فرمایا کہ نفقہ کا واجب ہونا میراث کی
 مقدار پر ہے اور وہ اس نفقہ دینے پر مجبور کیا جائیگا اس واسطے کہ آیت میں وارث کا لفظ کہنے میں تنبیہ ہے کہ مقدار میراث معتبر ہے اور
 اس واسطے کہ بقدر حاصلات کے آدمی نادان اٹھاتا ہے یعنی یہ تھا اسکو میراث سے لیکر کسی حساب سے بالفعل وارث کو نفقہ دینا
 رہا جبر ہونا تو وہ اس واسطے ہے کہ جو واجب ہو اسکو ادا کرے۔ قال ویجب نفقہ الانثیہ البالغہ والابن الزکی
 علی ابویہ اثلاثا علی الاب الثلثان وعلی الام الثلث لان المیراث لهما علی ہذا المقدار قال العبد الضعیف
 ہذا الذی ذکرہ روایۃ الخفاف وحسن رحمہ فی ظاہر الروایۃ کل النفقۃ علی الاب لقولہ تعالیٰ وعلی المولود لہ
 زکوٰۃ من وکسوتہن وصار کالمولود الصغیر ووجہ الفرق علی الروایۃ الاولیٰ انہ جمعت للاب فی الصغیر ولایۃ
 ومکونۃ حتی وجبت علیہ صدقۃ فطرہ فاختص بنفقۃ والکذلک البکیر لانعدام الولایۃ فیہ فنتشارک الام وفی غیر الولد
 یعتبر قدر المیراث حتی یمکن نفقۃ الصغیر علی الام وایضا اثلاثا و نفقۃ الاخ المعسر علی الاخوات المستفرقات المومنین
 اخصا علی قدر المیراث غیر ان المستبراہلیۃ الارث فی الجملة لا احرازہ فان المعسر اذا کان لہ خال وابن عسر
 یمکن نفقۃ علی خال و میراثہ بجزء ابن عمہ۔ قدوری نے فرمایا کہ محتاج دختر بالغہ اور بچہ پسر بالغ کا نفقہ والدین پر نہیں
 کر کے دو حصہ باپ پر اور ایک حصہ ان پر واجب ہے کیونکہ والدین کے واسطے میراث بھی اسی مقدار پر ہے اور یسقط رحمہ اللہ
 نے کہا کہ یہ جو قدوری نے ذکر کیا امام خفاف اور حسن کی روایت ہے اور ظاہر الروایۃ میں پورا نفقہ باپ پر واجب ہے کیونکہ اللہ
 نے فرمایا علی المولود زکوٰۃ من وکسوتہن یعنی باپ پر ہر ایک کا کھانا و کپڑا واجب ہے اور اسے فروزہ بالغ مثل نابالغ بچہ کے ہے اور امام خفاف
 کی روایت کی دلیل یہ ہے کہ صغیر بچہ کے حق میں باپ کی ولایت و مکونت دونوں جمع ہیں حتیٰ کہ اس پر نابالغ کی طرت سے صدقہ
 فطرہ دینا بھی واجب ہے لہذا صغیر کا نفقہ فقط باپ پر لازم ہوا اور بالغ اولاد کا یہ حال نہیں ہے کیونکہ اس پر باپ کی ولایت نہیں ہے تو
 انکو نفقہ دینے میں انکی ماں بھی باپ کے ساتھ شریک ہوگی پھر سوا سے باپ کے دادا وغیرہ میں سے کسی قول ہے کہ مقدار میراث کا اعتبار
 ہو حتیٰ کہ صغیر کا نفقہ اسکی ماں اور دادا پر نہیں حصہ کر کے واجب ہوگا یعنی ایک حصہ ان پر اور دو حصہ دادا پر لازم ہے اور اگر ایک بھائی محتاج

اور اس کی تین بہنیں خوشحال ہیں ایک سہیلی کی طرف سے اور دوسری فقیرانہ کی طرف سے اور تیسری غفلت کی طرف سے تو ہر سہیلی کا نفقہ بجا سیراث کے پانچ حصہ کر کے واجب ہوگا یعنی تین حصہ سہیلی بہن پر اور ایک حصہ باپ والی پر اور ایک حصہ ماں والی پر ان اتنی بات ضرور ہے کہ سیراث پانچ کی وجہ سے یا ت کا کافی ہو اور سیراث کا حاصل کر لینا ضرور نہیں ہے کیونکہ اگر ایک محتاج کا مومن خوشحال اور چچا کا بیٹا خوشحال ہو تو اس محتاج کا نفقہ اسکے مومن پر واجب ہوگا نہ کہ اس کی سیراث اسکے چچا کا بیٹا بیٹا بیٹا کے ساتھ اس وجہ سے کہ مومن کے ساتھ قرابت قرینیت پر مبنی کہ اگر یہ لڑکی ہو تو مومن کو کسی طرح نکاح اس سے جائز نہیں ہے بلکہ چھلکے کے کہ اس سے قرابت موجود ہے مگر محرم نہیں ہے کیونکہ کل جائز ہے اور نفقہ کا واجب ہونا قریب محرم پر ہوتا ہے حالانکہ سیراث میں جب مومن اور چچا کا بیٹا موجود ہو تو چچا کا بیٹا سیراث پر واجب اور مومن محرم ہے۔ ولا تجب نفقۃ مع اختلاف الدین لطلقات اہلیۃ الارث ولا بد من اعتبارہ۔ اور جن لوگوں کے ساتھ ایسی قرابت موجود ہے جس سے دائمی نکاح حرام ہو یا ہمدان کے اگر دین میں مخالفت ہو تو نفقہ واجب نہیں ہوگا کیونکہ وارث ہونے کی بابت نذر دہر حالانکہ اس کا اعتبار فردی ہے۔ ولا تجب علی الفقیر لانہا تجب صلہ و ہو مستحقہا علی غیر و تکلیف یتحقق علیہ بخلاف نفقۃ الزوجہ و ولدہ الصغیر لانہ الزوجہا بالاقدام علی المقداد المصالح لا تخلف و نہاد لا کمل فی شہا الاعمال ثم لیسار مقدر بالنصاب فیما روی عن ابی یوسف وعن محمد رحمہما قدرہ ہذا بفضل عن نفقۃ نفقہ و عمالہ شہادہ و بیا یفضل عن ذلک من کبہ الدائم کل یوم لان المستعبر فی حقوق العباد انما ہو القدرۃ دون النصاب فانہ للتیسیر الفتوی علی الاول لکن انصاب حرمان الصدقہ۔ اور یہ نفقہ محتاج بہ واجب نہیں ہوگا کیونکہ اس کا واجب ہونا بطور صلہ رحم کے ہے حالانکہ محتاج خود اس بات کا مستحق ہے کہ دوسرا سپر احسان کرے تو اس پر کیونکہ نفقہ واجب ہوگا بخلاف نفقہ زوجہ و اولاد صغیر کے کہ وہ شوہر و والد پر اگر مہر فقیر ہو واجب ہے کیونکہ جب اس نے نکاح کرنے پر اقدام کیا تو نفقہ دینے کا اپنے اوپر التزام کیا کیونکہ دون نفقہ کے مسکوتوں کا اخطام نہیں ہو سکتا اور نگلہ سستی کا بہانہ ایسی صورت میں کارآمد نہیں ہے پھر خوشحالی کا اندازہ امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ بقدر نصاب مالک ہو اور امام محمد سے مروی ہے کہ خوشحالی کا اندازہ یہ ہے کہ جو ایک ماہ تک اس کی ذاتی خرچہ اور مالکے اعمال کے خرچہ سے چلے یا جو اس کی دائمی کمائی سے ہر روز اس طرح بڑھے یعنی اگر اس طرح پہنچا ہو تو اس پر ذی رحم محرم کا نفقہ واجب ہوگا ورنہ نہیں کیونکہ بندوں کے حقوق میں مرنے کا دھمکانے کا اعتبار ہے اور نصاب معتبر نہیں ہے کیونکہ نصاب تو تو گری کے واسطے ہے لیکن فتویٰ قول ہے کہ پہلو اور نصاب سے وہ نصاب مراد ہے جس سے زکوٰۃ حرام ہوتی ہے یعنی آدمی کی حاجت اصلیت سے کمال مل اتنا نام نہ ہو کہ دو سو درم تک پہنچ جائے اور یہی صحیح ہے۔ ع۔ وظاہر یہ ہوا کہ جسکے پاس دو سو درم قیمت کا مال اس کی اصلی حاجتوں سے زیادہ ہو تو اس پر واجب ہوگا کہ اپنے ذی رحم محرم محتاجوں کو ان کا نفقہ دے۔ ع۔ م۔ و اذا کان للابن النائب مال قضی فیہ نفقۃ ابوہ و فی بیئنا الوجہ فیہ۔ اور اگر والدین محتاج ہوں اور ان کا فرزند پردیس میں غائب ہے جس کا مال یہاں موجود ہے تو والدین کے واسطے اس مال میں نفقہ کا حکم دیا جائیگا اور ہم اس کی وجہ بیان کر چکے ہیں۔ یعنی والدین کا حق اس مال میں پہلے سے قائم ہے تو قاضی کا حکم ان کے واسطے اعانت ہو جائیگا کیونکہ وہ خود لے سکتے ہیں۔ و اذا باع ابوہ متاعہ فی نفقۃ جازعہ ابی حنیفہ و نہ استمان۔ اور اگر باپ نے فرزند غائب کا کوئی اسباب اپنے نفقہ میں بیچ لیا تو جائز ہے اور یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور یہ دلیل استمان ہے۔ وان باع العفار لم یجزد فی قولہما لایجوز فی ذلک کلامہ و ہو القیاس لانہ لا ولایۃ لہ لا نقطۃ لہا بالبلوغ ولہذا لایملک حال حضرتہ ولایملک البیع فی دین لہ سوسۃ النفقۃ و کذا لایملک الام فی النفقۃ ولابی حنیفہ فی ان للاب ولایۃ الحفظ فی مال النائب الا تری ان للوصی ذلک قال ابی اولی و فور شفقۃ و مع المنقول من باب الحفظ و لا کذا لک العفار لانہا محصیۃ بنفسہا و بخلاف غیر الاب من الاقارب لانہ لا ولایۃ لہم اصلاتی اتصرف حالہ بعض

ولا فی الحفظ بعد الکبر و اذا جازع الاب و النعمن من جنس حق و هو النفقة فلا الاستيفاء منه کما لو باع لعتاق
 و النقول علی بصیر جاز لکمال الاولاد و غیر ان یاخذ منه نفقة لانه من جنس حق - اور اگر باپ نے اسکی زمین یا
 گھر فروخت کیا تو نہیں جائز ہے اور صاحبین کے قول میں ہاں نہ منقولہ و غیر منقولہ کوئی بیٹا نہیں جائز ہے اور قیاس میں یہ کہو کہ باپ
 کو سبہرہ ولایت نہیں ہے اسلئے کہ وہ بت دوائے باغ ہونے کی وجہ سے تسلیم ہو گئی اسی واسطے کہ بیٹا حاضر ہو تو باپ فروخت
 نہیں کر سکتا اور سوائے نفقہ کے کسی فرضہ کے واسطے فروخت نہیں کر سکتا اور بن سی مان جی اسلی جائداد کو نفقہ میں فروخت
 نہیں کر سکتی یعنی باپ بھی نہیں فروخت کر سکتا اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ باپ کو فروزندہ غائب کے مال میں حفاظت کی
 ولایت حاصل ہے کہ نہیں دیکھتے ہو کہ رمی کو یہ بات حاصل ہوتی ہے تو باپ کو بدرجہ اولے حاصل ہوگی کیونکہ اسکی خفقت بہت
 ہے اور مال منقولہ بیچ ڈالنا از قسم حفاظت ہے اور مال غیر منقولہ میں یہ بات نہیں ہے کیونکہ وہ قوی محفوظ ہوتا ہے اور سوائے باپ
 کے دوسرے اقارب کو یہ اختیار نہیں ہے کیونکہ انکو کسی قسم کی ولایت حاصل نہیں ہے اور نہ اسلئے کہ بچپن میں نفرت کا اختیار تھا
 اور نہ لہذا باغ ہونے کے حفاظت کی ولایت ہے پھر جب باپ کو بیٹے کا مال منقولہ بیچنا جائز ٹھہرا اور اسلئے دام باپ کے حق کے
 جنس میں یعنی از قسم نفقہ میں تو باپ کو اختیار ہے کہ دامون کو مشتری سے وصول کرے جیسے باپ نے اپنے بچہ صغیر کی جائداد منقولہ
 یا غیر منقولہ فروخت کی تو جائز ہے کیونکہ آپس پر بی ولایت حاصل ہے پھر باپ کو یہ اختیار ہے کہ دامون میں سے اپنا نفقہ لے لے کیونکہ
 اسکے حق کی جنس میں - وان کان للابن الغائب مال فی ید ابوہ و النفقة منه لم یغنیما لانهما استوفیا حقهما لان
 نفقتهما واجبة قبل القضاء علی ما مرقق اخذ جنس الحق - اور اگر فروزندہ سفر کو گیا اور اسکا مال اسکے والدین کے قبضہ
 میں ہی اور محتاج والدین نے انہیں سے اپنا نفقہ کیا تو ضامن نہ بن گئے ہیں وہ مال از جنس نفقہ ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ ان دونوں
 نے اپنا حق حاصل کر لیا کیونکہ قاضی کے حکم سے پہلے انکا نفقہ واجب ہے چنانچہ بیان ہو چکا اور ان دونوں نے اپنے حق کی جنس سے
 لیا ہے پس جائز ہے - وان کان لہ مال فی ید اجنبی فانفق علیہا بغیر إذن القاضی ضمن لانه تصرف فی مال غیر
 بغیر ولا جہ لانه نائب فی الحفظ لا غیر بخلاف ما اذا امرہ ملزم لعموم ولائہ و اذا ضمن لایرجع علی القابلض لانه
 علیہ الضمان فظہر انہ کان متبرعاً بہ - اور اگر فروزندہ غائب کا مال کسی اجنبی کے قبضہ میں ہو اسنے غائب کے والدین پر
 اس مال سے بغیر حکم قاضی کے صرف کیا تو وہ ضامن ہے کیونکہ اسنے غیر کے مال میں بغیر روایت کے تصرف کیا اسلئے کہ وہ صرف
 حفاظت کا نائب ہے کوئی دوسرا اختیار اسکو نہیں ہے بخلاف اسکے اگر قاضی نے اسکو حکم دیا ہو تو ضامن نہ ہوگا کیونکہ قاضی کا حکم اسکا
 لازم ہے کیونکہ قاضی کی ولایت سب پر عام ہے پھر پہلی صورت میں اگر اجنبی نے تاوان دید یا تو وہ اسکے والدین سے ہوں نہیں
 کر سکتا کیونکہ اجنبی تاوان دیکر اس مال کا مالک ہو گیا تو ظاہر ہے کہ اسنے اپنا ذاتی مال دون محتاج کو بطور خیرات دیا ہے -
 فت اور خیرات دینے کے بعد اپنا مال واپس لینے کا اختیار نہیں ہوتا ہے - و اذا قضی القاضی للولد والوالدین و ذوی
 الارحام بالنفقة فنفدت مدة سقطت لان نفقة ہو لا تجب کفایۃ للحاجۃ حتی لا تجب مع الیسار و قد حصلت
 نفقة المدة بخلاف نفقة الزوجة اذا قضی بہا القاضی لانہا تجب مع الیسار بل لا تسقط بحصول الاستغناء فیہا
 قضی - اور جب قاضی نے آدمی برائے اسکے فروزندہ اور والدین اور محرم قرابہوں کا نفقہ فرض کر کے حکم دید یا پھر بغیر نفقہ ایک مدت
 گذر گئی تو اس مدت کا نفقہ ساقط ہو گیا کیونکہ ان لوگوں کا نفقہ تو حاجت پوری ہونے کے واسطے واجب ہوتا ہے حتی کہ اگر یہ لوگ
 خوشحال ہوں تو نہیں واجب ہوتا اور اتنی مدت گذرنے سے اس مدت کی کفایت ہو چکی پس ساقط ہو گیا بخلاف زوجہ کے نفقہ کے
 جبکہ قاضی اسکے واسطے مفروض کر دے تو ساقط نہیں ہوتا کیونکہ وہ تو درجہ کی دگر کی باوجود بھی واجب ہوتا ہے تو گذرے ایام
 میں استغناء حاصل ہونے سے ساقط نہ ہوگا فت پس حاصل یہ ہوا کہ عورت کا نفقہ دو حال سے مالی نہیں اگر قاضی نے مفروض

نہیں کیا اور کچھ مدت بغیر نفقہ گزری تو گدہ شد ایام کا سا قسط ہوا اور اگر قاضی نے مفروض کیا تو سا قسط ہوگا اور باقیوں کا نفقہ گزشتہ ایام کا سلفاً سا قسط ہو جاتا ہے اگرچہ قاضی نے مفروض کیا ہو سو سے اسکا کہ جب مفروض کر کے اس پر ہوجا رہے گا حکم بھی دیا ہو تو سا قسط ہوگا چنانچہ **الا ان یا ذن القاضی بالاستدانة عليه لان القاضی له ولاية عامة فصار اذن** **کام القاب فیصیر دینانی ذمتہ فلا یسقط بطلان المدۃ**۔ یعنی اس صورت میں سا قسط ہوگا کہ جب قاضی اس پر قرض لینے کو بھی حکم دے اسکی وجہ یہ ہو کہ قاضی کو ولایت عامہ حاصل ہو تو اسکا حکم دینا ایسا ہو گیا گو یا مرد قاضی نے خود اہانت دی کہ مجھ پر قرض لے لو تو یہ قرض خود اس کے ذمہ ہو گیا پس مدت گزرنے سے سا قسط ہوگا۔ ۴۔

فصل۔ **وعلى المولى ان ينفق على امته وعبدہ لقوله عليه اسلام في المالك انتم اخوانكم جعلكم امته** تحت **ایہ یلم المملوک مما ٔاکلون والیسوہم مما تلبسون ولا تعذبوا عباد الله**۔ فصل سول بد جب ہو کہ اپنی باندی اور غلام کو نفقہ دے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مملوک کے حق میں ارشاد فرمایا کہ یہ لوگ تمہارے بھائی ہیں انکو تمہارے تمہارے ہاتھوں کے نیچے کر دیا ہے سو جو خود کھاتے جو اس میں سے انکو کھلاؤ اور جو پہنتے جو اس میں سے انکو پہناؤ اور اللہ تعالیٰ کے بندوں کو تکلیف مت دو۔ مسیحین وغیرہ میں یہ حدیث ابو ذر رضی اللہ عنہ سے اسطرح وارد ہے کہ میرے اور ایک مرد کے درمیان کچھ گفتگو ہوئی اور اسکی ان نوٹوں میں تھی تو میں نے اسکو اسکی بان کے ساتھ مار دیا یعنی طعنہ دیا پس اسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت کی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے فرمایا کہ اسے ابو ذر تو ایسا شخص ہے کہ تجھ میں جاہلیت موجود ہے اسے یہ کہ تمہارے بھائی ہیں پھر پوری حدیث ذکر کی سو اسے اس جملہ کے کہ اللہ کے بندوں کو تکلیف مت دو اسکو ابو داؤد نے روایت کیا ہے۔ اور حضرت ابو داؤد رضی اللہ عنہ کا کھانا و لباس اور سواری مثل اپنے غلام کے ہوتی تھی بوجہ اسی حدیث کے جو انھوں نے روایت کی۔ فان اشنع وکان لهما کسب التباد والفقلا لان فیہ نظر اللہ بنین حتی یبقی فیہ ملک المالك۔ پھر اگر سول نے انکو نفقہ دینے سے انکار کیا تو دیکھا جاوے کہ اگر نوٹوں یا غلام کو کوئی ہنر آتا ہے تو اس سے کمادین اور کھادین کیونکہ اس میں دو دن صرف کی رعایت ہے حتی کہ مملوک تو زندہ رہیگا اور سول کی ملک بھی باقی رہیگی۔ یعنی جب چاہے خود کر دے۔ وان لم یکن لهما کسب بان کان عہما زنا و جارية لا یو اجر مثلہما اجر المولى علی بیعہما۔ اور اگر ان دونوں کو کوئی کمائی کا ذریعہ نہ ہو تو سول پر جبر کیا جائیگا کہ انکو فروخت کرے مثلاً غلام لکھا ہو یا باندی ایسی جو جسکو اجرت پر نہیں لیتے ہیں۔ لانہما من اہل الاستحقاق وفي البیع الباع وحقما و الباع حق المولى بالخلف بخلاف نفقة الزوجۃ لانہما تصیر دنیا فکان تاخیر علی ما ذکرنا و نفقة المملوک لا تصیر دنیا فکان ابطالاً و بخلاف سائر الحيوانات لانہما یستثنی عن اہل الاستحقاق فلا یجبر علی نفقتہما الا ان یوکمر بہ فیما بینہ و بین امته لعلہ لانہ علیہ السلام نہی عن تعذیب الحيوان ولیہ ذلک و نہی عن اضعافہ الممال و ولیہ اضعافہ و عن ابی یوسف رحمہ اللہ انہ یجبر و الاصح ما قلنا و امتر اعلم۔ کیونکہ یہ دو دن نفقہ کے مستحق ہیں اسے یہ کہ میں ان دونوں کا حق پہنچتا ہوں اور ہر سال کے حق کا خلیفہ یعنی دام حاصل ہوتے ہیں بخلاف نفقہ زوجہ کے کیونکہ وہ شوہر کے ذمہ قرض ہو جاتا ہے تو اس میں تاخیر و بجا نیکی جیسا کہ ہم بیان کر چکے اور مملوک کا نفقہ اپنے سول کے ذمہ قرض نہیں ہوتا تو اسکا مثلاً لازم آتا ہے یعنی مثلاً ہاں تو نہیں تو فروخت کر دے یا مجبور کیا جائیگا اور بخلاف دیگر حیوانات کے کہ انکو نفقہ دینے یا بیچنے پر مجبور نہ کیا جائیگا کیونکہ ان حیوانات کو استحقاق کی بات نہیں ہے تو مالک انکے نفقہ دینے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا مگر ادراہ دیانت اسکو حکم دیا جائیگا کہ ان جانوروں کو نفقہ دے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اول تو حیوان کا تکلیف دینا حرام و ممنوع کیا حالانکہ چارہ دینے میں یہ بات موجود ہے اور دوم آپ نے مال برباد کرنے سے منع کیا حالانکہ جانور کو بھوکا مارنے سے ملل برہاؤ کرنا بھی لازم ہے اور امام ابو یوسف سے یہ بھی رعایت آئی ہے۔

مکہ مالک کو مجبور کیا جائیگا کہ جائز دن کو نفقہ دے اور صبح دینی جو جو ہم اہل بیان کر چکے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ سنہ ۱۰۱۰ھ
 سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے قہر حرام کر دیا اذن کی نافرمانی کرنا ایسی حدیث میں مال
 برباد کرنے سے ممانعت ہے روایہ البخاری اور حدیث میں ہے کہ ایک عورت بوجہ ایک بی بی کے دروغ میں داخل ہوئی جسکو اسنے قہر کر دیا یا مالک
 کہ مرگئی نہ اسنے اسکو تھوڑا کہ زمین کے کیرے کوڑے کھائی اور نہ اسکو کھانے کو دیا۔ روایہ البخاری۔ وغلی غلاب نور کو چارہ دینے
 پر بھی مجبور کیا جائیگا جیسا کہ ابو یوسف سے روایت ہے اور یہی قول امام شافعی و مالک و احمد کا ہے اور ابن المہام نے کہا کہ یہی حق ہے
 واللہ تعالیٰ اعلم۔

کتاب العتاق

یہ کتاب آزادی کے بیان میں ہے۔ عتق آزادی۔ عتاق آزاد کرنا۔ عتق بکسے آزاد کرنے والا۔ عتق بفتح تاء آزاد کیا ہوا
 ہے عتق کا سبب دو قسم ہے اول یہ کہ آدمی کے ذمہ واجب ہو جیسے کفارہ و تذر وغیرہ میں بردہ آزاد کرنا واجب ہوتا ہے۔ دوم یہ کہ
 واجب ہو تو اس میں ایک اختیاری ہے اور دوم غیر اختیاری ہے یہ کہ آدمی نے ثواب کی نیت سے کوئی بردہ آزاد کیا
 اور غیر اختیاری یہ کہ اپنا ذرا بقی خزیہ اتودہ اسکے ملک سے آزاد ہو جائیگا اور آزاد کرنے والے میں شرط یہ ہے کہ خود آزاد عاقل بالغ
 اور ملک کا مالک ہو خواہ مرد ہو یا عورت ہو اور آزاد کرنا کا ذکر کی طرف سے بھی صحیح ہے آزاد کرنے کے چند اقسام ہیں اول مرسل
 یعنی فی الحال بدن کسی شرط کے آزاد کر دیا۔ دوم عتق یعنی اگر تو ایسا کرے یا میں ایسا کروں تو آزاد ہے۔ سوم اپنی موت کے بعد
 آزادی کو وصات کرنا یعنی شہادت میری موت کے بعد آزاد ہے ہر ایک ان میں سے بعض ہو یا بغیر عوض جو۔ ع۔ الا عتاق
 تصرف مندوب الیہ قال علیہ السلام ایما سلم اعنق موتنا اعنق التبرکل عفو منہ عفو امنہ من النار ولہذا
 استجوا ان یعنق الرجل العبد والمرأة الامتہ لیحقق مقابلاً الاعضاء بالاعضاء۔ آزاد کرنا ایسا کام ہے جسکی جانب غیب
 دہی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس مسلمان نے کسی مسلمان کو آزاد کیا اللہ تعالیٰ اسکے ہر عضو کے بدلے آزاد کرنے
 والے کا عضو آگ سے آزاد کرے اور اللہ تعالیٰ اسے فی الصبح اور اسی واسطے علمائے سنیہ رکھا ہے کہ مرد و غلام کو آزاد کرے اور
 عورت ہو تو باندی آزاد کرے تاکہ سب اعضا کا مقابلہ باہم تحقق ہو جائے۔ وقال یعنق یصح من المحر البائع العاقل
 فی ملک شرط المحرۃ لان العنق لا یصح الا فی الملک ولا الملک للمملوک والبلوغ لان العقبی لیس من اہل لکن غیر
 ظاہر ولہذا لا بلکہ الولی علیہ العقل لان المجنون لیس باہل للتصرف ولہذا لو قال البائع عفتک وانما جسی
 قال قول قولہ وکذا لو قال اعنق عفتک وانما مجنون وجنونہ کان ظاہر الوجود الاسناد الی حالہ منافیت و لہذا
 لو قال العقبی کل مملوک الملک فہو حرا اذا اقلمت لا یصح لانه لیس باہل لا اول ملزم ولا بدان یکون العبد فی ملک
 حتی لو اعنق عبد غیرہ لا یفد عتقہ لقولہ علیہ السلام لا عتق فیما لا یملکہ ابن آدم۔ قد دی نے فرمایا کہ آزاد کرنا عاقل بالغ
 آزاد آدمی سے اپنے ملک میں صحیح ہے یعنی اپنے ملک کو آزاد کرے تو جائز ہوگا پس قد دی نے آزاد کرنے والے کے خود آزاد ہونے کی
 شرط اسوجہ سے لگائی کہ آزاد کرنا صرف اپنے ملک میں صحیح ہوتا ہے اور جو خود مملوک ہو اسکی کچھ ملک نہیں ہوتی اور بالغ ہونے کی شرط
 اسواسطے لگائی کہ غیر بالغ کو آزاد کرنے کی بیعت نہیں ہے کیونکہ آزاد کرنا بظاہر ضرر ہوتا ہے اسی واسطے طفل کے ولی کو طفل کی طرف سے
 آزاد کرنا جائز نہیں اور عاقل ہونے کی شرط اسواسطے لگائی کہ مجنون کو کسی تصرف کی بیعت نہیں ہے اور جو کہ عقل و بلوغ شرط ہے وہ اگر
 بالغ آدمی نے کہا کہ میں نے اس غلام کو ایسی حالت میں آزاد کیا تھا کہ جب میں خود طفل تھا تو قول اسی کا قبول ہوگا کیونکہ وہ صحیح
 آزاد کرنے سے منکر ہے اور اسطرح اگر آزاد کرنے والے نے کہا کہ میں نے اس غلام کو ایسی حالت میں آزاد کیا کہ میں مجنون تھا اور

حال یہ کہ اس شخص کا جنون لوگن پر ظاہر تھا قومی اسی کا قول قبول ہوگا اسکی وجہ یہ ہے کہ آزاد کرنے والے نے آزاد کرنا ایسے حال میں بیان کیا کہ اسوقت آزاد کرنا صحیح نہیں ہوتا اور اسی واسطے اگر طفل نے کہا کہ ہر ملک جکا میں ملک ہوں وہ اسوقت آزاد ہو جب میں ملنے ہو جاؤں تو طفل سے یہ آزاد کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ طفل کو یہ بیانت نہیں ہے کہ ایسی بات کہے جو اس پر لازم کر دے پھر یہ ضرور ہے کہ میں غلام کو آزاد کرتا ہوں وہ اسکی ملک میں ہو حتیٰ کہ اگر کسی نے دوسرے کا غلام آزاد کر دیا تو یہ نافذ نہ ہوگا کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ آدمی جکا ملک نہا میں آزاد کرنا کچھ نہیں ہے۔ اس حدیث کو ابو داؤد و ترمذی نے روایت کیا اور کہا کہ حدیث صحیح ہے اور اسی حدیث کے موافق جمہور علماء کا قول ہے کہ جس چیز کا آدمی ملک نہا اسکو آزاد کرنا یا طلاق دینا یا اسکی تدفین کرنا صحیح نہیں ہے۔ و اذا قال لبعده او امته انت حر او معتق او عتیق او محرر او قد حررتک او قد اعتقتک فقد عتق نوزی بہ العتق اولم یولان ہذہ الالفاظ صحیح فیہ لانہا مستعملیہ شرعاً و عرفاً غنی ذلک عن النیۃ والوضع وان کان فی الاخبار فقہ حیل انشاء فی التصرفات الشرعیۃ للی حاجۃ کما فی الطلاق والبیع وغیرہما۔ اگر آدمی نے اپنے غلام یا باندی کو کہا کہ تو آزاد ہے یا مستحق ہے یا عتیق ہے یا محرر ہے یا میں نے تجھے آزاد کیا یا میں نے تجھے محرر کیا تو وہ آزاد ہو گا خواہ اس لفظ سے آزاد کی نیت کی یا نہ کی ہو اسواسطے کہ یہ الفاظ آزاد کرنے کے معنی میں صحیح ہیں کیونکہ شرعاً و عرفاً اسی معنی میں استعمال میں تو صحیح ہونے سے کچھ نیت کی حاجت نہیں ہے اور اصل وضع میں یہ الفاظ اگرچہ اخبار کے معنی میں تھے مگر تصرفات شرعیہ میں ضرورت کی وجہ سے انشاء کر دیے گئے ہیں جیسا طلاق اور بیع وغیرہ میں ہے۔ یعنی مثلاً تو آزاد ہے اور اصل جملہ خبریہ ہے یعنی سابق میں آزادی ثابت ہونے کی خبر دیتا ہے لیکن آزادی پیدا کرنے کے واسطے بھی شرعاً دعوت میں یہی لفظ لیا گیا تو معنی یہ ہو گئے کہ میں نے تجھ میں فی الحال آزادی پیدا کر دی۔ و لو قال علیت بہ الاخبار الباطل او انہ حر من العمل صدق دیانہ لانہ یحکمہ وللمدین قضاء لانہ خلاف الظاہر۔ اور اگر اُس نے کہا کہ میں نے ان الفاظ سے جو معنی خبر بیان کرنے کی نیت کی تھی یا کہا کہ میری یہ راہی کہ دو کام سے آزاد ہو تو دیانت کی راہ سے اسکی تصدیق کیا جائیگی کیونکہ لفظ اس معنی کو بھی مختل ہے و لیکن قاضی اسکی تصدیق نہ کرے گا کیونکہ یہ ظاہر کے خلاف ہے۔ کیونکہ ظاہر میں جب کہا جاتا ہے کہ تو آزاد ہے یا مستحق وغیرہ تو دعوت اور شرع میں ہی ظاہر ہوتا ہے کہ غلامی سے آزاد ہو اور یہ احتمال کہ میں نے جو کچھ ظہور پر یہ بات کہی یا یہ معنی کہ دو کام سے آزاد ہو ظاہر کے خلاف ہے اور قاضی پر جب یہ کہ ظاہر کے موافق حکم کرے تو قاضی اسکی تصدیق نہ کرے گا بلکہ اُسے آزاد ہو جانے کا حکم دیگا۔ و لو قال لا یا حریا عتیق لعتیق لانہ نداء بما ہو صریح فی العتق و ہوا استحضار المنادی بالوصف المذكور ہذا ہو حقیقۃً فیقتضی تحقق الوصف فیہ وانہ یثبت من جہۃ فیقتضی ثبوت تصدیق لقالہ فیما خبر و سنقر من بعد ان اشار اللہ تعالیٰ الا اذا سماہ حراً ثم ناداہ یا حری لان مرادہ الا علام باسم علمہ و ہوا لقیہ بہ و لو ناداہ بالفارسیۃ یا آزاد و قد لقیہ بالحر قالوا لعتیق و کذا علیک لانہ لیس جدار باسم علمہ لیس خبر اعراس الوصف۔ اور اگر مولیٰ نے ملک سے کہا کہ او آزاد دیا اسے عتیق تو وہ آزاد ہو جائیگا کیونکہ یہ کلام ایسی لفظ کے ساتھ ہے جو صریح حق کے ثبوت میں ہے کیونکہ نہ تو منادی کو بوصف مذکور حاضر کرنے کے لیے ہوتا ہے نہ اس وصف کا منادی حاضر ہونا چاہتا ہے اور یہی منادی کے حقیقی معنی ہیں تو یہ یقتضی کہ منادی میں یہ وصف ثابت ہو اور اس وصف کا ثابت ہونا خود پکارنے والے کی طرف سے ہو سکتا ہے مولیٰ کے قول کی تصدیق کے واسطے اس وصف کا ثابت ہونا لازم آیا اور ہم آئندہ ہذا اشارت تعالیٰ اسکی تقریر کریں گے لیکن اگر مولیٰ نے اُسکا نام آزاد یا حریا عتیق رکھا ہو پھر اُسکو پکارا کہ اے حری تو آزاد ہو گا کیونکہ مولیٰ کی مراد یہ ہے کہ اُسکا نام سے اُسکو خبردار کرے یعنی جو اُسکا لقب رکھا ہے ان اگر اسکا ترجمہ کر کے فارسی میں پکارے کہ اے آزاد حالانکہ اُسکا لقب آزاد نہیں بلکہ حری تھا تو منشاء نے فرمایا کہ وہ آزاد ہو جائیگا اور اسی طرح اگر اسکو برعکس ہو یعنی اُسکا لقب آزاد رکھا تھا مگر پکارا کہ اے حریا اسے عتیق دیا اُسکا نام سے نہ انہیں ہے پس یہ اعتبار کیا جائیگا کہ مولیٰ نے یہ وصف کون

ثابت ہونے کی خبر دی۔ اور چونکہ یہ وصف ثابت ہوا خود مولیٰ کے اختیار میں ہو تو مولیٰ نے گویا اس میں یہ وصف ثابت
 کر کے تب اسکو نکال دیا اور اسے غریب آزاد ہو جائیگا۔ وکذا لو قال رأی سکر جرد و جھک اور قنک اور دنگ
 او قال لا تفرجک حر لان هذا اللفظ یعبیر بہا عن جمیع البدن وقد مر فی الطلاق وان اضافہ الی جرد
 شائع یقع فی ذلک الجرد و سیاتیک الاختلاف فیہ ان شاء اللہ تعالیٰ اور سیطع اگر ملوک سے کہا کہ جرد
 سر آزاد ہو یا تیرا چہرہ آزاد ہو یا تیری گردن آزاد ہو یا تیرا بدن آزاد ہو یا اپنی باندی سے کہا کہ تیرا سر آزاد ہو تو بھی آزاد
 ہو جائیگا کیونکہ یہ ایسے الفاظ ہیں کہ اسنے تمام بدن کی تعبیر ہوتی ہے اور کتاب الطلاق میں یہ بیان گذر چکا اور اگر آزاد کرنا ملوک
 کے کسی جرد شائع یعنی تنائی ہو تنائی وغیرہ کی طرف نسبت کیا تو آزادی اس جرد میں واقع ہو جائیگی اور اس میں جو اختلاف ہے اس میں
 اتنے قریب آئے ہیں۔ یعنی تنائی ہو تنائی وغیرہ جرد شائع میں جب آزادی واقع ہوئی تو تمام بدن میں پھیل جائیگی
 یا مقتدی جرد آزاد ہوگا۔ ان اضافہ الی جرد معین لا یعبر بہ عن الجملۃ کالید والرجل لا یقع عندنا خلافا لکاشعنی
 والکلام فیہ کالکلام فی الطلاق وقد بینا۔ اور اگر آزاد کرنا کسی معین جرد کی طرف نسبت کیا جس سے تمام بدن تعبیر نہیں
 کیا جاتا جیسے انا یا بکون تو ہمارے نزدیک عتق واقع نہوگا اور اس میں امام شافعی کا اختلاف ہے اور اس میں گفتگو ایسی ہی ہے کہ
 عتق میں ہے اور اسکو ہم بیان کر چکے۔ ولو قال لا ملک لی علیک ونوی بہ حرۃ عتق وان لم یو لم یعتق لانه
 یحتمل انہ اما لا ملک لی علیک لانی لتک و یحتمل لانی اعتقک فلا یتعین احدہما مراد الا بالنیۃ ما اگر ملوک
 سے کہا کہ میری تعبیر کوئی ملک نہیں ہے اور اس سے آزادی کی نیت کی تو آزاد ہو جائیگا اور اگر نیت نہ کی تو آزاد نہوگا کیونکہ اس میں
 دو احتمال ہیں ایک یہ کہ میری ملک تعبیر اس واسطے نہیں کہ میں نے تجھے بچھا دیا اور دوسرا احتمال یہ کہ ملک اس واسطے نہیں کہ میں نے
 تجھے آزاد کر دیا تو بدین نیت کے کئی احتمال نہیں نہوگا۔ قال وکذا انما یات العتق و ذلک فخل قولہ خرجت من
 ملک ولا سبیل لے علیک ولا رق لے علیک وقد خلصت سبیلک لانه یحتمل لانی سبیل و اخرج عن ملک و
 تخلیۃ سبیل بالبیع او الکتبہ کما یحتمل بالعق فلا بد من النیۃ وکذا قولہ لانه قد اطلقک لانه بمنزلۃ قولہ خلصت
 سبیلک و هو المراد عن الی یوسف رحمہ اللہ قولہ اطلقک علی ما بین من بعد ان شام اللہ تعالیٰ۔ اور یہی
 حال عتق کے الفاظ کا یہ کہ اگر نیت ہو تو آزاد ہوگا نہیں تو نہیں جیسے مثلاً کہا کہ میری ملک سے نکل گیا یا نکل گئی اور
 جیسے میرے واسطے تعبیر کوئی راہ نہیں ہے یا تعبیر میری رقیب نہیں ہے یا میں نے تیری راہ خالی کر دی کیونکہ اس میں احتمال ہے کہ نیت
 کرنے یا مکاتبت کرنے سے راہ خالی کرنا ملک سے نکلنا ثابت ہو یا اس طرح سے یہ بھی احتمال ہے کہ آزاد کرنے سے ایسا کہا ہو تو نیت
 ضرور ہو۔ یونہی اگر اپنی باندی سے کہا کہ میں نے تجھے اطلاق کیا تو بھی نیت ضرور ہے کیونکہ یہ ایسا ہے جیسے کہا کہ میں نے تیری راہ
 خالی کی یعنی نیت سے آزادی ثابت ہو جائیگی بخلاف اسکے اگر باندی سے کہا کہ میں نے تجھے طلاق دی تو نیت سے بھی آزاد نہوگی
 چنانچہ ہم آئندہ ان شاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے۔ ولو قال لا سلطان لے علیک ونوی العتق لم یعتق لان السلطان
 عبارت عن الید وسمی السلطان بہ تعظیماً یدہ و قد یقبی اللک دون الید کما فی المکاتب بخلاف قولہ لا سبیل
 لی علیک لان نفیہ مطلقاً یا متفاداً اللک لان للمولیٰ علی المکاتب سبیل فلهذا یحتمل العتق۔ اور اگر مالک نے کہا
 کہ تعبیر میری سلطنت نہیں ہے اور آزادی کی نیت کی تو آزاد نہوگا اس واسطے کہ سلطنت سے بیان قبضہ ہر اسی سے بادشاہ کو سلطان
 ہیں کہ ملک پر اسکا قبضہ ہو یا اس پر کہ کسی ملکیت باقی رہتی ہے اور قابض نہیں رہتا جیسے مکاتبت میں ہوتی بخلاف اسکے
 اگر کہ میری تعبیر کوئی راہ نہیں ہے کہ بالکل راہ کی نفی کرنا جب ہی ہو سکتا ہے کہ ملک نہو کیونکہ مکاتبت ہر سولے کی راہ باقی رہتی ہے اس
 سے عتق کو محتمل ہے۔ ولو قال ہذا بنی و ثبت علی ذلک عتق و معنی المسأله اذا کان یولد مثلاً و اذا کان لا یولد مثلاً مثلاً

ذکرہ بعد نہ اتم ان لم یکن للعبد نسب معروف ثبتت نسبہ منہ ان ولایۃ الدعویۃ بالملک ثابتہ والبعید محتاج
 الی النسب فیثبت نسبہ منہ واذا ثبت عتق لانه یستند النسب الی وقت العلوق وان کان النسب معروف
 لا یثبت نسبہ للتعذر ویصح باعمال اللفظ فی مجازہ عند تعذر اعمال حقیقتہ ووجہ المجازہ مذکورہ من بعد ان اشار اللہ تعالیٰ - اور اگر
 مولیٰ نے اپنی ملک کر کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے اور اسی بات پر جہاں خود آزاد ہو جائیگا (آزادی کے واسطے جہاں کچھ شرط نہیں ہے بلکہ ثبوت نسب
 کے لیے شرط ہے) اور اس مسئلہ کے سنی یہ ہیں کہ جبکہ بیٹا لہذا کی عمر اس قدر ہو کہ مولیٰ سے پیدا ہوا ہو، لیکن ہوا اگر وہ ایسا ہو کہ مولیٰ سے پیدا
 نہیں ہو سکتا مثلاً دو چار برس کا فرق ہو تو یہ مسئلہ آئندہ مذکور ہو پھر اگر اس غلطی کا کلی نسب معروف نہ ہو تو مولیٰ سے اسکا نسب بھی ثابت
 ہو جائیگا کیونکہ دعوت نسب کی ولایت مولیٰ کو وجہ ملک کے حاصل ہے اور اس غلطی کو نسب کی احتیاج بھی ہے تو مولیٰ سے نسب ثابت
 ہو جائیگا اور جب نسب ثابت ہو تو آزاد ہو گیا کیونکہ نسب کا اعتقاد اس وقت سے ہے جب نطفہ قائم ہوا تھا اور اگر اس غلطی کا کلی نسب
 معروف نہ ہو تو مولیٰ سے اسکا نسب ثابت نہ ہو گا کیونکہ مولیٰ سے ثابت کرنا تعذر ہے اور یہ غلط آزاد ہو جائیگا نہ کہ لفظ کو اپنے معنی مجازی
 پر غور کیا جائے جبکہ حقیقی سے نہیں بنتے ہیں اور محاذ کی وجہ یہ ہے کہ آئندہ اشار اللہ تعالیٰ بیان کرینگے۔ اصل سبب
 میں یہ ہے کہ جب ملک کے ساتھ ایسا نسب بیان کیا کہ اسے مالک ہونے سے آدمی آزاد ہو جائے مثلاً کہ یہ میرا بیٹا یا بیٹی یا باپ
 یا ماں یا چچا یا مومن ہو تو وہ آزاد ہو جائے اور اگر کہا کہ یہ میرا دادا ہے تو بھی ظاہر الروایہ یہی ہے - ولو قال هذا مولیٰ او ما
 مولیٰ عتق اما الاول فلان اسم المولیٰ وان کان یختصم الناصر وایت النعم والمولاۃ فی الدین والاعلیٰ والاقل
 فی العاقبۃ الا انہ لغین الاسفل فصار کاسم خاص لہ وذل الان المولے لا یستغفر بملوک عادیۃ وللعبد نسب معروف
 فانتفی الاول والثانی والثالث نوع مجازہ الکلام حقیقتہ والاضافۃ الی البعد متانی کو نہ متقافعتین المولے
 الاسفل فانتفق بالصریح وکذا اذا قال لاسمہ ذہ مولیٰ لما بینا ولو قال عیت بہ المولیٰ فی الدین او الکذب
 یصدق فیما بینہ و بین اللہ تعالیٰ ولا یصدق فی القضاۃ فخالفتہ الظاہر واما الثانی فلانہ لما تعین الاسفل
 مراد التحق بالصریح وبالنداء باللفظ الصریح لیتق بان قال یا حر یا عتق فکذا الذہاء بهذا اللفظ وقال زفر
 لا یتق فی الثانی لانه یقصد بہ الاکرام بمنزلۃ قولہ یا سیدی یا مالکی قلنا الکلام حقیقتہ وقد امكن العمل بہ بخلاف ما
 ذکرہ لانه لیس ما یختص بالعتق فکان اکراما محضاً - اور اگر مالک نے کہا یہ میرا مولے ہے یا بچا کہ اسے مولیٰ ذہ آزاد ہو جائیگا
 میں اول کی دلیل یہ ہے کہ لفظ مولیٰ اگرچہ معنی مامور و مجاز و بھائی و دینی موالات اور آزاد کرنے والا اور آزاد کیا ہوا ان سب
 معنوں میں مشترک ہوا ہے لیکن بیان آزاد کیا ہوا کے معنی متعین ہیں تو وہ اسم خاص ہو گیا اور اسکی یہ وجہ ہے کہ مولیٰ اپنی ملک
 سے ازراہ عادت کے ہو گا ہی کی درخواست نہیں کرتا ہے اور غلام کا نسب بھی معروف ہے تو اول یعنی مامور کے معنی نہیں ہو سکتے
 اور را دوم و سوم یعنی مجاز و بھائی یا دینی موالات کے معنی لینے میں ایک طرح کا مجاز ہی حالانکہ بیان کلام حقیقی معنوں میں
 ہے اور چونکہ اسے غلام کو مولیٰ کہا ہے تو آزاد کرنے والے کے معنی بھی نہیں ہو سکتے پس یہی رہ گیا کہ آزاد کیے ہوئے کے معنی ہیں
 تو بیان یہ لفظ بمنزلہ صریح کے ہو گیا اور سیلحہ اگر اپنی باندی کو کہا کہ یہ عورت میری مولا ہے تو بھی بغیر غیبت کے آزاد ہو گئی
 اسی دلیل سے جو پہلے اوپر بیان کی اور اگر مالک نے دعویٰ کیا کہ میری مراد یہ تھی کہ میرے ساتھ اسکو دینی موالات ہے یا میں نے
 جو نہ طور پر کہا تھا تو رانت میں اسکی تصدیق ہو سکتی ہے مگر قاضی تصدیق نہ کرے گا کیونکہ ظاہر ہے یہ مراد مخالف ہے اور رہی
 دوسری صورت یعنی جبکہ اسے بچا کہ اسے میرے مولیٰ تو آزاد ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جب مولیٰ سے آزاد کیے ہوئے کے معنی مراد ہوتا
 متعین ہو گیا تو یہ لفظ بھی صریح سے مل گیا اور صریح لفظ سے نہ کرنے میں وہ آزاد ہو جائے تھا مثلاً کہ اسے حرایا سے عتق تو
 سیلحہ مولیٰ کہہ بکارنے میں بھی بغیر غیبت آزاد ہو جائیگا اور زفر رحمہ اللہ نے کہا کہ اس دوسری صورت یعنی یا مولیٰ کہنے سے

۱۰۱. نہیں ہوگا کیونکہ اس سے بزرگی کرنا بھی مقصود ہوتا ہے جیسے یون کہے کہ اسے میرے سید یا اسے میرے مالک اور ہم اسکا یہ ہونا
 دیتے ہیں کہ کلام اپنے حقیقی معنی کے واسطے ہو اور بیان حقیقی معنی پر عمل کرنا ممکن ہو و مجاز نہ پایا جائیگا بخلاف اس کے جو فرمودہ اس
 نے بیان کیا یعنی اسے سید یا اسے مالک تو اگر حقیقی سنے لیے جائیں گے تو آری ہوگی کیونکہ اس میں کوئی ایسی بات نہیں ہے جو معنی
 کے ساتھ مخصوص ہو تو معنی اکرام ہو گیا۔ و لو قال یا بنی او یا بنی لم یعتقد ان النداء لا علام المنادی الا انہ اذا کان
 بوصف یکن اثباتاً من جہتہ کان تحقیق ذلک الوصف فی المنادی استحضاراً بالوصف المخصوص کما فی قولہ
 یا حری علی ما بینا و اذا کان النداء بوصف لا یکن اثباتاً من جہتہ کان للعلام المجرود دون تحقیق الوصف فیہ
 لتعذرہ والبیۃ لا یکن اثباتاً حالہ النداء من جہتہ لانہ لو اخلق من ما غیرہ لا یكون اثباتاً لهذا النداء فکان لمجروداً للعلام
 و یروی عن ابی حنیفہ رحمہ شاذ انہ یعتقد فیہما والا اعتماد علی الظاہر۔ اور اگر مولا نے کہا کہ یہ میرا بیٹا یا یہ میرا بھائی ہو تو
 آزاد ہوگا اس واسطے کہ پکارنا تو سادہ ہی کو آگاہ کرنے کے لیے ہوتا ہے لیکن جب وہ ایسے وصف کے ساتھ ہو جبکہ ثابت کرنا پکارنے
 والے کی طرف سے ممکن ہو تو سادہ ہی میں اس وصف کا ثابت کرنا قرار دیا جائیگا تا سادہ ہی کو اسی خاص وصف کے ساتھ اپنے
 سامنے حاضر کرے جیسے کہا کہ اسے آزاد چنانچہ ہم اسکو بیان کر چکے اور جب پکارنا ایسے وصف کے ساتھ ہو جبکہ ثابت کرنا پکارنے
 والے کی طرف سے ناممکن ہو تو یہ پکارنا خالی آگاہ کرنے کے لیے ہوگا اور اس میں یہ وصف ثابت کرنے کے لیے نہیں ہوگا کیونکہ
 یہ وصف ثابت کرنا ممکن نہیں اور بیٹا ہونا ایسا وصف ہے کہ پکارنے کی حالت میں پکارنے والے کی طرف سے اثبات نہیں ہو سکتا کیونکہ
 اگر وہ خبر کے نطفہ سے پیدا ہو گیا ہو تو کسی پکارنے والے کا بیٹا نہ ہو جائیگا تو یہ پکارنا خالی آگاہ کرنے کے واسطے ہو اور یہی ظاہر از روایت
 ہے اور امام ابو حنیفہ سے شاذ روایت ہے کہ دونوں صورتوں میں وہ آزاد ہو جائیگا اگر اعتماد ظاہر الروایۃ پر ہو یعنی آزاد ہوگا
 و لو قال یا ابن لا یعتقد لان الامر کما اخبر فانہ ابن ابیہ و کذا اذا قال یا بنی او باطنیہ لانہ تصغیر للابن و لیس
 من غیر اضافۃ والامر کما اخبر۔ اور اگر کہا کہ اسے میرا آزاد ہوگا کیونکہ بات یہی ہے جو اس نے بیان کی اس لیے کہ یہ غلام اپنے باپ کا
 بیٹا ہو اور اس طرح اگر کہا کہ اسے لڑکے یا اسے لڑکی تو یہی حکم ہے کیونکہ یہ تصغیر کے طور پر اسے بیٹا یا بیٹی بیان کیا اور کچھ اپنی طرف ہمت
 نہیں کی اور بات یہی ہے جو اس نے کہی۔ یعنی وہ اپنے باپ کا لڑکا یا لڑکی ہے۔ وان قال لغلام لا یولد مثلاً مثلاً ہذا
 ابی عتیق عند ابی حنیفہ رحمہ و قال لا یعتقد و ہو قول الشافعی رحمہم انہ کلام محال بحقیقۃ فیرد ویلغو لقولہ عتیق
 قبل ان اخلق او قبل ان تخلق و لابی حنیفہ رحمہ انہ کلام محال بحقیقۃ لکنہ صحیح مجاز لانہ اخبار عن حریتہ
 من حین ملک و نہ لان البیۃ فی المملوک سبب حریتہ اما اجماعاً او صلۃ للقرابۃ و الطلاق سبب و ارادۃ سبب
 مستجانی اللغۃ تجوز اولان الحریتہ لازمۃ للبیۃ فی المملوک و المشاہدۃ فی وصف لازم من طریق المجاز علی ما علم
 فی عمل علیہ تحریر عن الالات بخلاف ما استشهد بہ لانہ لا وجہ لہ فی المجاز فتعین الانوار و نہا بخلاف ما اذا قل
 لغیرہ قلمت یدک فانہما صحیحین حیث لم یحکم مجازاً عن الاقرار بالمال و التزاسہ وان کان القطع سبباً لوجوب
 المال لان القطع خطاً سبب بوجوب مال مخصوص و ہو الارش و انہ بخالف مطلق المال فی الوصف حتی جب
 علی العاقلۃ فی سنتین ولا یکن اثباتاً بدون القطع و اما لکن اثباتاً فانقطع لیس سبب لہ الا الحریتہ لا تختلف فیما
 و حکما فان لکن جملہ مجازاً و لو قال ہذا ابی ادا می و مثلاً لا یولد مثلاً فہو علی ہذا الخلاف لما بینا و لو قال لیس صغیر
 ہذا جدی قبل ہو علی الخلاف و قبل لا یعتقد بالاجماع لان ہذا کلام لا موجب لہ فی المملوک الا بواسطۃ و ہو الالب
 وہی غیر ثابتہ فی کلامہ فتعذر ان یحکم مجازاً عن الموجب بخلاف الابوۃ و البیۃ لان لہما موجباً فی الملک من غیر
 واسطۃ و لو قال ہذا بنی لا یعتقد فی ظاہر الروایۃ و عن ابی حنیفہ رحمہ انہ یعتقد و وجہ الروایتین ما بینا و لو قال لیس

ہذا نبتی فقد قبل علی الخلاف وقد قبل ہو بالاجماع لان المشار الیہ لیس من جنس لمسمی فتعلق الحكم بالسنی و هو
 معدوم فلا یعتبر وقد حققنا فی النکاح۔ اور اگر ایسے غلام کو جسکے مثل اس سے پیدا نہیں ہو سکتا، کما کہ یہ میرا بیٹا ہے تو امام ابو حنیفہ
 کے نزدیک آزاد ہو جائیگا اور صاحبین نے کہا کہ نہیں آزاد ہوگا اور یہی امام شافعی کا قول ہے اور ان فقہا کی دلیل یہ ہے کہ یہ غلام اپنے حقیقی
 سنی سے محال ہے تو مرد و اور نر ہو جائیگا جیسے یہ کہنا کہ میں نے تجھے اپنے پیدا ہونے سے پہلے یا تیرے پیدا ہونے سے پہلے آزاد کر دیا تھا اور
 امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ غلام اگرچہ اپنے حقیقی سنی سے محال ہے لیکن مجازی سنی سے صحیح ہے کیونکہ اُس نے آگاہ کیا کہ مجھے وہ اس غلام کا
 مالک ہوا ہے یہ آزاد ہے اور یہ اسوجہ سے کہ ملک کا بیٹا ہونا اُس کے آزادی کا سبب ہے خواہ بدیل اجماع یا بعلم قرابت اور سبب بدل کر سبب
 مراد لینا صفت میں مجازا شائع ہے اور اس دلیل سے کہ ملک میں بیٹا ہونے کے واسطے آزادی لازم ہے اور وصفت لازم کے ساتھ
 تشبیہ دینا مجازی گفتگو کا ایک طریقہ ہے جیسا کہ اصول میں معلوم ہو چکا تو غلام کو نر ہونے سے بچانے کے لیے مجازی سنی پر ماننا واجب
 ہے برخلاف اُس مسئلہ کے جس سے صاحبین و شافعی نے شہادت پیش کی یعنی پیدا ہونے کے پہلے آزاد کرنا تو وہ شہادت نہیں ہے کیونکہ
 اس میں کوئی طریقہ مجاز کا نہیں پایا جاتا تو وہ خواہ مخواہ نر ہوگا بجز بات بننے بیان کی اسکے خلاف یہ صورت ہے کہ ایک شخص نے دوسرے
 سے کہا کہ میں نے دھوکے سے میرا ہاتھ کاٹ دیا پس اُس نے اپنے دونوں ہاتھ تندرست نکال کر دکھا دیے تو اُس کا یہ کلام مجازی سنی پر
 معمول نہیں کیا جائیگا یعنی یوں کہا جائے کہ اُس نے ہاتھ کے جڑ مانہ کی قدر اپنے اوپر مال لازم ہونے کا اقرار کیا ہے اگرچہ ہاتھ کا ٹٹا مال
 واجب ہونے کا سبب ہوتا ہے مگر بیان نہیں لے سکتے کیونکہ خلا سے ہاتھ کا ٹٹا ایک خاص قسم کا مال یعنی جرمانہ واجب ہونے کا
 سبب ہوتا ہے اور یہ مطلق مال کے ساتھ ایک وصفت میں مخالف ہے چنانچہ جرمانہ تو مدگار برادری پر دو برس میں واجب ہوگا
 کیونکہ ایک ہی ہاتھ کا جرمانہ ہے اور یہ مال جو مدگار برادری پر واجب ہوتا ہے اس کا ثابت کرنا بدون ہاتھ کاٹنے جائے کے ممکن نہیں
 اور اقراوی قرضہ کے طور پر مال ثابت کرنا ممکن ہے لیکن ہاتھ کا ٹٹا اس کا سبب نہیں اور یہی غلام کے مسئلہ میں آزادی تو ذوات
 حکم میں مختلف نہیں ہے تو بیٹا لکھ مجازا آزادی مراد لینا ممکن ہے۔ اور اگر ایسے غلام کو یا نر مذی کو جس سے یہ خود پیدا نہیں ہو سکتا
 کہا کہ یہ میرا باپ یا یہ میری ماں ہے حالانکہ یہ دونوں عمر میں اُس سے چھوٹے ہیں یا برابر یا ایک ہی دو برس بڑے ہیں وہ بھی
 یہی اختلاف ہے کہ ابو حنیفہ کے نزدیک وہ آزاد ہو جائیگی اور صاحبین کے نزدیک نہیں بدیل مذکورہ بالا اور اگر مالک نے اپنے
 غلاموں سے کسی طفل صغیر کو کہا کہ یہ میرا دادا ہے تو بعض شائع نے کہا کہ اس میں بھی اختلاف مذکور جاری ہے اور بعض نے کہا نہیں
 بلکہ یہ بالاتفاق آزاد ہوگا کیونکہ ملک میں اس کلام سے کوئی بات لازم نہیں آتی مگر باپ کے واسطے سے یعنی جب باپ کے واسطے
 سے یا جاد سے تب داد کا حق ثابت ہوتا ہے حالانکہ مالک کے کلام میں اس واسطے کا کچھ ذکر نہیں ہے تو یہ بات محال ہو گئی کہ اس
 کلام کو مجازا موجب آزادی ٹھہرایا جاد سے برخلاف اس قول کے کہ یہ میرا باپ یا یہ میرا بیٹا ہے کہ ملک میں یہ دونوں باعین بغیر کسی واسطے
 کے آزادی واجب کرتی ہیں اور اگر مالک نے غلام کو کہا کہ یہ میرا بھائی ہے تو ظاہر الروایۃ میں آزاد ہوگا اور ابو حنیفہ سے یہ بھی
 روایت ہے کہ آزاد ہو جائیگا اور دو روایتوں کی وجہ ہم بیان کر چکے اور اگر اپنے غلام کو کہا کہ یہ میری دختر ہے تو بعض شائع نے کہا کہ
 اس میں بھی اختلاف ہے اور بعض نے کہا کہ نہیں بلکہ یہ بالاتفاق آزاد ہوگا کیونکہ جسکی طرف اشارہ کیا ہے وہ اُس جنس سے نہیں جکا
 ہم یا یعنی نام تو دختر لیا اور اشارہ غلام کی طرف کیا پس حکم کا تعلق اُس سے ہوگا جو نام لیا حالانکہ وہ معدوم ہے تو اس کلام کا کچھ
 اعتبار نہوا اور ہم اسکو کتاب النکاح میں تحقیق کر چکے۔ یعنی باب المهر میں بیان کر چکے کہ عقد میں ہر کچھ بیان کیا اور اشارہ
 میں دوسری چیز کی طرف اشارہ کیا چنانچہ تفصیل وہاں مذکور ہے۔ وان قال لاستأنت طالق او بان أو تخیری و فزی
 بہ العتق لم یعتق وقال الشافعی رحمہ تعالیٰ ان فی ذلک خلاف سائر الافعال الصریح والکناۃ علی ما قال
 مشائخہم رہ کہ انہ لوسی ما یتم لفظ لان میں الملکین موافقہ اذ کل واحد منهما ملک لعین اما ملک لعین نفا ہر

وکنہ ملک النکاح فی حکم ملک العین حتی کان اننا بید من شرطه وانما قیت بطلانہ وعلی اللغظین فی اسقاط
ما ہو حقہ و هو الکمل و لہذا یصح التعلیق فیہ بالشرط اما الاحکام تنبت بسبب سابق و ہو کونہ مکلفا و لہذا یصلح
لفظہ اعتق و التحریر کنا یہ عن الطلاق فکذا عکس و لہذا انہ قوی بالاعتق لفظہ لان الاعتاق لفظہ اثبات
القوة و الطلاق رفع القیود و بذالان العیہ الحق بالجہادات و بالاعتاق یجوز یقدر و لاکہ لک السکوۃ فانہا
قادرۃ الا ان قید النکاح مانع و بالطلاق یرفع المیل فیظہر القوة و لا خفاء ان لامل اقوی و لان ملک العین
فوق ملک النکاح فیکون اسقاطہ اقوی و اللفظ یصلح مجانا عما ہو دون حقیقہ لاسما ہو فوقہ فلہذا یتبع فی
المتنازع فیہ النسل علی عکس۔ اور اگر ملک نے برہن باندی سے کہا کہ تو طلاق باندی ہے یا تو از دہنی سے اپنا منہ دھو کہ اور اس سے
آزاد کرنے کی نیت کی دودہ آزاد ہوگی اور امام شافعی نے کہا کہ اگر نیت کرے تو آزاد ہو جائیگی اور اسپطیح دیگر الفاظ طلاق صریح
وکن یہ میں بھی یہی اخلاص ہو جیسا کہ مثل شافعیہ نے بیان کیا اور امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ بولی نے ایسے معنی مراد دیے
جنگو اسکا لفظ محتمل ہو اس واسطے کہ ملک نکاح و ملک رقبہ میں باہم موافقت ہو کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک ملک ذاتی ہو
چنانچہ ملک رقبہ میں یہ بات ظاہر ہو اور اسپطیح ملک نکاح بھی ملک ذات کے حکم میں ہو حتی کہ نکاح کی شرط یہ ہے کہ ہمیشہ کے واسطے
قیمت ہو اور اگر کسی وقت تک کے واسطے رکھا جائے تو نکاح باطل ہوتا ہے اور طلاق صریح و کنایہ دونوں میں سے ہر ایک کا عمل
یہ ہے کہ اسکا حق ساقط کرے یعنی ملک زائل کر دے تو جیسے ملک نکاح میں نکاح زائل ہوتا ہے اسپطیح ملک رقبہ میں اس سے
عتق ہو جائیگا اسی واسطے خیرا پر سعلق کرنا صحیح ہوتا ہے و با احکام کا ثابت ہونا تو ایک سابق سبب کے ساتھ ہوتا ہے یعنی
آدمی مکلف قائل بالغ آزاد ہو اور چونکہ اس لفظ سے عتق کے معنی نکلتے ہیں لہذا لفظ عتق اور آزاد کرنا و تحریر یہ بھی طلاق کا کتب یہ
ہو جانے میں تو اسکا برعکس بھی صحیح ہوگا یعنی طلاق اور اسکا کنایات سے عتق کے معنی لینا صحیح ہوگا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ لفظ
طالعہ یا باندہ اور اسکا کنایات سے ایسے معنی مراد دیے جگہ لفظ محتمل نہیں یعنی آزاد کرنا اسکا معنی نہیں ہیں کیونکہ لغت میں آزاد
کونے کے معنی قوت دینا اور طلاق کے معنی بیڑی کھول دینا اور اسکی وجہ یہ ہے کہ جو آدمی ملک ہو گیا وہ ہنزلہ جہادات کے ہو جاتا ہے
اور آزاد کرنے کی وجہ سے زندہ ہو کر قدرت و قوت پاتا ہے اور سکوہ و زجر کا یہ حال نہیں ہے کیونکہ وہ ہر نعمت پر قادر ہے لیکن نکاح
کی بیڑی اسکو روکتی ہے اور طلاق دینے کی وجہ سے یہ بیڑی اٹھ جاتی ہے تو اسکی قوت موجود کھل جاتی ہے اور یہ بات خوب ظاہر
ہو کہ اعتاق سے قوت دینا زیادہ قوی ہے یعنی طلاق کمزور ہے تو طلاق کو اعتاق کے واسطے استعارہ لینا جائز نہیں ہے اور یہ بھی
وجہ ہے کہ ملک رقبہ بہ نسبت ملک نکاح کے بڑھی ہوئی ہوئی ہے تو اسکو ساقط کرنا بھی زیادہ قوی ہوگا اور لفظ اپنی حقیقت سے
کمزور کے لیے مجاز ہو سکتا ہے نہ بڑھ کر کے لیے لہذا طلاق وغیرہ میں جگہ اور اسکو اعتاق کے لیے نہیں مجاز کر سکتی اور اسکا برعکس
یعنی اعتاق کو طلاق کے واسطے مجاز لینا جائز ہے۔ واذ قال لعبدہ انت مثل الحر لم یعتق لان الشل یستعمل للشارک فی
بعض المعانی عرفا فوقع الشک فی الحرجہ۔ اور اگر اپنے غلام سے کہا کہ تو آزاد کے مثل ہے تو آزاد نہیں ہوگا کیونکہ بول جان
شل کا لفظ بعضی باتوں میں مشترک ہونے کے واسطے بولے ہیں تو اسکا آزاد ہونے میں شک ہو گیا۔ یعنی اسکا ملک ہونا
تو یقینی معلوم تھا اب یہ شک ہوا کہ شاید وہ آزاد ہو گیا ہو تو شک برآزاد ہوگا اور شک اسوجہ سے ہوا کہ شل کا لفظ حقیقت یہ چیز
کے بالکل یکساں ہونے کے معنی میں ہو لیکن اگر بالکل یکساں ہوں تو وہ چیزیں نہیں ہو سکتی ہیں بلکہ ایک ہی چیز ہوگی لہذا عام
استعمال یہ ہے کہ زید شل خالد کے ہے یعنی صرف اُن دونوں کا خط یکساں ہے تو غالباً شل آزاد کے کھنے سے کسی وصفت میں شل ہونا
مراد ہے تو آزادی میں شل ہونا ضرور رہنوا۔ ولو قال ما انت الا حر عتق۔ اور اگر کہا کہ تو نہیں ہے مگر آزاد تو وہ آزاد
ہو جائیگا۔ لان الاستثناء من النفی اثبات علی وجہ ان کیدہ کما فی کلہ الشہادۃ۔ اسواسطے کہ نفی سے استثناء کرنا

تاکہ کے طور پر اخبات ہو جائے کہ جیسے کہ شہادت میں ہر قسم یعنی لا آئمہ الا اللہ کے سنی بہ کہ کوئی اور ہیت کسی کو نہیں گزرتا
 کہ یعنی اللہ تبارک و تعالیٰ ہی الوہیت والا ہو اس لیے کہ جبکہ تو حسین ہرگز آزاد ذبیہ سے ہوئے کہ تو فردا آزاد ہی ہو پس فردا آزاد ہو جائیگا
 ولو قال راسک راس حر لا یحق لانه تشبیہ بحدف حرف۔ اور اگر کہا کہ تیرا سر آزاد کا سر ہو تو وہ آزاد نہوگا کیونکہ حرف
 تشبیہ حذف کرنے کے ساتھ یہ تشبیہ درست یعنی کہ یا کہا کہ تیرا سر آزادوں کے سر کے مانند ہے پس آزاد نہوگا۔ ولو قال راسک
 راس حر علق۔ اور اگر کہا کہ تیرا سر ایک آزاد سر زد تو وہ آزاد ہو جائیگا۔ لانه اثبات المحرۃ فیہ اذ الراس بمعبرہ عن
 جمیع البدن۔ اس واسطے کہ یہ کہنا اپنے غلام میں آزادی ثابت کرنا ہوا کیونکہ سر کے ساتھ تمام بدن تفسیر کیا جاتا ہے۔ یعنی
 اگر کہا کہ تیرا سر آزاد ہو تو گویا یہ کہنا کہ تو آزاد ہو جیسے کہتے ہیں کہ میں نے ایک اس سب خریدنا حالانکہ مراد یہ ہو کہ ایک گھوڑا خریدنا
فصل۔ ومن ملک دارحم محرم من عتق علیہ و ہذا للفظ مروی عن ابنی علیہ السلام وقال علیہ السلام
 من ملک دارحم محرم منہ فہو حر واللفظ بعومہ یقظم کل قرابۃ مؤیدۃ بالمحرمیۃ ولا دا وغیرہ۔ فصل۔ جو شخص اپنے
 ایسے قرابتی کا مالک ہو جسکو ملے ساتھ دائمی محرمیت کی نسبت ہو تو وہ اس پر سے آزاد ہو جائیگا اور یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی
 کہ درودہ النساء اور یوں ہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص مالک ہو ایسے قرابتی کا کہ اس کے ساتھ دائمی حرام ہو تو
 وہ آزاد ہو۔ روادہ اصحاب السنن۔ اور یہ لفظ عام ہر ایسے قرابتی کو شامل ہو کہ جس کے ساتھ محرمیت ہو خواہ بذریعہ ولادت ہو یا دوسرے
 طریق سے ہو۔ ولادت کی یہ صورت کہ بیٹا یا بیٹی اپنے والدین یا اجداد یا جدات کی مالک ہوئی یا یہ لوگ اپنے بیٹا یا بیٹی یا پوتا
 یا بیٹی وغیرہ کے مالک ہوئے اور دوسری طرح یہ ہو کہ آدمی اپنے بھائی یا بہن یا بھائی کی اولاد یا بہن کی اولاد کا مالک ہو یا اس کے برعکس ہو
 و الشافعی رحمہ اللہ فی غیر ذلک ان ثبوت العتق من غیر رضات المملک ینفیہ القیاس اولاً یقتضیہ الاولیاء
 وایضا بہما زایہ عن قرابۃ الولاد فان منع اللاحق والاستدلال ولہذا ینتفع النکاح علی المکاتب فی
 غیر الولاد ولم ینتفع فیہ ولنا ما روینا ولانہ مالک قریب قرابۃ مؤثرۃ فی المحرمیۃ فیتق علیہ و ہذا ہوا مؤثر فی اللاحق
 والولاد ملغی لانہا ہی التي لیفرض وصلہا وتحرم قطعہا حتی وجبت النفقۃ وحرم النکاح ولا فرق بینہما اذا
 کان المملک مسلماً او کافرانی واما السلام لعموم العلق والمکاتب اذا اشتری اخاہ ومن دیکر کے مجراہ
 لایکاتب علیہ لانه لیس لہ مالک تام بقدرہ علی الاعتاق والا فراض عند القدرة بخلاف الولاد لان العتق
 فیہ من مقاصد الکتابۃ فان منع البیع فیتق تحقیقاً المقصود العتق وعن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ انہ یتکاتب علی الاخ
 ایضا و ہو قولہما فلنا ان منع و ہذا بخلاف ما اذا ملک ابنۃ عمۃ وہی اختہ من الرضاع لان المحرمیۃ ما ثبتت
 بالقرابۃ والعربی جعل اہل لہذا العتق وکذا المجنون حتی عتق القریب علیہما عند المملک لانه تعلق بہ حق العبد
 فشا بہ النفقۃ۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ (ولادت کی قرابت محرمیت سے آزاد ہونے میں ہمارے موافق ہیں اور) غیر ولادت
 کی قرابت محرمہ میں ہمارے خلاف ہیں لہذا اگر ایسے قریب محرم کا مالک ہو جس سے ولادت کی قرابت نہیں ہو تو وہ شافعی کے
 نزدیک آزاد نہیں ہوتا اور انکی دلیل یہ ہو کہ مالک کے بغیر مرضی آزاد ہو جانے کو قیاس نفی کرتا ہو یا قیاس اسکو مقتضی نہیں ہو اور
 بحالی ہونے کی یا اس کے مانند قرابت بہ نسبت قرابت ولادت کے کثیر ہو تو اسکو قرابت ولادت کے ساتھ مانا اور حدیث سے
 استدلال کرتا منع ہو اور اسبوجہ سے جس غلام کو مکاتب کیا ہوا اس کے ساتھ میں غیر ولادت کی قرابتی کتابت میں داخل نہیں
 ہوتی اور ولادت میں یہ بات منع نہیں ہو اور ہماری دلیل اول قودہ حدیث ہو جو مذکور ہوئی اور دوم یہ کہ جب وہ اپنے قریب
 مالک ہو جسکی قرابت دائمی حرمت میں مؤثر ہو تو وہ اس پر آزاد ہو جائیگا اور دراصل تاثیر اسی کو ہو اور پیدایش کا کچھ اثر نہیں
 ہو کیونکہ قرابت محرمیت ہی ایسی چیز ہے کہ جبکہ مانا فرض ہو اور تو فی حرام ہو حتی کہ نفقہ واجب ہوتا اور نکاح حرام ہوتا اور پھر

متصل بہا ولو اعتنق الحمل خاصۃً عتق دو نہا لانہ لا وجہ اسے اعتنا تھا مقصود عدم الاضافۃ الیہا ولا الیہا تبعاً
 لما فیہ من قلب الموضوع ثم اعتاق الحمل صحیح ولا یصح بیعہ و ہبتہ لان التسلیم نفسہ شرط فی البیتہ والقدرة علی البیع
 ولم یوجد ذلک بالاضافۃ الی الجنین وشی من ذلک لیس بشرط فی الاعتاق فافترکنا۔ اور اگر کسی نے اپنی مالہ باندی کو آزاد
 کیا تو باندی کے تابع حل بھی آزاد ہوگا کیونکہ وہ اپنی مالہ کے بیٹ میں ہے اور بیٹہ اس عورت سے متصل ہے اور اگر اسے فقط حل کو آزاد کیا
 تو صرف حل ہی آزاد ہوگا اور باندی آزاد ہونے کی کوئی صورت نہیں ہے نہ قصداً یعنی نہ اصل مقصود ہو کر اس واسطے کہ عورت کی طرف
 اضافت نہیں ہے اور نہ بتنا یعنی نہ حل کے تابع ہو کر کیونکہ اس میں موضوع کا اٹنا لازم ہے اور پھر حل کو آزاد کرنا صحیح نہیں اور
 آیندہ اس حل کو بیع یا بیہ نہیں کر سکتا کیونکہ بہرین خود اس کی ذات کا پھر کرنا واجب ہوتا ہے اور سپردگی کی قدرت ہونا بیع
 میں شرط ہے اور یہ بات نہیں پائی گئی کیونکہ اسے بیٹ کے بچہ کی طرف نسبت کی ہے اور شرط ہے اس کی قدرت ہونا کئی بھی آزاد کرنے میں
 شرط نہیں ہے تو دونوں جدا ہو گئے۔ یعنی آزاد کرنا اور بیع وہیہ دونوں میں فرق ہے کیونکہ وہیہ میں بیہ کی چیز سپرد کر دینا
 اور بیع میں سپردگی قدرت ہونا شرط ہے اور آزاد کرنے میں شرط نہیں ہے۔ ولو اعتنق الحمل علی مال صحیح ولا یحب المال اذلا
 وجہ لی الزام المال علی الجنین لعدم الولاية علیہ ولالی الزامہ الام لانہ فی حق العتق نفس علی حدة واشترائط
 بل العتق علی غیر المعتق لا یجوز علی ما مر فی الخلع والناہی عن قیام اجل وقت العتق اذ جارت بہ لا حل من
 سنتہ اشہر منہ لانہ اولی مدۃ الحمل۔ اور اگر باندی کے حل کو کسب قید مال پر آزاد کیا تو آزاد کرنا صحیح ہے لیکن مال نہیں واجب
 ہوگا اس واسطے کہ بیٹ کے بچہ پر مال لازم کرنے کی کوئی صورت نہیں کیونکہ اس پر کسی کا قابض نہیں ہے اور اس کی مال پر بھی مال لازم کرنے کی
 کوئی صورت نہیں ہے کیونکہ آزادی کے حق میں بچہ ایک علیحدہ جان ہے اور آزادی کا بدلہ سولہ عتق کے دوسرے پر غلام کرنا جائز
 نہیں ہے جیسا کہ خلع میں بیان ہو چکا (شارحین کو یہ بیان نہیں ملا) اور وضع ہو کر آزاد کرنے کے وقت حل موجود ہو یا جسد ہی معلوم
 ہوگا کہ آزاد کرنے کے وقت سے چھ مہینہ سے کم میں پیدا ہو کہ نہ حل کی کثرت یہی ہے۔ قال وولد الامۃ من مولا یا حر لا نہ
 مخالف من ماء فیعتق علیہ ہذا ہو الاصل ولا معارض لہ فیہ لان ولد الامۃ لمولا یا وولد ہا من زوجہا ملوک
 سیدہ بالترجیح جانب الام باعتبار الحضانتہ اولاً استہلک ماء بامہا والمنافاة متحققۃ والزواج قدر صحیح
 بخلاف ولد المغرور لان الوالد ماری فیہ۔ قدوری نے فرمایا کہ باندی کے جواد لا اپنے مالک سے پیدا ہو وہ آزاد ہو اس واسطے
 کہ وہ مولا کے نطفہ سے ہے تو آزاد ہوگا اور یہی اصل ہے اور بچہ کے بارہ میں کوئی چیز معارض نہیں ہے کیونکہ باندی کا بچہ باندی کے
 مالک کا ہے اور اگر باندی کا بچہ اس کے شوہر سے پیدا ہو تو وہ باندی کے مالک کا ملوک ہوگا کیونکہ اس میں ان کی جانب کو غلبہ ہے بیگانہ
 اس سبب سے کہ پرورش کا حق ان کو ہے یا اس جہت سے کہ شوہر کا نطفہ اس باندی یعنی زوجہ کے نطفہ میں مل کر ستملک ہو گیا اور
 یہاں منافات پائی جاتی ہے یعنی شوہر کے لحاظ سے جائز ہے کہ بچہ ملوک ہو اور باندی کے لحاظ سے وہ اس کے مالک ہو لہذا ترجیح عام
 انی نہیں ان کی جانب کو ترجیح دی گئی اور شوہر اس بات پر راضی ہو چکا ہے اس کی اولاد دوسرے کی ملوک ہو جائے برخلاف اس
 شخص کے جسکو دھوکا دیا گیا کہ اس کا بچہ ملوک ہوگا کیونکہ وہ اس بات پر راضی نہیں ہوا۔ یعنی ایک عورت نے زید سے کہا
 کہ میں آزاد ہوں مجھے نکاح کرے پس نکاح کیا اور اولاد پیدا ہوئی حالانکہ یہ عورت خالد کی لونڈی تھی اس نے اسکو سے اولاد کے
 گرفتار کیا تو اولاد اس کی ملوک نہ ہوگی کیونکہ زید اس بات پر راضی نہ ہوا تھا کہ غیر کی باندی سے نکاح کرے تاکہ جواد لا ہو وہ غیر کی غلام ہو
 لیکن اسکو قیمت دینا پڑی۔ وولد المحرة حر علی کل حال لان جانبہا راجح فیتبہا فی وصف الحرۃ کما تبہا فی
 الملوکۃ والمقوقۃ والتدبیر وامیۃ الولد والکتاب۔ اور آزاد عورت کا بچہ ہر حال آزاد ہوتا ہے یعنی اگرچہ شوہر غلام ہو کیونکہ
 عورت کی جانب کو ترجیح ہوتی ہے پس بچہ بھی آزادی کی صفت میں اسی کا تابع ہوگا جیسے ملکیت کے صفت میں اس کا تابع ہوتا ہے یعنی

اگر ان سوائے آپ کے کسی غیر کی ملک یا رقبہ یا مبرور یا ام ولد یا مکانہ جو قریب بھی اسی صفت کا ہو گا۔ پس ہر ملک و رقبہ کا بچہ تو اسکا محض ملک ہو گا اور مبرور و ام ولد جب اپنے مولیٰ کے سنے پر آزاد ہوں تو انکے ساتھ انکی اولاد بھی آزاد ہو جائیگی اور مکانہ لے اگر ان کن بت ادا کرے یا قودت اولاد آتا ہو گئی ورنہ اولاد بھی رقیق ہو جائیگی۔

باب العبد لعیق بعضہ

یہ باب ایسے غلام کے بیان میں ہو گا کہ جسے آزاد کیا گیا ہو۔ و اذا اعتق المولى بعض عبده غرق ذلک القدر منہ فی بقیۃ قیمتہ لولاء عند الی حنیفۃ و قولہ الاعتق کما و اصلہ ان الاعتاق تجزی عندہ فیقتصر علی ما اعتق و عندہ ما لا تجزی و موقوفہ ان شافعی رحمہ فاصافۃ الی البعض کا اضافۃ الی کل فلہذا یعتق کلہم ان الاعتاق اثبات العتق و ہو قوۃ حکمیۃ و اثباتہا بازالہ ضدہا و ہوا الرق الذی ہو ضعف حکمی و ہما لا تجزیان فصافۃ کا اطلاق و العفو عن القصاص و الاستیلاء و لابی حنیفۃ رحمہ ان الاعتاق اثبات العتق بازالہ الملک و ہوا ازالہ الملک لان الملک حق الرق و الرق حق الشیخ اوقع العامۃ و حکم القنوت ما یدخل تحت ولایۃ المتصرف و ہو ازالہ حق غیرہ و الاصل ان التصرف یقتصر علی موضع الاضافۃ و التحدی الی ما وراہ ضرورتاً عدم التجزی و الملک تجزئ کما فی البیع و المبیۃ فیبقی علی الاصل و تجب السعیۃ لا احتباس مالہ البعض عند العبد و المستسعی بمنزلۃ المکاتب عندہ لان الاضافۃ الی البعض توجب ثبوت المملکیۃ فی کلہ و بقاء الملک فی بعضہ منہ فعلما باللیلین انزالہ مکانہا و ہوا الملک یلا رقبۃ و السعیۃ کما لکتابۃ فلہذا ان یتسعی و لہ خیار ان یتقی لان المکاتب قابل للاعتاق غیر انہ اذا عجز لا یرد الی الرق لانہ استقاط لا الی احد فلا یقبل الفسخ بخلاف المکاتب المقصودۃ لانہ عقد یقال و یفسخ و لیس فی الطلاق و العفو عن القصاص حالۃ متوسطۃ فاجتناہ فی کل ترجیحاً علیہم و الاستیلاء و عجز عندہ حتی لو استولہ نصیبہ من مبرورۃ یقتصر علیہ و فی القنۃ لما ضمن نصیب صاحبہ بسلام ملک بالظمان فاعل الاستیلاء۔ اگر مولیٰ نے اپنے غلام کا بچہ حصہ آزاد کیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس بقدر حصہ آزاد ہو گا اور باقی کی قیمت کماں کر کے اپنے سونے کو دیکھا اور صاحبین نے فرمایا کہ پورا غلام آزاد ہو جائیگا اور اس اختلاف کی بنیاد یہ ہے کہ امام رحمہ کے نزدیک اعتاق کے ٹکڑے ہو سکتے ہیں تو بقدر آزاد کیا اس بقدر تک رہیگا اور صاحبین کے نزدیک ٹکڑے نہیں ہو سکتے ہیں اور یہی شافعی کا قول ہے پس اعتاق کو غلام کے کسی ٹکڑے کی طرف نسبت کرنا گویا اسکو کل کی طرف نسبت کرنا ہوا لہذا پورا غلام آزاد ہو جائیگا صاحبین اور شافعی کی دلیل یہ ہے کہ اعتاق کے معنی عتق کو ثابت کرنا اور وہ قوت حکمیہ ہے یعنی حکم شرعی میں اسکو تصرفات کی قوت حاصل ہو جائے اور اس قوت کا ثابت کرنا اس طرح ہوتا ہے کہ جو چیز اسکی ضد ہو اسکو دور کر دے اور اسکی ضد رقیق یعنی ملکیت جو کہ حکمی کمزوری ہے اور ان دونوں چیزوں کے ٹکڑے نہیں ہو سکتے تو اعتاق کے معنی ٹکڑے ٹکڑے تو ایسا ہو گیا جیسے حلاق دینا یعنی شکار نہیں ہو سکتا کہ آدمی عورت کو حلاق دے اور آدمی کو نہیں اور جیسے قصاص سے عفو کرنا اور جیسے ام ولد بنانا یعنی باہ اتفاق اس میں سے کسی کے ٹکڑے نہیں ہو سکتے اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اعتاق کے معنی عتق ثابت کرنا بذریعہ ملک دور کرنے کے با اعتاق اسی ملک دور کرنے کا نام ہے کیونکہ ملک آزاد کرنے والے کا حق ہے اور رقیق شرعی یا بندہ دن کا حق ہے اور تصرف کا حکم اس بقدر ہوتا ہے جتنا کہ تصرف کرنے والے کے قابو میں ہے اور وہی ہے کہ اپنا حق دور کر دے نہ حق غیر یعنی صرف ملک دور کر سکتا ہے نہ رقیق اور بات یہ ہے کہ تصرف اسی جگہ تک رہتا ہے جہاں اسکی نسبت کی گئی اور اس جگہ سے علاوہ تجاوز کرنا اسی ضرورت سے ہو سکتا ہے کہ اس کے ٹکڑے نہ ہو سکیں اور بیان ملک کے ٹکڑے ہو سکتے ہیں جیسے بیج و ہر بین ظاہر ہے یعنی مثلاً آدھا غلام ہو جائے

یا یہ کیا تو بالاتفاق جائز و پس اتفاق کا تعریف بھی اپنی اصل پر رہ گیا یعنی اگر آدھا آزاد کیا تو جائز ہے اور ہر گمانی واجب ہو نہ ہو
 کہ کہ باقی ٹکڑے کی مالیت اس غلام کے پاس ٹنگ ہوئی ہو لیکن اس سے وصول کیا جائے اور جس غلام پر گمانی کر کے ادا کر دیا واجب ہو
 وہ ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک بمنزلة مکاتبت کے ہے کیونکہ جب اتفاق کی نسبت غلام کے کسی جزو کی طرف کی گئی تو لازم آتا ہے کہ پورے
 غلام میں اسکو ملکیت حاصل ہو یعنی غلام اپنی پوری ذات کا مالک ہو جائے اور مولیٰ کی ملکیت کسی ٹکڑے میں باقی رہنا مستغنی ہے کہ وہ
 پوری ذات کا مالک نہ ہو پس جسے دو وزن دلیلون پر عمل کیا کہ اس غلام کو مکاتبت ٹھہرایا اس واسطے کہ وہ اپنی گمانی کا مالک ہو اور
 اپنی ذات کا مالک نہیں ہو اور اسکی گمانی مانند عرض کتابت کے ہے تو اسے لکھ کر یہ اختیار ہر گمانی سے کٹائی کر اگر باقی قیمت وصول
 کرے اور یہ بھی اختیار ہر گمانی کے چاہے اسکو آزاد کر دے کیونکہ مکاتبت بھی اس قابل ہوتا ہے کہ سولے اسکو آزاد کرے صرف مکاتبت سے
 اس غلام میں اتنا فرق ہے کہ مکاتبت اگر ادا سے مال سے عاجز ہو تو وہ رقیق کر دیا جاتا ہے اور یہ غلام جسکا ایک جزو آتا ہو تو اس
 گمانی واجب ہوئی اگر گمانی سے عاجز ہو جائے تو یہ رقیق نہیں کیا جاسکتا کیونکہ اس سے ملکیت ساقط کرنا کسی حد تک کے واسطے نہیں
 ہو تو نسخ کے قابل بھی نہیں ہے بخلاف کتابت کے یعنی قصد کر کے غلام سے ایک قرار داد کی کہ یہ ایک عقد ہے کہ اسکا اقدار بھی
 ہو سکتا ہے اور نسخ بھی ہو سکتا ہے (یعنی اگر غلام کو مکاتبت کیا تو اس سے یہ قرار داد ہے جب تو اسقدر مال طمان طمان قسط پر ادا
 کر دے تو آزاد ہو اور غلام نے قبول کیا تو یہ عقد ہو گیا جو قابل نسخ بھی ہے اور ایک حد تک محدود و حتیٰ کہ حاجہ ہو تو بھر غلام ہو جائے
 اور غلام کا کوئی جزو آتا نہ کرنا اس قابل نہیں ہے) اطلاق و عفو قصاص تو اس میں کوئی درمیان حالت نہیں ہے تو جسے طلاق کو
 یا عفو کو کل میں ثابت کیا کیونکہ حرام کرنے والی جہت کو مباح کرنے والی پر ترجیح دی اور ام ولد بنانا امام ابو حنیفہ کے نزدیک
 ٹکڑے ہوتا ہے حتیٰ کہ اگر کسی مدبرہ یا ندی میں سے اپنے حصہ کو ام ولد بنایا تو اسی حصہ تک رہ گیا اور محض ملوکہ باندی میں ایسا ہوا
 تو جب اسنے اپنے شریک کے حصہ کا نام دیا اس جہت سے دیدار اسکی ملک فاسد کر دی ہے تو نامہ دان مبنیٰ سے پوری باندی کا
 مالک ہو گیا تو استیلا و بپرا ہو گیا۔ اسکی توضیح یہ ہے کہ زید و خالد کے درمیان ایک باندی مشترک ہے اور اسکی بچہ پیدا ہوا
 اور زید نے دعویٰ کیا کہ میرے نطفہ سے ہے تو آدمی باندی اسکی ام ولد ہو جائیگی لیکن خالد کے حصہ میں خرابی و دلی کہ یہ بچہ
 بمنزلہ آزاد کے ہوتی ہے حتیٰ کہ اسکی ذرخت نہیں جائے اندازہ پر واجب ہو گا کہ خالد کے حصہ کا نامہ دان دے اور جب نامہ دان دے
 وہ پوری باندی کا مالک ہو گیا تو پوری اسکی ام ولد ہو جائیگی جیسے کوئی اپنی خالہ باندی استیلا کرے تو وہ پوری ام ولد ہو جائے
 ہے اور اگر یہ مشترک باندی دو وزن کی مدبرہ ہو یعنی دو وزن نے کہا ہو کہ تو چارے مرنے کے بعد آزاد ہو تو اس مسئلہ میں جسے
 اسکی بچہ کا دعویٰ کیا ہے اسی کا حصہ ام ولد رہ گیا اور باقی حصہ مدبرہ رہ گیا کیونکہ وہ خرید انہیں جاسکتا تو لا محالہ جہاں تک اسکا حصہ
 ہے اسقدر ام ولد ہو ایسے معلوم ہوا کہ استیلا دے ٹکڑے ہو سکتے ہیں بان طلاق و عفو قصاص میں البتہ نہیں ہو سکتے ہیں تو اسکی
 وجہ یہ ہے کہ طلاق و نکاح کے درمیان یا قصاص اور عفو کے درمیان کوئی دوسری حالت نہیں ہے جیسا کہ آزادی و ملکیت کے درمیان
 میں کتابت کی حالت تھی کہ کتابت اپنی ذات سے ملکیت ہے اور اپنی گمانی و تعزیرات کی راہ سے آزادی ہے ایسی حالت جب
 طلاق اور نکاح کے درمیان نہیں ہے تو جسے نفعت عورت کو طلاق دی تو باقی نفعت کو دیکھا جاوے یا تو بوجہ نکاح کے حلال ہے
 یا بوجہ طلاق کے حرام ہے تو جب اس میں دو وزن طرح کا شبہ ہے تو جسے حرام ہونے کو ترجیح دی کیونکہ اصول میں بیان ہو چکا کہ خبر
 چیز میں یہ شبہ ہو کہ یہ حلال ہے یا حرام ہے تو حلت سے ہاتھ اٹھایا جائے اور اسکو حرام ٹھہرایا جائے کہ اس میں بجاوہ زیادہ ہو
 طلاق کے مانند عفو قصاص میں بھی جیسے ہی کہا کہ آدھا عفو کرنا بمنزلة کل عفو کے ہے جیسے آدمی عورت کو طلاق دینا پوری عورت کو
 طلاق دینا ہوتا ہے۔ و اذا کان العبد من شریکین فاعق احدہما نصیبہ عقیق فان کان موسراً فشریکہ بالخیار
 ان شاراعق وان شارضمن شریکۃ نصیبہ وان شاراستسعی العبد فان ضمن رجع لمعتق علی العبد والاولیٰ

المعتق وان اعتق او استعس قالوا برہنہ ان کان المعتق معسرا فالشريك بالخيار ان شاء اعتق وان شاء
استعس العبد والولا برہنہ فی الوجہین و منہ عندہ الی حنیفہ رحمہ وقالوا لیس لہ الا العثمان مع العسائر والسایۃ مع
العسائر ولا یرجع المعتق علی العبد والولا للمعتق۔ اگر ایک غلام دو شرکین میں شریک ہو پس ایک نے اپنا حصہ آزاد کر دیا
تو اس کا حصہ آزاد ہو جائیگا جو آزاد کرنے والا خوشحال ہو تو شریک کو اختیار ہو کہ چاہے اپنا حصہ بھی آزاد کر دے اور چاہے آزاد کرنے والے
سے اپنے حصہ کی قیمت تاوان لے اور چاہے غلام سے کمال گرا کے وصول کر لے پھر اگر اسے آزاد کرنے والے سے قیمت تاوان لی تو
آزاد کرنے والا مقدمہ اس غلام سے وصول کر لیا اور اس غلام کی دلاہ اسی آزاد کرنے والے کی ہوگی اور اگر شریک نے اپنا حصہ
بھی آزاد کر لیا یا غلام سے کمال گرا کے وصول کر لی تو اس کی دلاہان دونوں میں شریک ہوگی اور اگر آزاد کرنے والا ننگہ ست ہو تو شریک
کو یہی اختیار ہو کہ چاہے اپنا حصہ آزاد کر دے اور چاہے غلام سے کمال گرا کے وصول کر لے اور ان دونوں صورتوں میں اس کی دلاہان دونوں
شرکین میں شریک ہوگی اور یہ سب امام ابو حنیفہ کا قول ہے اور صاحبین نے کہا کہ شریک کو مرثیہ ہی اختیار ہو کہ اگر آزاد کرنے والا
خوشحال ہو تو اس سے تاوان لے لے لیکن وہ غلام سے واپس نہیں لے سکتا اور اگر آزاد کرنے والا ننگہ ست ہو تو غلام سے کمال
کر لے اور دلاہان فقط آزاد کرنے والے کے واسطے ہوگی۔ و ہذا المسألة مجتہدی علی حرفین احدہما تجزی الاعناق وعدہ علی
ابیناہ والثانی ان یسار المعتق لا یمنع سعایۃ العبد عندہ وعندہما یمنع لہما فی الثانی قولہ علیہ السلام فی الزجل
یعنی نفیہ ان کان غنیاً ضمن وان کان فقیراً سبی فی حصۃ الآخر قسم والقسمۃ تنافی الشریک ولہ انہ اجبت مالیتہ
نفیہ عند العبد فلا ان یفتمنہ کما اذا ہست الریح لم یحب انسان والقتل فی صیغ غیرہ حتی ان یمنع بہ فعلی صاحب الثوب
قیمۃ صیغ الآخر مفسر کان او معسر لما قلنا فکذا ہما الا ان العبد فقیر فیسعی فی المعسر یسار یتبیر و ہوان یتلک
من المال قدر قیمۃ نفیہ الآخر لا یسار الغار لان بہ یتبدل النظر من الجانبین لتحقيق المقصد والمعتق من القرۃ و
ایصال بل وقاساکت الی ثم الخرج علی قولہما ظاہر فقیم رجوع المعتق بیا ضمن علی العبد لعدم السعایۃ فی حالہ
ایسا والولا للمعتق لان المعتق کما من جہنہ لعدم التجزی والما یخرج علی قولہ فیدل الاعناق لقیام کمالی بالہا فی اذا الاعناق
تجزی عندہ وانتمین لان المعتق جان علیہ بافساد نفیہ حیث یتبع علیہ البیع والہبتہ ونحو ذلک مما سبی الاعناق
وقایمہ والا ستسار لما بینا یرجع المعتق بیا ضمن علی العبد لا دقام مقام الساکت با دار العثمان وقد کان لہ
ذکاب بالاستسار فکذا لک للمعتق ولانہ لک با دار العثمان ضمنا فبعبیر کان الكل لہ وقد اعتق بعضہ فلا ان یعتق
الباقی او یستعس ان شاء والولا للمعتق فی ہذا الوجہ لان المعتق کما من جہتہ ملک با دار العثمان وفی حال عسار
المعتق ان شاء اعتق ببقار ملک وان شاء استعس لما بینا والولا لہ فی الوجہین لان المعتق من جہتہ ولا یرجع استعس
علی المعتق بما اؤدی باجماع سینا لا یسعی لفقاک رقبۃ ولا یقفی دینا علی المعتق اذ لا یستعس علیہ عسرۃ بخلاف المرہون
اذا اعتق الراہن المعسر لا یسعی فی رقبۃ قد نکت او یقفی دینا علی الراہن فلہذا یرجع علیہ وقول الشافعی جزی
الموسر لقولہما وقال فی العسر یجب نفیہ الساکت علی ملک یباع ویوبہ لانہ لا وجہ الی نفیہ الشریک لا عسارہ
ولا الی السعایۃ لان العبد لیس بجان ولا راض بہ ولا الی اعناق الكل لا ضرار بالساکت نفیہ ما عیناہ قلنا
الی الاستسار سبیل لا نہ لا یقتصر لہ الجانی بل یقتضی علی احتباس المالیۃ فلا یغنی مال الجمع بین القوۃ الموجبۃ
للماکیۃ والضعف السالب لہا فی شخص واحد۔ پس اگر ایک دو ملکن بہ بنی جو اول یہ کہ اعناق کے ٹکڑے ہو سکتے ہیں
جیسا کہ امام رحمہ اللہ کا قول ہے و نہیں ہو سکتے جیسا کہ صاحبین کا قول ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے اور اصل دوم یہ کہ جب آزاد کرنے والا
خوشحال ہو تو اس کی خوشحالی امام رحمہ اللہ کے نزدیک غلام کی کمال کرنے سے منع نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک مانع ہے اور صاحبین

کے واسطے اس دوام کی دلیل یہ حدیث ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے شخص کے حق میں جو اپنا حصہ آزاد کر دے یا اسے ارشاد
 فرمایا کہ اگر یہ آزاد کرنے والا تو مگر جو حصہ شریک کا خاص ہو اور اگر فقیر جو تو حصہ شریک کے واسطے غلام کماٹی کرے۔ رداد اسے نہ
 اسلئے۔ اس حدیث میں آپ نے جو ارادہ کر دیا اور جو ارادہ شریک پر یعنی اگر آزاد کرنے والا تو مگر جو تو حصہ خاص ہو اور غلام کماٹی
 نہیں رکھی اور اگر وہ فقیر جو تو غلام پر کماٹی ہو اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ شریک کے حصہ کی مالیت اس غلام کے پاس رک گئی تو
 شریک کو اختیار ہے کہ اس سے اپنے مال کا تادان لے لے یعنی کماٹی کر لے جیسے مثلاً جو کسی آدمی کا کپڑا ہوا ایک ہی اور دوسرے کے
 رنگ کے کونڈے میں ڈالا جتنا بچہ کپڑا رنگین ہو گیا یعنی رنگ جو س گیا تو کپڑے کے مالک پر واجب ہے کہ دوسرے کے رنگ کی قیمت دے
 خواہ خوشحال ہو یا تنگست ہو بدیل مذکورہ بالا یعنی کپڑے والے کے پاس اس کا رنگ رک گیا ہو تو اس کو تادان لینا جائز ہے پس ایسا ہی
 حکم یہاں ہے لیکن اتنی بات ہے کہ غلام انکل فقیر جو تو غلام سے کماٹی کر کے وصول کر لے پھر خوشحالی سے بیان مراد یہ ہے کہ اس کو حصہ
 شریک کی قیمت دے یا یعنی استعمال کا مالک ہو کہ حصہ شریک کی قیمت ادا کرے اور اتنی خوشحالی مراد نہیں ہے کہ مالدار غنی ہو اس واسطے
 کہ آسانی سے قیمت اپنے مالدار رکھنے میں دونوں جانب کی رعایت اعتدال بہرہ کیونکہ جو کچھ آزاد کرنے والے نے چاہا یعنی تعزیر و
 ثواب وہ اس کو حاصل ہو جائیگا اور اس کے شریک کو اپنا حق پہنچ جائیگا پھر اس مسئلہ میں دونوں اصول کی بناء پر جو حکم نکلا گیا ہے
 اس کا نکالنا صاحبین کے قول پر ظاہر ہے یعنی صاحبین نے جو اصول اختیار کیے اس سے ان کا حکم لیکن ظاہر ہے کہ پس تادان کرنے والے مال
 تادان کو غلام سے اس واسطے نہیں لے سکتا کہ جب خوشحالی کی صورت میں اسے تادان دیا اور اس حالت میں غلام پر کماٹی گئی تھی
 نہیں تھی اور یہ کہ وہ اس کی آزاد کرنے والے کے لیے ہوگی سو اسی وجہ سے کہ پھر آزاد ہونا اسی آزاد کرنے والے ہی کی طرف سے
 منتظر ہو کیونکہ آزاد کرنے کے لیے نہیں ہو سکتے اور امام رحمہ اللہ کے قول پر ان حکون کا نکالنا سورہ اسطیج ہے کہ شریک دیگر
 کو بھی اپنا حصہ آزاد کرنے کا اختیار اس وجہ سے حاصل ہوا کہ اپنے حصہ میں اس کی ملک قائم ہو کہ یہ کہ امام کے نزدیک آزاد کرنے کے لیے
 ہو سکتے ہیں اور شریک کو جو یہ اختیار حاصل ہوا کہ اپنے حصہ کا تادان لے تو یہ اس وجہ سے کہ آزاد کرنے والے نے اس کے حصہ پر غلام کا
 اس کا حصہ لگا دیا کیونکہ سولے آزاد کرنے والے کے تابع یعنی مدبر یا مکتب کرنے یا اس سے کماٹی کر لینے کے اس کو یہ قدرت دہی کہ اپنے
 حصہ کو فروخت یا ہبہ وغیرہ کر کے چنانچہ بیان ہو چکا ہے کہ آزاد کرنے والے نے جو تادان دیا اس کو غلام سے واپس لے سکتا ہے اس وجہ سے
 کہ جب اسے شریک کو تادان ادا کر دیا تو وہ شریک کا قائم مقام ہو گیا اور شریک کو یہ اختیار تھا کہ غلام سے کماٹی کر لے آزاد کرنے
 والے کو بھی یہ اختیار ہو گیا اور اس وجہ سے کہ آزاد کرنے والا ادا سے ضمان کی وجہ سے اس غلام کا ضمانت لک ہو گیا اگرچہ وہ مریخی ملکیت
 کے قابل نہیں ہے تو ایسا ہو گیا کہ گویا پھر غلام اسی کا ہو اور حالت یہ کہ اسے اس کا ایک جزو آزاد کیا ہو تو اس کو اختیار ہے کہ چاہے اپنی بھی
 آزاد کر دے اور چاہے کماٹی کر کے قیمت لے لے پھر تادان ادا کرنے کی صورت میں آزاد کنندہ کو اس غلام کی پوری دلائیگی کیونکہ
 پورا غلام آزاد کرنا اسی کی طرف سے ہو کیونکہ ادا سے ضمان کی وجہ سے وہ پورے غلام کا مالک ہو گیا اور سب اس وقت کہ آزاد کرنے
 والا خوشحال ہو اور اگر وہ تنگست ہو تو دوسرے شریک کو اختیار ہے کہ چاہے اپنا حصہ آزاد کرے کیونکہ اس کی ملکیت اپنی ہے اور چاہے
 غلام سے کماٹی کر لے کیونکہ اس کی ملکیت غلام کے پاس رکھی ہو اور دونوں صورتوں میں شریک کو اپنے حصہ کی دلائیگی کیونکہ تادان ہونا
 اسی کی طرف سے ہے اور در صورتیکہ شریک نے غلام سے کماٹی کر لئی ہو غلام اس مال کو اپنے آزاد کرنے والے سے نہیں لے سکتا اس میں
 امام اور صاحبین کا اتفاق ہے کہ کیونکہ غلام تو اپنی گردن آزاد کرنے کے واسطے کماٹی کرے اور ایسا فرض نہیں ادا کرتا جو آزاد کرنے والے
 پر ہو کیونکہ آزاد کرنے والے پر ہوا اس کی تنگستی کے کچھ لازم نہیں ہے بخلاف اس غلام کے جو زمین ہو اور راہ میں نے اس کو آزاد کر دیا
 حالانکہ زمین کا وہ حصہ نہیں ادا کر سکتا جو تو غلام اپنی قیمت لک کر زمین کی پیرتا میں سے واپس لیا اس واسطے کہ غلام نے اپنی قیمت کے واسطے
 کماٹی کی حالانکہ اس کی گردن چھٹ گئی تھی یا اسے ایسا فرض ادا کیا جو راہ میں پیرتا راہ میں سے واپس لیا اور دفع ہو گا اگر خوشحال ہو

شریک نے اپنا حصہ آزاد کیا تو اس میں اہم شافی کو قول غل و غل صاحبین کے ہر اوامر آزاد کرنے والا ننگہ ست ہو تو ماضی نے کہا کہ دوسرے
 شریک کا حصہ ایک لکھ پر رہا چاہے اسکو فروخت کرے اور چاہے اسکو بیہ کو بی بی پر بی ملکیت قائم رہی کیونکہ آزاد کرنے والے کی
 ننگہ ستی سے شریک کو یہ اختیار نہیں کہ اس سے ضمان لے اور نہ یہ اختیار ہے کہ غلام سے کمالی کر اسے کیونکہ غلام نے کوئی غلام نہیں کیا
 اور نہ وہ آزاد کیے جانے پر راضی ہو اور اسکی بھی کوئی صورت نہیں کہ کل آزاد قرار دے کیونکہ اس میں دوسرے شریک کا ضرر ہو
 جو کہ جو بننے بیان کیا وہی نہیں ہو لہذا شریک اپنے حصہ کا ایک ہر حق دیکھ کر کہتا ہے اور ہم اسکا یہ جواب دیتے ہیں کہ شریک
 کو غلام سے کمالی کرانے کی راہ موجود ہے کیونکہ کمالی کرانے کے لیے اسکی ضرورت نہیں کہ غلام نے کوئی غلام اور جرم کیا ہو بلکہ وہ تو اس
 ہمارے شریک کی اہلیت اس غلام کے پاس ہوگی جو کہ جب کمالی کرنا ممکن ہو تو ایک ہی غلام میں دو دن باتین جمع ہونگی یعنی
 آزاد جزو کی وجہ سے ایک ہونے کی قوت ہو اور باقی رقیق ہونے کی وجہ سے یہ قوت ندارد و ہر قسم یعنی جسے شافی کے قول
 میں لازم آتا ہے بلکہ ہم کہتے ہیں کہ وہ ایک ہوگا مگر قصداً ہے۔ قال ولو شهد کل واحد من الشریکین علی صاحبہ بالعق سہمی
 العبد لکل واحد منهما فی نصیبہ مومنین کان اذ حشرین عند ابی حنیفہ رحمہ وکذا اذا کان احدہما مومرا والاخر مسکرا
 لان کل واحد منهما یزعم ان صاحبہ اعق نصیبہ فصار مکاتبا فی زعم عندہ وحریم علیہ الا شرفاق فیصدق فی حق
 نفسه فیمنع من اشتراقة وایستعید لانا یقتضی الحق الاستعارة کا ذبا کان او صادقا لانه مکاتبا وعلو کہ فلهذا ایستعید ہا نہ
 ولا یختلف ذلک بالیسار والا عسار لانه حق فی الحالین فی احد شیان لان یسار المعق لا یمنع السعایہ عندہ
 وقد تعذر التضمین لانکار الشریک فتمنع الآخر وواحد السعایہ والاولی لهما لان کلا منهما یقول حق نصیب صاحبہ
 علیہ باعقاة واولاؤہ وحق نصیب السعایہ واولاؤہ لی وقال ابو یوسف ومحمد رحمہ ان کان مومرا فواحد السعایہ
 علیہ لان کل واحد منهما یزعم ان صاحبہ علی الضمان علی صاحبہ لان یسار المعق یمنع السعایہ عندہ ہا لان
 الدعوی لم تثبت لانکار الآخر والبرارۃ عن السعایہ قد تثبت لاقرارہ علی نفسه وان کان مومرا سہمی لہما لان
 کل واحد منهما یزعم السعایہ علیہ صادق کان او کا ذبا علی ما بینا واذ المعق مومرا وان کان احدہما مومرا والاخر
 مومرا سہمی لہما لان لا یزعم الضمان علی صاحبہ لیسارہ وانما یزعم السعایہ علیہ السعایہ ولا یتبرأ عنه ولا یسعی لہما
 لان یہی الضمان علی صاحبہ لیسارہ فیکون مبرأ للعبد عن السعایہ والاولی موقوف فی جمیع ذلک عندہ ہا لان
 کل واحد منهما یزعم علی صاحبہ وہو تبرأ عنه فیستحق موقوفہ اسے ان یفقا علی اعتاق احمد ہما۔ قدوری نے فرمایا کہ
 اگر دو دن شریکوں میں سے ہر ایک نے دوسرے پر یہ اقرار کیا کہ اسنے غلام کو آزاد کیا ہے تو غلام پر لازم ہوگا کہ ہر ایک کے حصہ
 کی قیمت کمالی کر کے ادا کرے خواہ دو دن خوشحال ہوں یا ننگہ ست ہوں یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے اور یوں ہیں دو دن میں
 اگر ایک خوشحال اور دوسرا ننگہ ست ہو تو بھی یہی حکم ہے کیونکہ دو دن میں سے ہر ایک کا حکم یہ ہے کہ دوسرے شریک نے اپنا حصہ
 آزاد کیا ہے تو اسکا زعم کے موافق یہ غلام مکاتب ہو گیا جیسا کہ ابو حنیفہ کا قول ہے اب اسپر حرام ہو گیا کہ اس غلام کو رقیق بنادے
 پس شریک کا زعم اگرچہ دوسرے شریک کے حق میں صحیح نہ ہو لیکن اپنے حق میں نقد میں کیا جائیگا تو اسکو منع کیا جائیگا کہ غلام کو
 رقیق نہ بنادے بلکہ اس سے کمالی کر اسے کیونکہ یہ یقین ہے کہ اسکو کمالی کرانے کا حق حاصل ہے خواہ وہ سچا ہو یا جھوٹا ہو
 کیونکہ ہر حال یہ غلام اسکا مکاتب ہے یا ملک ہے لہذا دو دن میں سے ہر ایک اس سے کمالی کر سکتا ہے اور یہ حکم بوجہ ننگہ ستی یا
 خوشحالی کے مختلف نہ ہوگا کیونکہ حصہ دار کا حق دو دن صورتوں میں دو باتوں میں سے ایک ہے یعنی خوشحالی کی صورت میں ادا کرنا
 یا کمالی کرنا کیونکہ آزاد کرنے والے کی خوشحالی اہم کے نزدیک اس امر سے نہیں کہ غلام سے سعایت کرادے اور
 بیان ہمان لینا ممکن نہیں کیونکہ شریک کو آزاد کرنے سے انکار ہو بلکہ وہ اسامی ہے کہ دوسری بات رہی یعنی یہ اختیار ہے

کھالے حال کو اسکو یہ نہیں معلوم کہ یہ بیری ملک ہو حالانکہ وہ اسی کی ملک بنی تھا۔ و تاوان ہندو ہندو اگرچہ اسکو علم نہ تھا۔
 کمانی ایسی۔ و ان پر والا جنہی فاشتری نصفہ ثم اشتری بالاب نصفہ آخر وہ سو سو سالہ جنہی بالخیار ان شاعرین ایسی
 ماضی بافساد نفسیہ و ان شاعر سے الامین فی نصف قیمتہ لا حباس مالہ عندہ و ہذا عند ابی حنیفہ رحمہ لان یہاں
 المعق لا یمنع السعایہ عندہ و قال لا خیار لہ یغنی عن الاب نصف قیمتہ لان یہاں۔ المعق ینفع السعایہ عندہ۔ اور اگرچہ
 اجنبی نے یہ چھوڑ کر اور حاکم یا بھر چھوڑ کر کے باپ نے باقی آدھا خریدا حالانکہ اسکا باپ بڑا قلیل ہوا تھا جنہی کو اختیار ہر چاہے بیسے
 تاوان لے کر لگا دیا یا حصہ لگا دینے پر کسی طرح راضی نہیں ہوا اور چاہے بیسے سے اسکی نصف قیمت کمانی کر کے وصول کرے کہ نہ
 بیسے کے پاس اسکی مالیت رکی ہوگی اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہو کہ چونکہ امام کے نزدیک آزاد کرنے والے کی خوشحالی سے غلام کا کسی
 کرنا منت نہیں ہوتا اور صاحبین نے کہا کہ کسی کر لے گا اختیار نہیں ہوگا باپ اسکی نصف قیمت تاوان بھرے اسواسطے کہ صاحبین
 کے نزدیک آزاد کرنے والے کا خوشحال ہونا اس امر سے مانع نہ ہو کہ غلام پر مساوی واجب ہو۔ و من اشتری نصف ابنہ وہو بکر
 فلا ضمان علیہ عند ابی حنیفہ رحمہ و قال یغنی عن ابی حنیفہ من یلاک کلہ فلا یغنی عن ابی حنیفہ
 شیعہ عندہ و الوجه قد ذکرنا۔ اور جامع صغیر میں ہے کہ جسے اپنا آدھا بیٹا خرید لیا حالانکہ خوشحال ہو تو ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک
 اس پر ضمان نہیں اور صاحبین نے کہا کہ ضمان ہوگا بشرطیکہ خوشحال ہو جو نصف نے کہا کہ اس مسئلہ کے سنی یہ ہیں کہ جو شخص اسکی پورے
 بیٹے کا مالک تھا اس سے باپ نے آدھا خریدا تو ابو حنیفہ کے نزدیک بائع کے واسطے کچھ ضمان نہ ہوگا اور اسکی وجہ ہم بیان کر چکے۔
 فقہ یمنی یحییٰ والا خدا اس امر پر راضی ہو چکا اور پورے مالک ہونے کی قید اسواسطے لگائی کہ اگر انہیں وہ شخص خرید کر لے اور
 اپنے ایک کا حصہ خریدا تو بالاتفاق وہ اسے خرید کر لے گا۔ و اذا کان المصاب من ثلثہ نفقہ تراجم وہو بکر ثم
 اعتقہ الآخر وہو سو سو سالہ والا ضمان فلاکت ان یغنی المد بثلث قیمتہ فنادی یغنی المعق وللمد بران یغنی المعق ثلث
 قیمتہ مد بران یغنی الثلث الذی ضمن ہذا عند ابی حنیفہ رحمہ و قال الامیر کل الذی دبر اول مرۃ یغنی ثلثی قیمتہ بشرطیکہ سو سو
 سالہ اور اگر ایک غلام تین شخصوں میں مشترک ہو جس ایک نے اسکو دیکر دیا حالانکہ یہ شخص خوشحال ہو پھر دوسرے نے
 اسکا سزا کر دیا اور یہ بھی خوشحال ہو پھر تیسون نے اپنا تاوان چاہا تو خرید کر لیا یا تو خرید کر لیا کہ مدبر کرنے والے
 سے اسکی تہائی قیمت بحساب نصف رقیق ہونے کے تاوان لے اور آزاد کرنے والے سے کچھ تاوان نہیں لگتا اور مدبر کرنے والے کو
 یہ اختیار ہے کہ آزاد کرنے والے سے اس غلام کی تہائی قیمت بحساب مدبر ہونے کے تاوان لے اور جو تہائی اسنے خاموشی کو
 تاوان دی ہو وہ آزاد کرنے والے سے نہیں لے سکتا اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے اور صاحبین نے کہا کہ پورا غلام اسکی شخص
 کا ہے جسے اسکو سب سے پہلے مدبر کر دیا تھا جسے اسکے پیچھے آزاد کرنا باطل ہے اور مدبر کرنے والا اسکی دو تہائی قیمت اپنے دو وزن
 شریکوں کو تاوان دیکر آزاد ہو جائیگا۔ و اصل ہذا ان التمدیر تجزی عند ابی حنیفہ رحمہ خلافاً لہما
 کلا عتاق لانه شعبۃ من شعبۃ فیکون معتبراً لہما کان تجزیا عندہ اقتصر علی نفسیہ وقد افسد باللہ ہر نفسیہ الاخرین
 فلکل واحد سنہما ان یدبر نفسیہ او یعتق او یکتب او یغنی المد بر او یستعے البعد او یتزک علی حالہ لان نفسیہ ہن
 علی ملک فاسد یا فساد شریک حیث ستہ علیہ طرق الانتفاع بہ بیعاً و ہبۃ علی ما مر فاذا اختار احدہما المعق یغنی حقیقۃ
 فیہ و سقط اختیارہ غیرہ فلو جہ للساکت سبباً ضمان تدبیر المد بر و عتاق ہذا المعق غیر ان لہ ان یغنی المد بر لیکون
 ضمان ضمان معافۃ اذ ہوا اصل حتی جعل النفس ضمان معافۃ علی اصلنا و امکن ذلک فی التمدیر لکنہ قابل للقتل
 من ملک الی ملک وقت التمدیر ولا یکن ذلک فی الاعتاق لانه عند ذلک مکاتب او حر علی اختلاف الاصلین لا بد
 من رضا و المکاتب یغنی حتی یقبل الا تعال فلنہ یغنی المد بر ثم لہ بران یغنی المعق ثلث قیمتہ مدبر لانه افسد علیہ

نصفہ برادران ضمان بقیمۃ التلک و قیمتہ المبرکۃ قضا علی ما قالوا لا یغفر قیمۃ ملک بال ضمان من جهة اسکت
 لان ملک ثبت مستند بذات من وجه دون وجه ظاہر فی حق التضمین والاولیٰ من التمتع والمذکر انما ثلث او
 لکم برادران التمتع لان العبد متق علی ملکما علی هذا المقدار واذالم یکن التمتع بتجربا عنه بما صار کلہ برالکلمہ برادران
 نصف شرکک لہا بنیافینہ ودر مختلف بالیسار والاعمار لانه ضمان تلک فاشیہ الاستیوہ بخلاف الاعتاق لانه ضمان
 جناح والاولیٰ کلہ لکم برادران ظاہر۔ اور وضع ہو کہ اس اختلاف کی اصل یہ ہے کہ امام ابو صفیہ کے نزدیک ہر کرنا بھی ٹکڑے ہوتا ہے اور مختار
 کے نزدیک نہیں ہوتا ہے جیسے عتاق میں اختلاف ہو کہ وہ ہر کرنا بھی آزاد کرنے کی ایک شاخ ہے تو آزاد کرنے پر اس کا قیاس بھی ہوگا اور جب
 امام کے نزدیک ہر کرنا ٹکڑے ہو گا تو وہ موت ہر کرنے والے کے حصہ تک رہیگا اور ہر کرنے والے نے دوسرے دن کا حصہ
 لگا دیا تو باقی دوسرے کیون میں سے ہر ایک کو اختیارات حاصل ہوئے کہ چاہیں اپنا حصہ ہر کر کے یا آزاد کر کے یا سکتا
 کر کے یا ہر کرنے والے سے تاوان لین یا غلام سے کٹائی کرالین یا اسی حال پر چھوڑ دین کیونکہ ہر ایک کا حصہ اسکی ملک میں باقی
 ہو کر شرک کے لگاڑنے سے ملک فاسد ہو گیا کہ ہر کرنے والے نے بیع و ہبہ کے طور پر فائدہ اٹھانا مسدود کر دیا چنانچہ بیان ہوگا
 ہر جب دونوں میں سے ایک نے یہ اختیار کیا کہ اسکو آزاد کر دیا تو یہی آزاد کرنا اسکا حق ہو گیا اب دوسرے اختیارات اسکے قطع
 ہو گئے اور قسیر جو بالکل خاموش ہو اسکو تاوان لینے کے دو سبب پیدا ہوئے اول تو پہلے شخص کا ہر کرنا اور دوم اس دوسرے
 شخص کا آزاد کرنا اگر بات یہ ہو کہ اسکو ہر کرنے والے سے تاوان لینے کا اختیار ہو تاکہ تاوان معاوضہ ہو جائے اس واسطے کہ تاوان
 میں اصل ہی ہو کہ عوض ہو حتیٰ کہ ہمارے قاعدے پر کسی کا مال غصب کر لینے کا تاوان بھی تاوان معاوضہ ٹھہرایا گیا ہے اور ایسا تاوان
 لینا ہر کرنے والے سے ممکن ہو کہ ہر کرنا اس قابل ہو کہ ایک ملک سے دوسرے ملک میں جاوے اور آزاد کرنے میں
 یہ بات ممکن نہیں ہو کہ آزاد کرنے کے وقت یہ غلام امام ابو صفیہ کی اصل پر سکتا ہو گیا اور صاحبین کی اصل پر وہ آزاد ہو گیا پھر
 سکتا کا عقد فسخ کرنے کے واسطے اسکی رضامندی ضرور ہو تاکہ قابل انتقال ہو پس معلوم ہوا کہ ہر کرنے والے ہی سے تاوان لینا
 البتہ تاوان معاوضہ ہو سکتا ہے پس شرک خاموش اس سے اپنا تاوان لے لیگا پھر ہر کرنے والے کو اختیار ہو کہ آزاد کرنے والے
 سے غلام کی تہائی قیمت بحساب ہر ہونے کے وصول کرے کیونکہ اُسے اسکا حصہ ہر ہونے کی حالت کا بگاڑا ہے اور ضمان کا اندازہ
 اسی حساب سے ہوتا ہے جس قیمت کا مال تلف کیا ہو اور ہر قیمت محض غلام کی قیمت سے دو تہائی ہے یعنی ایک تہائی کم ہے جیسا کہ
 مشائخ نے بیان کیا ہے اور جو قیمت اسکو شرک خاموش کے حصہ کی دینا پڑتی وہ آزاد کرنے والے سے واپس نہیں لے سکتا کیونکہ
 خاموش کو تاوان دیکر اسکے حصہ کا مالک اپنے ہر کرنے کے وقت سے قرار پایا لیکن یہ ملکیت بنظر تاوان دینے کے ثابت ہو اور نظر
 اصلی حالت کے نہیں ثابت ہو تو یہ ملکیت اس قابل نہ ہو کہ آزاد کرنے والے سے اسکا تاوان وصول کرے لہذا اس حصہ کا
 ہر تاوان نہیں لے سکتا اور اس حالت میں غلام کی دلاور آزاد کرنے والے اور ہر کرنے والے دونوں میں تین تہائی شرک ہوگی
 یعنی دو تہائی ہر کرنے والے کی اور ایک تہائی آزاد کرنے والے کی ہوگی کیونکہ غلام کا آزاد ہونا انھیں دونوں کی ملکیت پہنچی
 اندازے واقع ہوا ہے اور ہر صاحبین کی اصل پر تفریع یہ ہے کہ جب ہر کرنا اُنکے نزدیک ٹکڑے نہیں ہو سکتا تو جب ہی ہر کرنے
 والے نے ہر کرنا ہر غلام اسکا ہر ہو گیا اور اسنے اپنے دونوں شرکوں کا حصہ بگاڑ دیا جیسا کہ بیان ہو چکا تو اُنکے واسطے ضمان
 ہوگا اور یہ ضمانت بوجہ خوشحال یا تنگدستی کے مختلف نہ ہوگی لینے دونوں حالتوں میں ضمان ہوگا کیونکہ یہ ضمان دولت حاصل کرنے کا
 معاوضہ ہے تو استیلا کے مشابہ ہو گیا یعنی جیسے دو شرکوں میں ایک نے شرک بائدی کے بچہ کا دعویٰ کیا تو دوسرے کو بائدی کی نفعت
 قیمت ادا کرنی ضرور ہوگی بخلاف آزاد کرنے کے کیونکہ وہ ایک جرم کا تاوان ہے اور رجی دلاور تو وہ پوری اسی ہر کرنے والے کی
 ہوگی اور یہ امر ظاہر ہے۔ واذاکانت جاریہ بین جلیین زعم احدہما انہما ام ولد لصاحبه وانکر ذلک الاخریٰ ہو قوفہ

یہاں وہ ماحذم النکر عندہ الی حنیفہ رحم وقال ان شاد المنکر استے الجاری فی نصف قیمتہا ثم تكون حرة لا بیل علیہا
لہا انہ لما لم یصلہ صاحبہ القلب اقرار المقر علیہ کا نہ استولہ بانصار کما اذا اقر المشتري على البذلح انہ اعتق البیع
قبل البیع یکیل کا نہ اعتق کذا ہذا یتبع الخدمۃ و تفسیر المنکر علی لک فی الحکم فیخرج اسے الاعناق بالسایۃ کا فہو
النصرانی اذا اسلمت لابلی حنیفہ رحم ان المقر وصدق کانت الخدمۃ کلہا للمنکر و لو کذب کان لہ نصف الخدمۃ
فیثبت ما ہو المیتقن بہ و ہو النصف ولا خدمۃ للشریک الشاہد ولا استواء لانہ تیرا عن جمیع ذلک بدعی
الاستیلاء و العثمان والاقرار باوسیۃ الولد یتضمن الاقرار بالنسب و ہذا امر لازم ولا یرتد بالرد فلا یکن ان یکیل
المقر کالمستولہ اور اگر ایک باندی دو آدمیوں میں مشترک ہو انہیں سے ایک نے دعویٰ کیا کہ یہ دوسرے شریک کی ام ولد ہے اور
دوسرے شریک نے اس سے انکار کیا تو وہ ایک روز وقف کرے اور دوسرے روز شریک منکر کی خدمت کرے یہ امام ابو حنیفہ
کا قول ہے اور صاحبین نے کہا کہ منکر کو اختیار ہے کہ یا ہے باندی سے اسکی نصف قیمت مزدوری کر کے وصول کرے پھر وہ آزاد ہو
اگر کوئی راہ نہیں دینے اقراری شریک اس سے کچھ نہیں لے سکتا اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ جب اقرار کرنے والے شریک کی
دوسرے شریک نے تصدیق نہ کی تو مقر کا اقرار خود اس کے اور پر پھر آیا اگر یا خود اس نے اس باندی کو ام ولد بنایا ہے تو یہ ایسی صورت
ہو گئی جیسے مشتری نے بایع پر اقرار کیا کہ اسے بیس سے پہلے اس بیع کو آزاد کر دیا ہے پس یہ حکم ہوتا ہے کہ گویا مشتری نے خود آزاد کیا
تو ایسا ہی حکم بیان ہو گا جس مقر کے واسطے خدمت لینا ممنوع ہے اور منکر کا حصہ حکم طہرین اسکی ملکیت پر باقی ہے پس آزاد ہونے
کے واسطے یہی ہو گا کہ اس سے مزدوری کرائی جائے جیسے اگر نصرانی کی ام ولد سلمان ہو گئی تو اس سے مزدوری کرائی جائیگی
جیسے نصرانی کی ملک نہیں رہ سکتی بلکہ حکم دیا جائیگا کہ مزدوری کر کے دام ادا کر کے آزاد ہو جائے اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے
کہ اگر مقر کے قول کی تصدیق کی جائے تو شریک منکر کے واسطے باندی کی پوری خدمت ہو جاتی اور جب اسکو جھوٹا بنایا گیا تو منکر
کے واسطے مرنے آدمی خدمت ہوتی تو جو بات یقینی ہے یہی ثابت رکھی جائیگی لہذا نصف خدمت منکر کے واسطے ہوگی اور شریک
مقر کے واسطے کچھ خدمت نہ ہوگی اور نہ وہ باندی سے کمائی لے سکتا ہے کیونکہ جب اسے شریک کے ام ولد ہو جائے اور شریک پر اپنا
تامان واجب ہونے کا دعویٰ کیا تو وہ باندی کی خدمت اور کمائی سب سے بری ہو گیا اور ام ولد ہونے کے اقرار میں بچہ کے
نسب کا اقرار شامل ہے اور یہ امر لازم ہے جو رد کرنے سے رو نہیں ہو سکتا تو یہ گنجائش باقی نہیں ہے کہ اقراری شریک کو خود
ام ولد بنانے والا قرار دیا جائے فت جیسا کہ صاحبین نے قرار دیا ہے۔ وان کانت ام ولد بینہما فاعقبا احدہما
و ہو موسر فلا ضمان علیہ عند ابی حنیفہ رحم وقال یتضمن نصف قیمتہا۔ اس اگر ایک ام ولد دو شریکوں میں مشترک
ہو باہن طور کہ ایک باندی دو مردوں میں مشترک تھی پھر اس کے بچہ ہو چکا دو ذن شریکوں نے ساتھی دعویٰ کیا حتیٰ کہ دونوں
سے نسب ثابت ہوا اور وہ دونوں کی ام ولد ہو گئی پھر ایک نے اسکو آزاد کیا حالانکہ خوشحال ہے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک تمان
نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک اسکی نصف قیمت تمان سے اسکی وجہ یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ام ولد کچھ قیمتی مال
نہیں ہوتی۔ لان مالۃ ام الولد غیر تقویۃ عندہ و تقویۃ عندہما علی ہذا الاصل یتبنی حد من المسائل اور داتا
فی کفایۃ المنتہی وجہ قولہما انہما متفق بہا و طیارا و جارة و استولہا و ہذا ہو دلالتہ التقوم و بالتعلل بیعہا لا یسقط تقویۃما
کما فی المدبر الاثر سے ان ام ولد نصرانی اذا اسلمت علیہا السایۃ و ہذا آید التقوم غیر ان قیمتہا ثلث قیمتہا
قتہ علی ما قالوا لغوات منقۃ البیع و السایۃ بعد الموت بخلاف المدبر لان الفات منقۃ البیع و السایۃ و لا تخدم
بقایان و ابی حنیفہ رحم ان التقوم بالا حراز و بی محزۃ للنسب لا للتقوم و الاحراز للتقوم بل یجوز و لہذا لا تسمى لغو
ولا حارث بخلاف المدبر و ہذا لان السبب فیہا تحقق فی الحال و ہو الجزئیۃ الثابتہ بواسطۃ الولد علی ما عرف

فی حرۃ المعاصرۃ الا انہ لم یظہر علیہ فی حق الملک ضرورۃ انہ تنفخ فعل السبب فی اسقاط التقوم ولی المد برنیقہ
السبب بعد الموت وامنوع البیع فیہ التمتع مقصودہ فافترقا فی ام ولد النفرانی قضینا بمکاتبتہا علیہ دفعا
للفر من الجاہلین وبل الکاتبۃ لا یفتقر وجوب اسے التقوم اور اس اخذات کی اصل یہ جو کہ ام کے نزدیک ام و بنتی
میں نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک قیمتی مال ہے اسی اصل پر چند سال میں جگہ ہے کفایہ النعمی میں ذکر کیا ہے اور قول میں
کی وجہ یہ جو کہ ام ولد سے انتقال اٹھانا بطور دلی و اجارہ کے اور بطریق خدمت لینے کے بالاتفاق جائز ہے اور یہ اس امر کی دلیل ہے
کہ اس کی قیمت اندازہ ہو سکتی ہے اور اس کی فروخت منع ہونے سے اس کا قیمتی ہونا ساقط نہیں ہوتا جو جیسے مہر میں ہوتا ہے یعنی وہ
کی بیع منوع ہے اگر وہ مال قیمتی ہو گیا تم نہیں دیکھتے کہ نفرانی کی ام ولد اگر مسلمان ہو گئی تو آپر کمائی کر کے اگر مادہ جب ہے اور یہ
اس کی قیمت اندازہ ہونے کی دلیل ہے ان اتنی بات جو کہ ام ولد کی قیمت بہ نسبت محض مادی کے بتائی ہوتی ہے جیسا کہ مشایخ نے
کہا ہے کہ اگر اس سے فروخت کرنے اور موت کے بعد کمائی کرانے کی منفعت جاتی رہی بخلاف برکے کہ اس سے مرثیہ یعنی منفعت
گئی اور ہا کمائی کرانے یا خدمت لینا یہ دونوں باقی ہیں اور ام ولد منیفہ کی دلیل یہ جو کہ قیمت اس پیر کی لگائی جاتی ہے جو مالہ کی
کے لیے اپنے قبضہ میں رکھی جائے حالانکہ ام ولد فقط نسب کے واسطے رکھی جاتی ہے اور مالہ کی کے واسطے نہیں رکھی جاتی اور مالہ کی
کے لیے اس کو رکھنا مقصود نہیں ہے بلکہ نسب مقصود ہے اور اسی وجہ سے مولیٰ کی موت کے بعد وہ کسی فرخندہ یا وارث کے واسطے کمائی
نہیں کرتی ہے برخلاف مہر کے جس میں ہر دو ام ولد میں فرق ہے اور اس کی وجہ یہ جو کہ ام ولد میں سبب فی الحال پیدا ہو گیا ہے یعنی بچہ
کے ذریعہ سے اس کے اور مولیٰ کے درمیان رشتہ خونیٹ پیدا ہو گیا جیسا کہ دامادی کی حرمت میں بیان گذر چکا صرف اتنی بات ہے
کہ اس رشتہ کا اثر ملکیت کے بارہ میں ظاہر نہیں ہوا کیونکہ ابھی ام ولد سے مولیٰ کو نفع حاصل کرنے کی ضرورت ہے یعنی اگر وہ ابھی ملک
پر ہے بلکہ آزاد ہو جائے تو طاعت جاتی رہے لہذا سبب کا کچھ اثر ابھی نہیں ہوا ان قیمت کا اندازہ ساقط ہونے میں سبب اثر
ہو گیا اور مہر میں یہ سبب فی الحال نہیں بلکہ بعد موت کے پیدا ہو گا اور مہر کو ابھی بیچنا سوجہ سے منع ہے تاکہ مہر کرنے کا مقصود
حاصل ہو پس ام ولد اور مہر میں فرق ظاہر ہو گیا اور نفرانی کی ام ولد کا مسئلہ تو ہے یہ حکم دیا ہے کہ نفرانی کی طرف سے
وہ مکتبہ ہو گئی یعنی نفرانی پر یہ امر لازم کر دیا گیا کہ ام ولد کو نفرانی کو دونوں طرف کچھ ضرر نہ ہو اور کتابت کا عطف اس امر کو
نہیں چاہتا کہ ملوک مال قیمتی ہو۔

باب عتق احد العبدین

باب غلام میں سے کوئی ایک آزاد ہونے کے بیان میں ہے۔ من کان لہ ثلثۃ اعبد دخل علیہ اثنان فقال احکم
حکم سرج واحد ودخل آخر فقال احکم حکم مات ولم یبین عتق من الذی اعبد علیہ القول ثلثۃ بار بار
و نصف کل واحد من الآخرین عند ابی حنیفہ والی یوسف رحمہ وقال محمد ج کذا لک الا فی العبد الا خیر فانه یعتق
رابعہ۔ اگر ایک شخص کے تین غلام ہوں ان میں سے دو غلام اس کے پاس حاضر ہوئے پس اس نے کہا کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد کر
یعنی کسی کو معین نہ کیا پھر ان میں سے ایک باہر چلا گیا اور ایک حاضر رہا پھر تیسرا غلام آگیا پھر مہر سے ان دونوں سے کہا کہ تم دونوں
میں سے ایک آزاد کر پھر مولیٰ کا انتقال ہو گیا اور اس نے کچھ بیان نہیں کیا تو جو غلام برابر حاضر رہا تھا پھر مولیٰ کا قول دوبارہ ہو گیا
اس کا تینہ وعتالی حصہ یعنی پون غلام آزاد ہو جائیگا اور باقی دونوں میں سے ہر ایک کا آدھا آزاد ہو گا یہ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف
کا قول ہے اور امام محمد کا بھی سبب یہی قول ہے سوائے اخیر غلام کے کہ اس کا پون غلام آزاد ہو گا۔ اگر مولیٰ زندہ رہتا تو اس کو
حکم دیا جاتا کہ اپنے محل قول کو سام کرے پس اگر اس نے اول کو مہر میں کہا کہ میری مراد وہ غلام ہے جو باہر چلا گیا تھا تو وہ آزاد ہو گیا

پھر حکم دیا جائیگا کہ دوسرے کلام کو بیان کرے پس جسکو بیان کرے گا وہی آزاد ہوگا اور اگر اُسے کلام اول میں کہا کہ جو غلام حاضر رہا یہ
 مراد تھا تو یہ آزاد ہو گیا پھر جب تیسرا غلام داخل ہوا اور اُسے کہا کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہو تو یہ خبر ہو گئی کہ جو غلام حاضر رہا
 یہ وہ درحقیقت آزاد ہو اور اگر سولے نے پہلے دوسرے کلام کو بیان کیا اور کہا کہ میری مراد تیسرا غلام تھا تو وہی آزاد ہو گیا پھر
 اول کلام کا بیان ہو گیا جائیگا پس جسکو بیان کرے وہ آزاد ہوگا اور اگر دوسرے کلام سے حاضر مراد دیا تو خارج آزاد و تیسرا غلام یہ کہ
 اگر سولے مرگیا تو حکم مذکور کتاب برع - اما الخارج فلان الایجاب الاول دائرہ بینہ و بین الثابت وهو الذی علیہ
 علیہ القول فادجب عتق رقبۃ بینہما لاستواءہما فیعیب کلا منہما النصف غیر ان الثابت استفاد بالایجاب
 الثانی ربعا آخر لان الثانی دائرہ بینہ و بین الداخل فیتنصف بہما غیر ان الثابت استحق نصف الخیرۃ
 بالایجاب الاول فثلث النصف استحق بالثانی فی نصفہ فما اصاب استحق بالاول لغا و ما اصاب
 الفارغ بقی فیکون لہ الربع فتمت الثلثہ الاربع ولانہ لو ارید ہوا بالثانی لیتحق نصفہ ولو ارید بہ الداخل لیتحق
 بہ النصف فیتنصف فیتحق منہ الربع بالثانی والنصف بالاول واما الداخل فمخرج ليقول لماذا دار الایجاب
 الثانی بینہ و بین الثابت قد اصاب الثابت منہ الربع فکذلک لعیب الداخل واما لیلان انہ دائرہ بینہما
 و تنصیف التثقیف واما نزل الی الربع فی حق الثابت لاستحقاقہ النصف بالایجاب الاول کما ذکرنا ولا احتیاج
 للداخل من قبل فیثبت فیہ النصف - وفتح ہو کہ پہلے کلام حاضر رہنے والے اور نکل جانے والے کے درمیان دائرہ ہو گیا
 اس کلام سے ایک رقبہ آزاد ہوا جو ان میں شریک ہو کیونکہ یہ دونوں برابر کے استحقاق میں ہیں ہر ایک کو نصف نصف ہو چکا یعنی ہر ایک
 میں سے آدھا اور حاضر رہنے والے میں سے آدھا آدھا ہو گیا لیکن جو حاضر رہا ہو وہ تیسرے آنے والے کے ساتھ ایک رقبہ کا استحقاق ہو کر آدھا
 ہو گیا لیکن مرت اسکو چھائی ملا سولے کے حاضرین سے آدھا ہو جائے گا کلام کے آزاد ہو گیا تو دوسرا آدھا اس کے دونوں ٹکڑوں پہلے
 تو چارم بقابلہ ہر آدھے کے ہوا تو ایک چارم جو پہلے آدھے کے مقابلہ میں پڑا وہ لغو ہو گیا اور ایک چارم جو دوسرے آدھے کے مقابلہ میں
 پڑا وہ باقی رہا تو دوسرے کلام سے اسکو مرت چارم کا استحقاق ہوا اول کلام کا آدھا اور دوسرے کلام کا چارم مل کر اسکا پون آدھا
 ہوا اور اس دلیل سے کہ اگر دوسرے کلام سے یہ غلام مراد ہو تو اسکا باقی آدھا آزاد ہوگا اور اگر اس سے آنے والا تیسرا غلام مراد
 ہو تو اسکا باقی آدھا جس آزاد ہو گیا پس نصف نصف رکھا گیا یعنی باقی آدھے میں سے نصف آزاد ہو گیا یا گیا پس دوسرے کلام
 سے جو تہائی اور پہلے کلام سے آدھا مل کر پون آدھا ہوا ہر تیسرا غلام تمام ممکنہ ہیں کہ جب دوسرے کلام سے ایک برودہ آزاد ہو
 گیا اور حاضر کے درمیان دائرہ ہوا حالانکہ اس میں سے حاضر کو چارم لا جو تیسرے آنے والے کو بھی اسبق دیا گیا پس تیسرے میں سے
 چارم آزاد ہوگا اور امام ابو یوسف و ابو یوسف کہتے ہیں کہ وہ برودہ بیشک ان دونوں میں دائرہ ہو کر ہر ایک کو آدھا آدھا ہو چکا لیکن حاضر
 کے واسطے آدھے سے آخر کو چارم اس واسطے رکھا کہ وہ پہلے کلام سے آدھا آزاد ہو چکا ہو جیسا کہ ہم ذکر کر چکے اور تیسرے آنے والے کے
 واسطے کوئی استحقاق پہلے نہ تھا تو اس میں نصف کی آزادی ثابت ہوگئی - اس مسئلہ کی مثال یہ ہو کہ دو بکے تین غلام ہیں
 ان میں سے آدھے و بڑھو آگے پاس آئے اُسے کہا کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہو پھر لٹو نکل گیا اور یہ جو حاضر رہا تو ہر ایک کا آدھا آزاد
 ہوا پھر کھو آیا پھر زید نے کہا کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہو تو آدھا کھو آزاد ہوا اور آدھا بڑھو کے حصہ میں پڑا لیکن یہ دونوں میں سے
 آدھا پہلے سے آزاد ہو تو مرت چارم کا استحقاق ہوا لہذا پون آدھا ہوا اور باقی ہر ایک آدھا آدھا - قال فان کان القول منہ
 فی المرض قسم الثلث علی ہذا و شیعہ و لک ان یجمع بین سہام العتق وہی سببۃ علی قولہما لانا یجعل کل رقبۃ علی
 اربعۃ لمانا جتنا الی الثلثہ الاربع فنقول لیتحق من الثابت ثلثۃ سہم ومن الاخرین من کل واحد منہما سہمان
 فیبلغ سہام العتق سببۃ و لیتحق فی مرض الموت وصیۃ و محل لغا و لانا الثلث فلا بد ان یجعل سہام الی نصف

فلكي فمبطل كل رقبه على سبعة جميع المال احد عشر دن فبعتق من الثابت ثلثه لیسى في اربعة وبعثق من ابان فین
 من حل واحد منها سمان ولسی فی خمس فاذا مات وبعثت استقام الثلث والثلثان وعند محمد جهیمل كل
 رقبه على ستة لا فبعتق من الداخل عند هسم ففقت سهام البعتق لیسهم وصار جميع المال ثمانية عشر وبقی الخرج
 مامر - بمرام محمد نے مان میڈین کما کہ اگر ایسا کنسولی کی موت سے ان فینون غلاموں کے حق میں ایسی حالت میں ہو کہ ہونے
 مرض الموت کا بار تھا یعنی آخر اسی مرض میں مر گیا تو مرنے والی ترکہ اسی حساب پر تقسیم ہوگا یعنی فرض کر کہ ہونے کا
 تثنائی ترکہ اس قدر ہوتا کہ ہونے کا غلام کے برابر ہو تو ایک میں سے پون اور باقی دو دن میں سے نصف نصف آزاد ہو جائیگا
 اور اگر کم ہو تو اسی حساب سے ہر ایک میں سے آزاد ہوگا (شیخ مصنف نے کہا کہ اس قول کی شرح یہ ہے کہ فینون کے قول پر آزاد ہونے
 کے سب حصہ جمع کیے جاویں اور وہ سات ہیں کیونکہ ہر رقبہ کے چار حصہ کیے کیونکہ ہر فینون چوتھائی کی ضرورت ہو جس نیم کہتے
 ہیں کہ ان سات حصوں میں سے غلام حاضر کے فین حصہ آزاد ہونگے اور باہر جانے والے اور تیسرے آنے والے ہر ایک کے دو
 حصہ آزاد ہونگے تو آزادی کے سب حصہ سات ہونے آج جاننا چاہیے کہ مرض الموت میں آزاد کرنا یعنی وصیت ہو جائے کہ یا
 ہونے نے ان غلاموں کے واسطے اس قدر آزادی کی وصیت کی اور وصیت کا نافذ ہونا مرنے تثنائی ترکہ سے ہوتا ہے تو حالہ دار فینون
 کے حصے دو تثنائی مال کے اس سے دو چند رکھے جاویں اور جب ترکہ مرنے ہی تین غلام ہیں تو ہر غلام کے سات حصہ کیے گئے ہوں
 پورے مال کے اکیس حصے ہونے پس غلام حاضر میں سے تین حصہ آزاد ہو جائیگے اور وہ اپنے سات حصوں میں سے چار کے
 واسطے کما فی ترکہ اور باقی دو دن میں سے ہر ایک سے دو حصے آزاد ہونگے اور ہر ایک اپنے پانچ حصہ کے واسطے دار فینون
 کے لیے کما فی ترکہ اور جب تو غور کر کے انکو جمع کرے تو تثنائی اور دو تثنائی ٹھیک ہو جائیگی یعنی مریض میت کے ترکہ سے کل سات حصہ
 ان فینون غلاموں کے واسطے وصیت میں ملے اور باقی دو تثنائی کہنے پر وہ حصہ دار فینون کے ہونگے اور امام محمد کے نزدیک ہر رقبہ
 کے مرنے چھ حصے کیے جائیگے کیونکہ تیس غلام سے اُنکے نزدیک صرف ایک حصہ آزاد ہوتا ہے تو آزادی کے حصہ چارے سات کے
 چھ رہ گئے اور جب تثنائی ترکہ کے چھ ہونے تو پورے مال کے اٹھارہ ہونے اور باقی طریقہ نکالنے کا اوپر کے بیان سے معلوم ہوتا ہے
 دو مکان ہذا فی الطلاق و مین غیر مدخولات و مات الزوج قبل البیان سقط من مہر النکاح رقبہ و مین مہر
 الثابتہ ثلثا ثمان و مین مہر الداخلہ ثلثہ - اور اگر اُس نے ایسا کلام طلاق میں کہا ہو حالانکہ یہ نہ جات غیر مدخولات مین اور شوہر
 نسل بیان کے مر گیا تو باہر جانے والی کے مہر سے چوتھائی ساقط ہوگا اور حاضر رہنے والی کے مہر سے آٹھ حصوں میں کے تین
 حصہ اور تیسری آنے والی کے مہر سے آٹھ ان حصہ ساقط ہوگا - یعنی ایک شخص کے تین زوجهات غیر مدخولات مین اور قبل
 وفات کے طلاق دینے سے نصف مہر ساقط ہو جائے جبکہ نکاح میں مہر بیان ہوا ہو پس اگر شوہر کے ساتھ ان فینون میں سے
 آئین اور اُس نے کما کہ تم دو دن میں سے ایک طلاق ہو جائے یا ایک رہا ہو تو دوسری باہر چلی گئی پھر تیسری بھی وہاں آگئی
 پھر شوہر نے کما کہ تم دو دن میں سے ایک طلاق ہو جائے یا ایک رہا ہو تو دوسری سے پہلے مر گیا تو ہر ایک کے مہر میں سے جبکہ ساقط ہو اُسکا حکم کتاب
 میں خود ذکر کیا ہے - قبل ہذا قول محمد رحمہ خاصہ و عندہما یسقط رقبہ و قبل ہو قولہما ایضا وقد ذکرنا الفرق و تمام
 تغریباتہا فی الزیادات - کہا گیا کہ یہ قول خاص کر امام محمد کا ہے اور امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف کے نزدیک تیسری عورت
 آنے والی کا بھی چھ مہر ساقط ہوگا اور بعض نے کہا کہ یہی شیخین کا بھی قول ہے اور ہم فرق بیان کر چکے ہیں اور زیادات میں
 اس مسئلہ کی پوری تغریبات ذکر ہوئیں - یعنی آزاد کرنے و طلاق دینے میں ہم فرق بیان کر چکے وہ یہ ہے کہ آزاد کرنے کی
 صورت میں جو غلام حاضر رہا وہ بنو نکاح کتاب کے ہے کیونکہ حیثیت مولیٰ نے کلام کیا ہے اُسکو بیان کا حق تھا چاہتا وہ آزادی کو حاصل
 کی جانب پھیرتا ہے یا ہر گاہ اُسکی جانب پھیرنا پھر حیثیت تک مولیٰ کو بیان کا حق حاصل ہے تب تک دو دن میں سے ہر ایک غلام

ایک راہ سے غلام ہو اور ایک راہ سے آزاد ہو جب حاضر رہنے والا دخل نکاح کے ہوا تو دوسرا کلام ہر طرح صحیح ہو ایک کو دو کلام ایک
 غلام اور نکاح کے درمیان ہو لیکن انہیں سے حاضر رہنے والے کو مرتبہ چارم تھا اور تیسرے آنے والے کو آدھا لگا اور دہی طلاق
 کی صورت تو دو سنگہ اور اجنبیہ کے بیچ میں دائرہ کیونکہ جو عورت باہر گئی اگر طلاق سے وہی مراد ہو کہ وہ حاضر رہی وہی سنگہ ہو
 تو دوسرا کلام صحیح ہو گا اور اگر حاضر رہنے والی ہی طلاق سے مراد ہو تو اجنبیہ جو جائیگی اور دوسرا کلام لغوی ہو جائیگا پس اس کو ایک
 راہ سے اجنبیہ کہتے ہیں اور دوسری راہ سے نہیں تو دوسرا کلام بھی ایک راہ سے صحیح ہو گا اور دوسری راہ سے نہیں صحیح ہو گا
 پس چارم ہر ساقہ ہو جائیگا اور یہ حاضر رہنے والی اور تیسری آنے والی میں دائرہ کیونکہ ایک کے واسطے آٹھواں حصہ
 پڑ جائیگا۔ ومن قال بعد یہ احد کما حر فباع احدہما اومات او قال لا انت حر بعد موتی عتق الآخر لا ینفذ
 ینفذ محلاً للعتق احدہ بالموت وللمعتق من جہۃ بالبیع وللمعتق من کل جہۃ بالتدبیر فتعین الآخر ولا ینفذ بالبیع
 قصد الوصول لیس الثمن وبالتدبیر البقاء الا ارتفاع اسے موتہ والمقصود ان ینافیان العتق الملتزم فتعین
 لا الآخر ولا ینفذ وکذا اذا استول احدہما للمعتبین ولا فرق بین البیع الصحیح والفاسد مع القیاس وبعونه و
 المطلق وبشرط ان ینفذ المتعاقبین لا طلاق جواب کتابہ والمعنی ما قلنا والعرض علی البیع ملحق بہ
 المحفوظ عن ابی یوسف والہبتہ والتسليم والصدقة والتسليم بمنزلة البیع لانه تملک امریک شخص نے اپنے دو غلام کو کہا کہ تم دونوں
 میں سے ایک آزاد ہو چہرہ دونوں میں سے ایک بیع ڈالا یا وہ مر گیا یا ایک کو کہا کہ تیری موت کے بعد آزاد ہو تو دوسرا غلام آزاد
 قرار پادیتا کیونکہ موت کی وجہ سے وہ بالکل محل عتق نہیں رہا یا بیع کی وجہ سے اس کی جانب سے آزادی کا محل نہیں رہا یا وہ بیع
 کی وجہ سے کسی طرح محل عتق نہیں رہا تو دوسرا غلام آزادی کے واسطے متعین ہو گیا اور اس دلیل سے کہ میلانے جسکو بیع
 تو دام وصول کرنے کا قصد کیا یا وہ برکھا تو چاہا کہ اپنی موت تک اس سے نفع اٹھاوے اور یہ دونوں خواہشیں اس آزادی
 سے مخالفت میں جو اس نے اپنے اوپر لازم کی تھیں یعنی بدون عرض کے کہتا تھا کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہو تو دلیل ظنی کہ
 کہ اس آزادی کے واسطے باقی دوسرا غلام متعین ہو اور اسی طرح اس مسئلہ میں اگر دو ماندیان ہوں اور اس نے ایک کو اپنے تحت
 میں لاکرام دلہن یا تو آزادی کے واسطے دوسری متعین ہو جائیگی بوجہ انہیں دونوں دلیلوں نہ کو رہا بالکے۔ پھر بیع صحیح
 اور بیع فاسد میں کچھ فرق نہیں ہے خواہ بیع فاسد کے ساتھ قبضہ ہو یا نہ ہو اور خواہ بیع مطلق ہو یا بائع مشتری میں سے
 کسی کے واسطے اختیار شرط ہو یعنی جا کر ہو کیونکہ کتاب میں جو مسئلہ لکھا وہ علی الاطلاق سب صورتوں کو شامل ہے اور بات
 اس کے اندر وہی ہو ہم بیان کر چکے یعنی دونوں وجہیں جو اوپر ذکر فرمائی ہیں پھر امام ابو یوسف سے یہ روایت محفوظ ہے کہ اگر
 دونوں میں سے ایک کو بیع کے واسطے نکاح میں پیش کیا تو یہ بمنزلہ بیع کرنے کے ہے یعنی دوسرا آزادی کے واسطے متعین ہو
 اور رہا جبکہ کے سپرد کر دینا یا صدقہ میں دیکر سپرد کر دینا بمنزلہ بیع کے ہے کیونکہ یہ بھی مالک کرنا ہوتا ہے یعنی جس غلام کو
 دوسرے کی ملک میں دیا تو یہ دلیل ہے کہ اس کو آزاد نہیں کیا تو لا محالہ ان دونوں میں سے دوسرا آزاد ہو۔ وکذا لک قولہ
 لا امر اتیہ احد کما طالق ثم مات احدہما لما قلنا وکذا لو طلی احدہما لما تبین۔ اور اسی طرح اگر شوہر نے دو بیویوں کو
 کہا کہ تم دونوں میں سے ایک طلاق ہو پھر ان دونوں میں سے ایک مر گئی تو طلاق کے واسطے دوسری متعین ہو جائیگی کیونکہ
 مردہ درجہ محل طلاق نہیں ہے جیسا کہ عتق میں ہم بیان کر چکے اور اس طرح اگر اس نے ایک کے ساتھ وطی کر لی تو بھی طلاق کے واسطے
 دوسری متعین ہو جائیگی ہم بیان کر چکے۔ ولو قال لامیہ احدہما حرۃ ثم جامع احدہما لم یعتق الاخری عند ابی حنیفہ
 وقال یعتق لان الوطی لا یحل الا فی الملک واحدہما حرۃ فکان بالوطی مستبقیاً الملک فی الموطوءة فتعینت
 الاخری لزوالہ بالعتق کما فی الطلاق ولان الملک قائم فی الموطوءة لان الاطلاق فی المنکرۃ وہی معینۃ فکان

وطیہا مطلقاً کمال بیان و لهذا علیٰ طریقی تدریجاً لایفتی بہ ثم یقال العتق غیر نازل قبل البیان لتعلقہ
بما یقال نازل فی المنکرۃ فیظہر فی حق حکم تعلقہ بالوطی یصادف معینہ بطلان الطلاق لان المقصود الاصل
من النکاح الولد وقصد الولد بالوطی بدل ما استبقا المالک فی الموطوءۃ صیانہ للولد اما الامتصاص المقصود من طریقی
قضاء المشوۃ دون الولد فلا یصل علی الاستبقا۔ اگر اپنی دو باندہ یوں سے کہا کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہو پھر دونوں
میں سے ایک سے جی بک تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک دوسری آزاد ہوگی اور صاحبین نے کہا کہ آزاد ہو جائیگی اس واسطے کہ جی ملال
نہیں ہوتی سو اسے ملک کے اور ان دونوں میں سے ایک آزاد ہو تو جس سے اُس نے دلی کر لی اس میں اپنی ملک باقی رکھی تو آزادی کے دوسرے
دوسری نہیں ہوگی کیونکہ عتق سے اُسکی ملک زائل ہو چکی ہے طلاق میں ہوتا ہوا امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ جس باندہ سے دلی
کی اس میں ملک قائم ہو کیونکہ آزادی کا واقعہ ایک نکرہ یعنی غیر معین میں ہوا جس سے دلی کی دو میں ہوا تو اسکی دلی طال ہی پس
ایسا کہ اُسکے قول بہم کا بیان نہیں ہو سکتا اسی واسطے امام ابو حنیفہ کے مذہب پر دونوں کی دلی حلال ہو لیکن اس قول پر فتویٰ نہیں
دیا جائیگا (پھر اگر جو چاہے کہ بولی کے قول سے اگر عتق واقع نہیں ہوا تو کلام مہمل ہوا اور اگر واقع ہوا تو دونوں کی دلی کیونکر حلال
ہوئی تو مصنف نے اسے جواب میں کہا) پھر یوں کہا جاوے کہ جب تک بولی بیان نکرے عتق واقع نہیں ہوا کیونکہ عتق کا واقعہ ہونا بیان
پر موقوف ہے یا یوں جواب دیا جاوے کہ عتق غیر معین میں واقع ہوا قیاساً حکم جسکو نکرہ قبول کرتا ہوا اس میں ظاہر ہوگا حالانکہ دلی ہیساں
ایک معینہ باندہ سے واقع ہوئی ہے لیکن جس سے دلی کرے وہی معینہ ہوگی اور طلاق میں یہ بات نہیں ہے کیونکہ نکاح سے اصل مقصد
یہ ہے کہ اولاد پیدا ہو اور دلی سے اولاد کا نص کرنا اس کی دلیل ہے کہ اُس نے جس باندہ سے دلی کی اس میں ملک باقی رکھی تاکہ فرزند کی
حفاظت رہے اور نہ بغیر اسے باندہ سے دلی کرنا تو اسکا مقصد یہ ہے کہ اپنی خواہش پوری ہو جاوے اور جو مقصود نہیں ہو تو ایسی دلی
کچھ اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ اُس نے ملک باقی رکھی۔ ومن قال لامرئ ان کان اول ولدہ ملکہ غلاماً فانت حرۃ فولدت
غلاماً وجارحہ ولا تہدی ریساً ولہ اول عتق نصف الام ونصف الجاریۃ والغلام عبد لان کل واحدة منهما تمق
فی حال و ہوا اذا ولدت الغلام اول مرة الام بالبشرط والجاریۃ لکونہا تبعاً لہا اذا لام حرۃ حین ولدہا وتورق
فی حال و ہوا اذا ولدت الجاریۃ اولاً لعدم الشرط فیتق نصف کل واحدة منهما ویسی فی النصف اما الغلام یرق
فی الحالین فلہذا یكون عبد وان ادعت الام ان الغلام ہو المولود ہوا وانکر المولود والجاریۃ صغیرۃ فالقول
قولہ مع الیمین لانکارہ شرط العتق فان حلفت لم یمقن واحدهنم وان کل عتقت للام والجاریۃ لان دعوی الام
حرۃ الصغیرۃ مستبرۃ لکونہا لعلھا مخفاً خیر النکول فی حق حرۃ ہما منفقتہ ولو کانت الجاریۃ کبیرۃ ولم تیغ شیبہا
والسائر بما لہا عتقت للام بنکول المولی خاصۃ دون الجاریۃ لان دعوی الام غیر مستبرۃ فی حق الجاریۃ البکیرۃ وجمیعۃ
النکول بتتبی علی الدعوی فلم یظہر فی حق الجاریۃ ولو کانت الجاریۃ البکیرۃ ہی المدعیۃ تسبق ولادۃ الغلام والام
ساکتۃ غلبت حق الجاریۃ بنکول المولود دون الام لما قلنا والتخلیف علی العلم فیما ذکرنا لایستحلف علی نفس الغیر
وبہذا القدر یعرف ما ذکرنا من الوجہ فی کفایۃ المنتہی۔ اگر بولی نے اپنی باندہ سے کہا کہ اگر سو پچھ جو توبہ کرے تو آزاد
ہو پھر وہ ایک لڑکا اور لڑکی جنی اور یہ دریافت نہیں ہوتا کہ اول کن ہو تو آدمی مان اور آدمی لڑکی آزاد ہوگی اور لڑکا پورا غلام
ہو اس واسطے کہ دونوں میں سے ہر ایک کی کیفیت ہے کہ ایک حال میں آزاد ہوتی ہو لیکن جبکہ وہ باندہ سے پٹا لڑکا جنی ہو اور لڑکی بھی
اُسکے تابع ہو کر آزاد ہو جائیگی کیونکہ یہ لازم آیا کہ مان جو قوت لڑکی جنی آزاد عتق اور ایک حال میں مان اور لڑکی دونوں ملوک نظر فی بین یعنی
جبکہ وہ پٹا لڑکی جنی ہو کیونکہ آزادی کی شرط نہیں پائی گئی لہذا حکم دیا گیا کہ آدمی باندہ سے آدمی لڑکی آزاد ہو اور آدمی قیمت کے
واسطے دونوں کماں کرین رہا لڑکا وہ دونوں صورتوں میں رقیق رہیگا لہذا غلام رہیگا اور اگر باندہ سے یہ دعوی کیا کہ پٹا لڑکا ہی

پیدا ہوا اور مولیٰ نے اس سے انکار کیا اور لڑکی ابھی چھوٹی ہی تو قسم کے ساتھ مولیٰ کا قول قبول ہو گا کیونکہ اس نے آزاد کی طرف سے انکار کیا مگر اس سے قسم بجا نیکی پس اگر وہ قسم کھا گیا تو ان تینوں میں سے کوئی آزاد نہ ہوگا اور اگر قسم سے انکار کر گیا تو ان اور لڑکی آزاد ہو جائیگی کیونکہ لڑکی کی نسبت اس کی مان کا دعویٰ کرنا کہ یہ لڑکی آزاد پیدا ہوئی ہو اعتبار کیا جائیگا کیونکہ یہ محض نفع ہی تو مولیٰ کا قسم سے انکار کرنا مان اور لڑکی دونوں کے حق میں معتبر ہوگا پس درزمن آزاد ہو جائیگی اور اگر یہ لڑکی بالغ ہو اور اس نے اپنی آزادی کا فوہر دعویٰ نہ کیا اور باقی مسئلہ اسی حال پر رہے یعنی بندہ نے پہلے لڑکا پیدا ہوئے کا دعویٰ کیا اور مولیٰ نے مانا اور قسم سے بھی انکار کیا تو مولیٰ کے انکار قسم سے نقصان آزاد ہوگی نہ لڑکی کیونکہ بالغ لڑکی کے حق میں مان کا دعویٰ کرنا کہ یہ آزاد ہو سبتر ہوگا اور قسم کا انکار جب ہی اقرار عہد ہوا جاتا ہے کہ بر بنار دعویٰ ہو تو جب لڑکی کی طرف سے دعویٰ نہیں تو اس کے حق میں انکار قسم کا اثر بھی ہوگا اور اگر لڑکی بالغ ہو وہی دعوے کرے کہ پہلے لڑکا پیدا ہوا تھا اور اس کی مان خاموش رہے تو مولیٰ کے انکار قسم سے یہ لڑکی آزاد ہو جائیگی اور ان آزاد ہوگی کہ ان کا دعویٰ لڑکی کے حق میں سبتر ہوگا اور جن صورتوں میں مولیٰ سے قسم لینا منظور ہو تو اس کے علم پر قسم بجا نیکی لینے والے میں نہیں جانتا کہ پہلے لڑکا پیدا ہوا ہے کیونکہ یہ غیر کے فعل پر اس سے قسم لجاتی ہے اور اتنے بیان سے وہ صورتیں جو پہلے کفایہ المنتہی میں ذکر کی گئی ہیں معلوم ہو جاتی ہیں کتاب کفایہ المنتہی اس زمانہ میں مفقود ہے اور جامع صغیر کی شروحات میں ان صورتوں کی تفصیل ہے صورتیں مذکور ہیں از انجلہ جہ صورتیں تو کتاب میں خود ذکر فرمائی ہیں اور پانچویں یہ کہ باندہی اور مولیٰ اور لڑکی سبوں نے اتفاق کیا کہ پہلے لڑکی پیدا ہوئی ہے تو حکم یہ ہے کہ کوئی آزاد ہوگی اور ششم یہ کہ سبوں نے اتفاق کیا کہ پہلے لڑکا پیدا ہوا ہے تو حکم یہ کہ مان آزاد ہوگی اور اس کے ساتھ میں لڑکی بھی آزاد ہوگی اور لڑکا غلام ہوگا۔ قال اذا شهد رجلان علی رجل انہ عتق احد عبدہ فہما فی الشہادۃ باطلۃ عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ ان یکون فی وصیۃ استحسانا ذکرہ فی الاتفاق۔ امام محمد نے جامع صغیر میں فرمایا کہ اگر دو مردوں نے ایک شخص پر یہ گواہی دی کہ اس نے اپنے دو غلاموں میں سے ایک کو آزاد کیا ہے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک گواہی باطل ہے مگر اگر وصیت میں جو یعنی گواہوں نے کہا کہ موت کے وقت اس نے ایک آزاد کیا ہے تو استحسانا جائز ہے اس کو امام محمد نے کتاب اتفاق میں ذکر کیا ہے یعنی کہا کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک دو زین میں سے ہر ایک آزاد ہوگا وان شہدا نہ تطلق احدی لسانہ جائز الشہادۃ وبجہ الزوج علی ان یطلق احدہما و ہذا بالاجماع وقال ابی یوسف ومحمد رحمہما الشہادۃ فی العتق مثل ذلک۔ اور اگر دو گواہوں نے یہ گواہی دی کہ اس نے اپنی زوجات میں سے ایک کو طلاق دی تو گواہی جائز ہے اور شوہر پر جہر کیا جائیگا کہ عورتوں میں سے ایک کو جہا کرے اور اس مسئلہ میں صاحبین کا بھی اتفاق ہے اور صاحبین نے عتق کی گواہی میں کہا کہ یہی حکم کہ یعنی مولیٰ کو حکم دیا جائیگا کہ دونوں غلاموں میں سے ایک پر عتق واقع کرے۔ واصل ہذا ان الشہادۃ علی عتق العبد لا تقبل من غیر دعویٰ العبد عند ابی حنیفہ رحمہ وعندہما تقبل والشہادۃ علی عتق الامۃ وطلاق المنکوحہ مقبولۃ من غیر دعویٰ بالاتفاق وللسانۃ معروفۃ واذا کان دعویٰ العبد شرطاً عندہ لا یحقق فی مسانۃ الکتاب لان الدعویٰ من المجہول لا یحقق فلا تقبل الشہادۃ وعندہما لیس بشرط لا تقبل الشہادۃ وان الغدیم الدعویٰ المانی الطلاق فعدم الدعویٰ لا یوجب خللاً فی الشہادۃ لانہا لیس بشرط فیہا ولو شہدا نہ اعتق احدی امتیہ لا تقبل عند ابی حنیفہ رحمہ وان لم یکن الدعویٰ شرطاً فیہ لانہ انما لیس شرطاً الدعویٰ لما انہ یتضمن تحریم الفرج فشاہ الطلاق والعتق لیسیم لا یوجب تحریم الفرج عند علی ما ذکرنا دفعار کا شہادۃ علی عتق احد العبدین و ہذا کلامہ اذا شہدا فی صحۃ علی انہ عتق احد عبدہ یا اما اذا شہدا انہ عتق احد عبدہ یفی مرض موتہ او شہدا علی تدبیرہ فی صحۃ او فی مرضہ وادار الشہادۃ فی مرض موتہ او بعد الوفا لا تقبل استحسانا لان التدبیر حیثما وقع رفع وصیۃ وکذا العتق فی مرض الموت وصیۃ وخصم فی الشہادۃ انما ہو الموصی وہو معلوم و ہذا لوصیۃ او الوارث ولان العتق فی مرض الموت لشیع بالموت فیہما انصاف

کل واحد منها خصما متعینا ولو شهدا بحد موته انه قال فی صحۃ احد کما حرقتہ قبل لا تقبل لانه لم یس بوصیۃ وقیل لقیس
 للشیوع - عتق ثلث اس اخوات کی اسل یہ کہ غلام آزاد کرنے کی گواہی دیتا ہوا دعوی غلام کے امام ابو حنیفہ کے نزدیک
 قبول نہیں ہوا اور صاحبین کے نزدیک مقبول ہوا باندی آزاد کرنے یا منکوحہ کو طلاق دینے کی گواہی بدون دعوی کے بالاتفاق
 مقبول ہوا یہ مسئلہ مشہور ہے کہ ہر صاحب المملک کے نزدیک دعوی غلام شرط طہارۃ واجبہ صغیر کے مسئلہ میں حواہیہ مذکور ہوا دعوی متحقق
 نہیں ہو سکتا جبکہ کوئی ایک غلام آزاد کیا ہو کیونکہ مقبول غلام کی طرف سے دعوی نہیں ہو سکتا تو گواہی بھی مقبول نہ ہوگی اور چنانچہ
 کے نزدیک دعوی شرط نہیں تو گواہی مقبول ہوگی اگرچہ دعوی نہ ہو رہی طلاق کی صورت تو اس میں دعوی نہ ہونے سے گواہی
 میں کچھ غلط نہیں ہو سکتا کیونکہ طلاق کی گواہی میں دعوی شرط نہیں ہوا اگر دواہون نے یہ گواہی دی کہ اس مرد نے اپنی
 باندی یون کو لکھا کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہو تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ گواہی بھی قبول نہیں ہوا اگرچہ ایسی گواہی میں
 دعوی شرط نہیں ہوا اسکی وجہ یہ ہے کہ دعوی شرط نہ ہونے سے یہ کہ آزاد کرنا فرج کے حرام ہو جائے کہ تفسیر ہوا طلاق کے
 مشابہ ہو گیا اگر امام رحمہ کے نزدیک بہم آزاد کرنا تحریم فرج کا موجب نہیں ہے جبکہ ہم ذکر کر چکے تو دونوں میں سے ایک باندی آزاد کرنے
 کی گواہی ایسی ہوگئی جیسے دو غلاموں میں سے کوئی ایک آزاد کرنے کی گواہی دینی یعنی مقبول نہ ہوگی اور یہ سب اس صورت میں ہے کہ
 دونوں گواہوں نے یون کو لکھا ہے کہ مولی نے اپنی صحت میں دونوں غلاموں میں سے ایک آزاد کیا ہے اور اگر گواہوں نے گواہی
 دی کہ اُس نے دونوں میں سے ایک کو اپنے مرض موت میں آزاد کیا ہے یا گواہی دی کہ اپنی صحت میں یا اپنے مرض میں ایک مدبر کیا ہے
 اور اس گواہی کا ادا کرنا مولی کے مرض الموت میں بالحد وفات کے ہوا تو اسکا مستانہ یہ گواہی مقبول ہوگی کیونکہ مدبر کرنا کسی حال
 میں واقع ہو وہ وصیت ہوتا ہے اور یون ہی مرض الموت میں آزاد کرنا بھی وصیت ہے اور جس شخص پر وصیت کا دعوی ہو وہ موصی تو
 یعنی وصیت کرنے والا اور وہ شخص معلوم ہے اور اسکا خلیفہ موجود ہے یعنی اسکا وصی یا وارث تو اس پر گواہی مقبول ہوگی اور اس دلیل
 سے کہ مرض الموت میں جو عتق واقع ہو وہ مولی کی موت سے دونوں غلاموں میں پھیل جاتا ہے تو دونوں میں سے ہر غلام مدعا علیہ
 متعین ہو گیا تو بھی گواہی مقبول ہوئی اور اگر گواہوں نے مولی کے مرنے کے بعد یہ گواہی دی کہ اُس نے اپنی حالت صحت میں کہا تھا کہ
 تم دونوں میں ایک آزاد ہو تو اس میں دو قیل میں ایک یہ کہ گواہی مقبول نہ ہوگی کیونکہ یہ وصیت نہیں ہے اور دوسرا قول یہ کہ مقبول
 ہوگی کیونکہ آزاد کرنا ان دونوں میں پھیل گئی ہے اس لیے ایک بردہ آزاد ہونا ان دونوں میں پھیلا جس سے ہر ایک مدعا علیہ معلوم
 ہو گیا تو ہر ایک کا دعوی دگواہی صحیح ہوگی۔

باب الحلف بالعتق

یرباب عتق کے قسم کھانے کے بیان میں ہے۔ ومن کان اذا دخلت الدار فکل مملوک لی یومئذ فموجر ویس لہ
 مملوک فاشتری مملوکا ثم دخل عتق لان قوله یومئذ فقد یرد یوم اذا دخلت الدار ان سقط الفعل وعوضہ بالتوین فکان
 المعبر قیام الملک وقت الدخول وکذا لو کان فی ملک یوم حلف عبد فبقی علی ملک حتی دخل عتق لما قلنا جس شخص نے
 کہا کہ جب میں اس گھر میں داخل ہوں تو اس مدبر میرا ہر مملوک آزاد ہے حالانکہ قسم کے روز اسکا کوئی مملوک نہیں ہے پھر اسے ایک
 مملوک خریدا پھر اس گھر میں داخل ہوا تو یہ مملوک آزاد ہو جائیگا کیونکہ اُس نے جو یہ کہا کہ اُس دن میرا ہر مملوک تو اسکا یہ معنی ہیں کہ جس دن
 گھر میں داخل ہوں لیکن اُس نے فعل کو حذف کر دیا صرف اشارہ عبور دیا پس داخل ہونے کے وقت ملک موجود ہوتا ہے تب ہی اور
 وسیع اگر قسم کے وقت اسکی ملک میں غلام موجود ہو اور وہ برابر اسکی ملک میں رہا یا نہ رہا کہ وہ گھر میں داخل ہوا تو آزاد ہو جائیگا
 کیونکہ داخلہ کے وقت ملک موجود ہے ولو لم یکن قال فمیں نے یومئذ لم یعتق لان قوله کل مملوک لی للحال والجزء

حرية المملوك في الحال الا ان لما دخل اشترط على الجار ما خالي وجود الشرط فيتنق اذا بقي على ملكه الى وقت الدخول ولا يتناول من اشتراه بعد اليمين - اور اگر اسنے اپنی قسم میں اس روز کا لفظ نہ کہا ہو تو خریدہ ہو غلام آزاد ہو گا اس واسطے کہ میرا ہر مملوک کہنا ایسے مملوک کے واسطے ہو جو فی الحال اس کے ملک میں ہو اور قسم کی جزا یہ تھی کہ جو فی الحال مملوک ہو وہ آزاد ہو جائے لیکن چونکہ جزا پر شرط داخل ہو تو شرط کے پائے جانے تک اس جزا میں تاخیر ہوئی پس گھر میں داخل ہونے تک جو مملوک فی الحال موجود ہو اگر اس کی ملک میں باقی رہا تو آزاد ہو جائیگا اور جو مملوک قسم کے وقت نہ تھا بلکہ اسکو بعد قسم کے خرید کیا تو وہ آزادی میں شامل نہ ہو گا۔ ومن قال کل مملوک لے ذکر فهو حر وله جارية حامل فولدت ذكرا لم يعتق وهذا اذا ولدت لستة اشهر فصاعدا ظاهر لان اللفظ للحال وفي قيام الحمل وقت اليمين احتمال لوجود اقل مدة الحمل لبعده وكذا اذا ولدت لاقبل من ستة اشهر لان اللفظ يتناول للمملوك المطلق والمجنين مملوك تبعا للام لا مقصودا ولا لانه عضو من وجه واسم المملوك يتناول النفس دون الاعضاء ولهذا لا يملك بوجه سفر اقال البعد الضعيف وفائدة التقيد بوصف الذكور انه لو قال كل مملوك لي يدخل الحمل تبعا لها - اور اگر ایک کے کہا کہ اگر میں اس گھر میں داخل ہوں تو میرا ہر مملوک مذکر یعنی نرینہ آزاد ہو اور اس کی باندی حاملہ ہو اس کے لڑکا پیدا ہو تو وہ آزاد ہو گا اور یہ اس وقت ہو کہ کہنے سے چھ مہینہ یا زیادہ پر پیدا ہوا ہو تو ظاہر ہے کہ آزاد ہو گا کیونکہ اسے جو لفظ کہا وہ فی الحال مملوک کے واسطے ہو اور کہنے کے وقت اس حمل کے موجود ہونے میں شک ہی کیونکہ کہنے کے بعد چھ مہینہ جو کثرت حمل کے واسطے ہوتی ہے پائی گئی اور اسی طرح اگر چھ مہینہ سے کم پر پیدا ہوا تو کہنے کے وقت حمل کا وجود یقینی تھا لیکن آزاد ہو گا کیونکہ ہر مملوک کا لفظ تو مملوک مطلق کو شامل ہے یعنی کامل مملوک ہو اور باندی کے پیٹ کا بچہ اپنی ماں کے تابع ہو کر مملوک ہوتا ہے خود مملوک مطلق نہیں ہوتا اور اسوجہ سے کہ وہ ایک راہ کر کے مثل عضو کے ہو اور مملوک کا لفظ اعضا کو شامل نہیں بلکہ نفس کو شامل ہے اور اسی جہت سے حمل کو تنہا ذرخت کرنا نہیں جائز ہے اور شیخ مصنف نے فرمایا کہ مملوک کے ساتھ ذکر یعنی نر کا وصف بیان کرنا یہ فائدہ دیتا ہے کہ اگر وہ حامل اپنا ہر مملوک کہتا تو اس میں حمل بھی تابع ہو کر داخل ہو جاتا۔ وان قال كل مملوك الملك فهو حر بعد غدا وقال كل مملوك لي فهو حر بعد غدا وله مملوك فاشترى آخر ثم جاء بعد غدا عتق الذي في ملكه يوم حلف لانه قوله الملك للحال حقيقة يقال اما الملك كذا وكذا ويراد به الحال وكذا يستعمل له من غير قرينة ولا استقبال بقربة سين او سوف فيكون مطلقة للحال فكان الجار حرية المملوك في الحال مضافا الى ما بعد اخذ فلا يتناول ما يشترى بعد اليمين - اور اگر اسنے کہا کہ ہر مملوک جسکا کہ میں مالک ہوں وہ کل کے بعد آزاد ہو گا کہا کہ ہر مملوک کل کے بعد آزاد ہو اور قسم کے وقت اسکا ایک مملوک ہے پھر اسنے دوسرا خرید کیا پھر کل کے بعد دن آیا تو قسم کے روز جو مملوک اس کی ملک میں تھا وہ آزاد ہو جائیگا کیونکہ یہ کہنا کہ جسکا کہ میں مالک ہوں وہ درحقیقت ملک فی الحال کے واسطے ہے چنانچہ بولتے ہیں کہ میں اس گھرمے کا مالک ہوں یا اس گھر کا مالک ہوں اور مراد اس سے فی الحال ہوتی ہے جب تک کہ کوئی قرینہ نہ ہو تو بدو قرینہ کے فی الحال کے واسطے قرار پایا تو جزا یہی ٹھہری کہ جو فی الحال مملوک ہو وہ کل کے بعد آزاد ہووے پس جس غلام کو بعد قسم کے خرید ہے وہ اس میں شامل نہیں ہوگا۔ ولو قال كل مملوك الملك او قال كل مملوك لي فهو حر بعد موتی وله مملوك فاشترى مملوكا اخر فالذي كان عنده وقت اليمين مدبر والآخرة ليس بمدبر وان مات عتق من الثلث وقال ابو يوسف رح في النواذر لعيق ما كان في ملكه يوم حلف ولا لعيق ما استفاد بعد يمينة وعلى هذا اذا قال كل مملوك لي اذا مات فهو حر لانه ان اللفظ حقيقة للحال على ما بيناه فلا لعيق به اسيلا ولاننا صار هو مدبر اذ ان الآخر ولما ان هذا ايجاب عتق وايضا حتى اعتبر من الثلث وفي الوصايا اعتبر الحال المنتظرة والحالة الراهنة الا يرى انه يدخل في الوصية بالمال ما يستفاد بعد الوصية وفي الوصية لا ولا فلان من يولد له بعد ما والايجاب انما يصح مضافا الى الملك او الى

Marfat.com

سببہ فمن حيث انه ايجاب العتق يتناول العبد المملوك اعتبارا للحالة الراهنة فيصير مدبراً حتى يجوز بيعه ومن حيث انه ايجاب اتمام
 الذي يشترط اعتبارا للحالة المترتبة وهي حالة الموت قبل الموت حاله المملوك استقبال محض فلا يدخل تحت اللفظ وعند الموت
 يصير كانه قال كل مملوك لي او كل مملوك المملوك فهو حر بخلاف قوله بعد عند علي ما تقدم لانه تصرف واحد وهو ايجاب العتق
 وليس فيه ايصاء والحالة محض استقبال فافترقا ولا يقال انكم جمعتم بين الحال والاستقبال لانا نقول نعم لكن بسببين
 مختلفين ايجاب عتق ووصيته وانما لا يجوز ذلك بسبب واحد اذ انما كان مملوك جساك من المالك يملكه كما هو مملوك يملكه
 له بستانا او او قسمه وقت اسكاك مملوك موجود في بستانا او او قسمه وقت اسكاك مملوك موجود في بستانا او او قسمه وقت اسكاك مملوك موجود في بستانا
 من مملوك او او قسمه وقت اسكاك مملوك موجود في بستانا او او قسمه وقت اسكاك مملوك موجود في بستانا او او قسمه وقت اسكاك مملوك موجود في بستانا
 قتاده آزاد ہوگا اور جو بعد قسم کے حاصل کیا وہ آزاد ہوگا اور اس طرح اگر اس نے یوں کہا ہوگا کہ ہر میرا مملوک جب میں مران تو وہ آزاد
 ہو تو بھی ایسی حکم ہو امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہو کہ لفظ در حقیقت فی الحال کے واسطے ہے جیسا ہم بیان کر چکے تو بعد قسم کے جسا مالک
 ہو وہ آزاد ہوگا اسی واسطے قسم کے وقت وہی مدبر ہو گیا دوسرا نہیں ہوا اور امام ابو حنیفہ و محمد کی دلیل یہ ہو کہ اس کلام سے
 عتق واجب کرنا اور وصیت کرنا لازم ہوتا ہے حتی کہ موت کی تثنائی مال سے اعتبار کیا گیا اور وصیتوں میں آئندہ موت تک کی حالت
 کا اعتبار ہوتا ہے اور حالت موجودہ کا بھی اعتبار ہوتا ہے کیا نہیں دیکھتے ہو کہ ابی تثنائی مال کی وصیت میں اس مال کا بھی حساب
 کیا جاتا ہے جو بعد وصیت کے موت تک حاصل کرے اور زید کی اولاد کے واسطے اگر کچھ مال کی وصیت کی تو بعد وقت وصیت کے جو شخص
 اس کی اولاد میں پیدا ہو وہ بھی اس وصیت میں داخل ہوگا اور وصیت کا قول جب ہی صحیح ہوتا ہے کہ آزاد کرنا لک یا سبب ملک
 کی طرف نسبت کیا جائے تو اس نظر سے کہ وہ آزادی کا قول ہے مملوک غلام کو شامل ہوگا بطور حالت موجودہ کے جو مملوک کو فی الحال
 اس کے ملک میں موجود ہے مدبر ہو جائیگا حتی کہ اس کی بیع جائز نہ ہوگی اور اس نظر سے کہ وہ وصیت ہے تو وہ ایسے غلام کو بھی شامل ہوگا
 جو اس کے بعد خریدے تاکہ آئندہ حالت کو بھی شامل ہو یعنی وقت موت تک ہر مملوک جو اس کی ملک میں آوے سب کو شامل ہوا اور قبل موت
 کے ملک حاصل ہونے کی حالت محض استقبال ہی لینے آئندہ ممکن ہے کہ اس کی ملک میں کچھ مملوک آدین یا ذآدین تو یہ لفظ کے
 تحت میں داخل نہیں ہو سکتی اور مولیٰ کی موت کے وقت ایسا ہو جائیگا کہ اس نے کہا میرا ہر مملوک یا ہر مملوک جسا میں مالک ہوں
 وہ آزاد ہو بخلاف اس قول کے کہ ہر مملوک جسا میں مالک ہوں وہ کل کے بعد آزاد ہو جیسا کہ پہلے اس سے بیان ہو چکا
 اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ قول ایک ہی تصرف ہے لینے آزاد کرنے کا کلام ہے اور اس میں وصیت کرنا نہیں ہے اور ملک حاصل کرنے
 کی حالت فقط آئندہ زمانہ پر منحصر ہے تو دونوں قولوں میں فرق ظاہر ہو گیا اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ تم نے حال و استقبال کو
 جمع کر دیا تو یہ اعتراض نہیں ہو سکتا اس واسطے کہ ہم جواب دیتے ہیں کہ ان جملے جمع کر دیا لیکن مختلف دو سببوں سے جن سے
 کیا یعنی ایک کو کلام عتق قرار دیا اور دوسرے کو وصیت سے شامل کیا اور جمع کرنا واجب ہی نہیں جائز ہے جب ایک ہی سبب ہو

باب العتق علی جمل

یہ باب عوض مالی پر آزاد کرنے کے بیان میں ہے۔ واضح ہو کہ جمل اس مال کو کہتے ہیں جو کسی شخص کے واسطے کچھ کام
 کرنے کے عوض مقرر کیا جائے خواہ وہ مال نقد ہو یا اس میں اسباب و جائز و غیرہ ہو پھر جو چیزیں پیمانہ سے کہتی ہیں ان کو
 کیلی کہتے ہیں اور جو دن سے کہتی ہیں وہ وزنی ہیں۔ ومن اعتق عبده علی مال فقبل العبد عتق وذلک
 مثل ان تقول انت حر علی الف درهم او بالغ درهم وانما یعتق بقبولہ لاد معا وضة المال بغير المال
 او العبد لا یملك نفسه ومن قضیة المعاوضۃ بموت المحکم بقبول العوض للمال کما فی البیع فاذا قبل صار حراً و

ما شرط وین علیہ حتی تصح الکفالتہ بہ بخلاف بدل الکتابۃ لانہ ثبت مع المنافی و ہونام الرق علی ہون و ہون
لفظ المال یظم الواعی من التقدیر والعرض والخیوان وان کان بغیر علیہ لانہ معاوضۃ المال بغیر المال فشاہ کل
والطلاق والتعلیم عن دم العمد وکذا الطعام والکیل والموزون اذا کان معلوم الجنس ولا تغیر جہازہ الا
لانہا یسیرۃ۔ جس شخص نے اپنے غلام کو مال پر آزاد کیا پس غلام نے اسکو قبول کیا تو فی الحال آزاد ہو گیا اور اسکی مثال یہ ہے
کہ اپنے غلام سے کہا کہ تو ہزار درہم پر آزاد ہو یا بیوٹھ ہزار درہم آزاد ہو پھر آزاد جب ہی ہو گا کہ اسکو قبول کرے کیونکہ یہ مالی معاوضہ
بغیر مال کے اسواسطے کہ غلام اپنی ذات کا مالک نہیں ہو گا اور معاوضہ کے لازم میں سے یہ بات کہ عرض قبول کرنے کے ساتھ
فی الحال حکم ثابت ہو جاتا ہے جیسے بیچ میں ہوتا ہے پس جب ہی غلام نے قبول کیا تو اسکی بے آزادی کا حکم ثابت ہو گیا اور
مال بشرط کا یا معاوضہ غلام پر فرضہ راجحی کہ اس مال کی کفالت کرنا صحیح ہے یعنی اگر غلام کی طرف سے کوئی اس مال کا قلیل ہو جائے
تو جائز ہے بخلاف بدل کتابت کے یعنی اگر غلام کو کتابت کیا کیسے مال پر تو اس مال کی کفالت صحیح نہیں ہوتی کہ اس مال
کے ساتھ اسکی شافی ایک امر موجود ہے یعنی کتابت میں ہنوز ملکیت قائم ہے جیسا کہ اپنے موقع پر معلوم ہوا پھر کتابت میں لفظ مال
کو مطلق رکھا تو وہ نقد اور اسباب اور حیوان سب قسم کے مال کو شامل ہے اگرچہ وہ مال میں نہ ہو کیونکہ یہ مال عرض غیر مال کا ہے جیسے
نکاح میں ہر اور طلاق بال اور عہد کی خلیفہ سے صلح الی میں ہوتا ہے اور اسی طرح اناج اور کیلی اور دہنی چیزوں کو بھی شامل ہے
بشرطیکہ انکی جنس معلوم ہو اور وصف کا مجہول ہو نا کچھ غرض نہیں ہے کیونکہ یہ جہالت خفیہہ ہے نہ یعنی غلط چار من اناج عرض
ٹھہرایا تو یہ مجہول ہے اور اگر چار من گہون کے تو جنس معلوم ہو گئی پھر اگر کھربا سیفہ یا سرخ نہ کہے تو کچھ غرض نہیں ہے کیونکہ اس
درجہ تکلیف سے جہالت دور ہو جاتی ہے یون ہی اگر حیوان میں گھوڑا یا بکریا گائے وغیرہ کوئی جنس مقرر کر دی تو جائز ہے اور اس
درجہ کا جائز قرار دیا جائیگا۔ قال ولو علق عتقہ با دار المال صحیح وصار اذ ذلک مثل ان یقول ان اوت
ال اکت درہم فانت حر ومعنی قولہ صحیح انہ یعق عند الاداء من غیر ان یعیر کتابا لانہ صریح فی تعلیق العتق بالاداء
وان کان فیہ معنی المعاوضۃ فی الانتہار علی ما بین ان شاء اللہ تعالیٰ واما صار اذ ذلک لانہ رغبہ فی الکتاب
لیطلبہ الاداء منہ ومراوہ التجارۃ دون التکلیفی فکان اذ ذلک دلالہ۔ اور اگر مولیٰ نے اسکا آزاد ہونا مال ادا کر کے پر
مشروہ کیا تو صحیح ہے اور یہ غلام ماذون ہو جائیگا یعنی اسکو تجارت کی اجازت ہو جائیگی اور اسکی مثال یہ ہے کہ مثلاً مولیٰ نے اپنے
غلام سے کہا کہ اگر تو مجھے ہزار درہم ادا کر دے تو تو آزاد ہو اور یہ کوئی کتاب میں فرمایا کہ صحیح ہے اسکی یہ سنی ہیں کہ وہ مال ادا کرنے کے
وقت آزاد ہو گا بغیر اسکی کہ کتابت ہو جائے کیونکہ مولیٰ کے کلام کے صحیح یہ سنی ہیں کہ ادا کرنے پر آزادی مشروط ہے اگرچہ ہمیں انعام
کو معاوضہ کے سنی ہو جاتے ہیں چنانچہ اسکو ہم انتہار لے لے بیان کریں گے اور یہ غلام اسواسطے ماذون قرار پایا کہ مولیٰ نے اسکو
مال کمانے کی ترغیب دی اسلئے کہ اس سے اولے مال کی خواہش کی اور مراد اسکی یہ ہے کہ تجارت کرے اور بیکس مانگتا مراد نہیں ہے
تو یہ دلیل ہوتی کہ اسکو تجارت کی اجازت دیدی۔ وان احضر المال اجبرہ الحاکم علی قبضہ وعتق العبد ومعنی الاحیاء
فیہ و فی سائر الحقوق انہ ینزل قابضاً بالتخلیۃ وقال زفر ج لا یجوز علی القبول وهو القیاس لانہ تصرف یمن لہ
تعلیق العتق بالشرط انما لا یتوقف علی قبول العبد ولا یجوز علی الفسخ ولا جبر علی مباشرۃ شرط الاداء لان
لانہ لا استحقاق قبل وجود الشرط بخلاف الکتابۃ لانہ معاوضۃ والبطل فیہا واجب ولنا انہ تعلیق نظر الی اللفظ
ومعاوضۃ نظر الی المقصود لانہ ما علق عتقہ بالاداء الا لیمتہ علی دفع المال فیتال العبد شرف الحرۃ والمولیٰ لہ مال
بمقابلۃ بمنزلۃ الکتابۃ ولہذا کان عوضاً فی الطلاق فی مثل ہذا اللفظ حتی کان باننا یجعلنہ تعلیقاً فی الاستدعاء
علماً باللفظ ودفعاً للضرر عن المولے حتی لا یتنع علیہ بیدہ ولا یکن العبد اعق بمکاسبہ ولا یسری الی الولد المولود قبل الام

جملہ معاوضہ فی الانتہاء عند الاداء وفعلاً للفرد عن العبد حتی بحجر المولے علی القبول فلی ہذا دور الف
و یخرج المسائل نظیرہ البتہ بشرط العوض و لو ادری البعض بحجۃ القبول الا انہ لا یقتضی مال یؤد الکل بعد بشرط
کما اذ شرط البعض وادی البانی ثم وادی الفانکسبہا قبل التعلیق رجع المولے علیہ و علق لا استحقاق فہا
لو کان کتسبہا بعدہ لم یرجع المولے علیہ لانه ما لعل من جہۃ بالاداء منہ ثم الاداء علی قولہ ان ادیت لیتصر
علی المجلس لانه تخیرونی قولہ اذا ادیت لا یتصر لان اذا استعمل للوقت بمنزلة سے۔ ہر اگر غلام لے مال حاضر
کیا مولیٰ کو مالک اس پر قبضہ کرنے کے لیے مجبور کیا گیا اور غلام آزاد ہو گیا اس مقام پر اور دیگر حقوق میں جبر کرنے کے معنی یہ ہیں
کہ مولیٰ کو مالک اس مال پر قابض قرار دیا اس وجہ سے کہ کوئی روک ٹوک نہیں ہو اور زبردستی سے لے لیا کہ مالک اسکو قبول کرنے
پر مجبور نہیں ہو گا اور قبضہ اسی کو معنی ہے کہ مولیٰ نے جو کچھ کہا وہ نصرت قسم ہو کیونکہ یہ آزادی کو کلام کے ساتھ شرط پر
مشروط کرنا جو اسی واسطے غلام کے قبول کرنے پر موقوف نہیں ہو اور قابل منہ نہیں ہوتا اور قسم کی شرطوں کو عمل میں لانے
کے واسطے جبر نہیں کیا جاتا کیونکہ خیرہ پائے جانے سے پہلے کوئی استحقاق نہیں ثابت ہوتا اور بخلاف کتابت کے کیونکہ وہ کچھ
معاوضہ کا معاملہ ہو اور مال معاوضہ اس میں واجب ہوتا ہو اور ہماری دلیل یہ ہو کہ یہ کلام لفظ کے لحاظ سے تو بیشک تعلیق ہو
یعنی شرط ہے مگر یہ دیکھیں معصومہ کے لحاظ سے یہ معاوضہ کا معاملہ ہو کیونکہ مولیٰ نے جو غلام کا آزاد ہونا اس مال پر مشروط کیا تو
اس کے لیے کچھ مطلب نہ تھا کہ غلام کو مال دینے پر آمادہ کرے پس غلام کو تو آزادی کی بزرگی حاصل ہو اور مولیٰ کو اس کے مقابلہ میں
مال حاصل ہو جیسے معاوضہ کتابت میں ہوتا ہو لہذا اگر طلاق میں ایسا لفظ کے معنی زوجہ کو کہنے کے لیے ہے ہزار درم پر طلاق
دی تو یہ مال عوض طلاق ہوتا ہو حتیٰ کہ طلاق بائنہ واقع ہوتی ہو لہذا جسے مولیٰ کا کہنا ایک راہ سے تعلیق اور دوسری راہ
سے معاوضہ قرار دیا پس ہنر اس قول کو انتہا میں تعلیق ٹھہرایا تاکہ ہر لفظ پر عمل ہو جائے اور مولیٰ سے ضرر بھی دور ہو
حتیٰ کہ اسکو غلام کا بیچنا منع نہیں ہوا اور غلام بھی اپنی کمائی کا خود مختار نہیں ہوا اور ادا کرنے سے پہلے اس ملک کے جو ادا
پیدا ہوئی اس میں عتق نہیں پہلے اور ہنر اس قول کو انجام کی راہ سے جبکہ اسے مال ادا کرنا چاہا معاوضہ ٹھہرایا تاکہ غلام
دھوکے سے بچے حتیٰ کہ مولیٰ کو مجبور کیا جائیگا کہ یہ مال قبول کرے اور اسی بناء پر فرقہ کا مارا ہو اور مسائل نکلتے ہیں اور نظیر
اسکی سبب بشرط عوض ہو لینے موجب نہ اگر مال عوض لا یا تو سبب کرنے والا مجبور کیا جاتا ہو کہ اس مال پر قبضہ کرے اور
اگر یہ صورت ہوئی کہ غلام معذور مال لا یا تو بھی مولیٰ کو اس پر قبضہ کرنے کے لیے مجبور کیا جائیگا لیکن غلام ابھی آزاد نہ ہو
جب تک پورا مال ادا نہ کرے کیونکہ ابھی شرط نہیں پائی گئی جیسے اگر مولیٰ نے معذور مال کم کر دیا اور غلام نے مافی مال ادا
کیا تو بھی بالفعل غلام آزاد نہ ہو گا کیونکہ پورا مال ادا کرنا مشروط تھا پھر اگر غلام نے ایسے ہزار درم ادا کیے جو اسے تعلیق سے
پہلے لکھے تھے تو غلام آزاد ہو گیا لیکن مولیٰ اس سے دوسرے ہزار درم واپس لے لیا کیونکہ مولیٰ ان درم کا مستحق تھا
اور شرط پائے جانے سے غلام آزاد ہو گیا اور اگر غلام نے تعلیق کے بعد انکو کمایا ہو تو مولیٰ اس سے کچھ واپس نہیں
لے سکتا کیونکہ غلام کو اپنے مولیٰ کی طرف تجارت کی اجازت ہو گئی جبکہ اسے غلام کی طرف سے مال ادا ہونے کی شرط لگائی پھر
واضح ہو کہ جب اسے غلام سے لے لیا کہ اگر مجھے ہزار درم ادا کر دے تو تو آزاد ہو تو یہ کلام صرف اسی مجلس کے واسطے ہو گا کیونکہ یہ
نفاذ کرنے کے معنی میں ہے یعنی اسی مجلس تک غلام کے اختیار کرنے پر ہو گا اور اگر اسے یوں لے لیا کہ جب مجھے ہزار درم ادا کر دے
تو آزاد ہو تو یہ صرف مجلس ہی تک نہیں ہو کیونکہ لفظ جب کا استعمال کسی وقت کے مانند صرف وقت کے معنی میں ہوتا ہے یعنی
جب کبھی ادا کرے آزاد ہو گا۔ ومن قال لعبدہ انت حر بعد موتی علی الف درہم فالقبول بعد الموت لاضا قہ
الایجاب الی ما بعد الموت فصار کما اذا قال انت حر بعد علی الف درہم بخلاف ما اذا قال انت حر علی

الف درہم حیث یكون القبول الیه فی الحال لان ایجاب التذمیر فی الحال الا انه لا یجب المال بقیام الرق
 قالوا لا یعتق علیہ فی مساکنہ کتاب وان قبل بعد الموت ما لم یغفر الوارث لان ایت لیس باہل لا عتاق
 و ہذا صحیح۔ اور جسے اپنے غلام سے کہا کہ تو میری موت کے بعد ہزار درہم پر آزاد ہو تو غلام کا قبول کرنا بعد موت کے معتبر ہو گا کیونکہ یہاں
 نے اس کام کو اپنی موت کے بعد برصاف کیا ہے تو گویا یوں کہا کہ تو کل کے روز ہزار درہم پر آزاد ہو لینے جو وقت اپنے کام میں رکھ دے
 گویا اس وقت تک کام کیا تو اس وقت قبول بھی معتبر ہو بخلاف اسکے اگر یوں کہا کہ تو ہزار درہم پر بعد ہر تو اس کام میں قبول کرنا غلام کی
 طرف فی الحال معتبر ہو کیونکہ یہ بر کرنے کا کام فی الحال ہے بلکہ مال بھی واجب نہ ہو گا کیونکہ غلام ابھی رقیق موجود ہے پھر شائع نے
 فرمایا کتاب کے مسئلہ میں غلام آزاد ہو گا اگرچہ دوسری کی موت کے بعد قبول کرے جب تک کہ اسکو وارث آزاد کرے (یا قوی یا قاضی
 آزاد کرے) کیونکہ اس وقت میت کو آزاد کرنے کی بیاقت نہیں ہے اور یہی حکم صحیح ہے۔ قال ومن اعق عبدا علی خدمتہ اربع
 سنین فقبل العتق ثم مات من ساعۃ فعلیہ قیمۃ نفسہ فی مالہ عند ابی حنیفہ والی یوسف ثم وقال محمد بن قیمۃ
 خدمتہ اربع سنین اما العتق فلا جعل الخدمۃ فی مدۃ معلومۃ عوضا فیعتلق العتق بالقبول وقد وجد ولزمۃ خدمتہ
 اربع سنین لانه یصلح عوضا فصار کما اذا اعتق علی الف درہم ثم مات العبد فالخلافۃ فیہ جاری علی خلافۃ اخرے
 وہی ان من باع نفس العبدۃ بجاریۃ بعینہا ثم استحققت الجاریۃ او بکلتہ رجع المولے علی العبد بقیۃ نفسہ عندہما
 و بقیۃ الجاریۃ عندہ وہی معروفۃ و وجہ البتہ انہ لما تیعد تسلیم الجاریۃ بالملک والاستحقاق تیعد الوصول الی
 الخدمۃ بموت العبد و کذا بموت المولے فصار نظیرا۔ امام محمد نے کہا کہ مینرین فرمایا کہ اگر کسی نے اپنے غلام کو چار برس اپنی
 خدمت کرنے پر آزاد کیا پس غلام نے اسکو قبول کیا تو آزاد ہو گیا پھر ادا سے خدمت سے پہلے غلام مر گیا تو امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے
 نزدیک غلام کے مال میں غلام کی ذات کی قیمت واجب ہوگی اور امام محمد نے کہا کہ چار برس خدمت کی قیمت واجب ہوگی یعنی جبکہ
 غلام کا کچھ مال بھی اور شیخ مصنف نے کہا کہ آزاد ہونا اسوجہ سے ہوا کہ یہ ایک مدت معلوم تک خدمت کرنا آزادی کا عوض قرار دیا گیا
 ہو و غلام کے قبول کرنے پر آزادی متعلق ہو جائیگی اور قبول کرنا پایا گیا اور غلام کے ذمہ چار برس خدمت کرنا واجب ہوا کیونکہ
 خدمت گزار ہی اسکا عوض ہو سکتی ہے تو ایسا ہو گیا کہ گویا اسے ہزار درہم پر اسکو آزاد کیا پھر غلام نے بعد قبول کے مال سے پہلے غلام
 کیا اور واضح ہو کہ آئین اختلاف ایک دوسرے اختلاف پر مبنی ہے اور وہ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنے غلام کو اسی کے ہاتھ جو عوض
 ایک معین باندی کے فرخت کیا یعنی غلام قبول کر کے آزاد ہو گیا پھر مولیٰ کے پاس سے یہ باندی کسی شخص نے اپنی ملک کو ثابت کر کے لے لی
 یا پھر دکنے سے پہلے مر گئی تو شیخین کے نزدیک مولیٰ اس غلام سے اسکی ذات کی قیمت واپس لے گا اور امام محمد کے نزدیک باندی کو
 کی قیمت لے گا اور یہ مسئلہ معروف ہے اسی پر یہ متن کا مسئلہ مبنی ہے اسوجہ سے کہ باندی کے مرنے یا ستوقہ ہو جانے سے مولیٰ کو ملنا
 ممکن نہیں ہے اسبطح غلام کے مرنے یا مولیٰ کے مرنے سے غلام کی خدمت ملنا ممکن نہیں ہے تو یہ بھی اس مسئلہ کی نظیر ہو گیا۔ ومن
 قال لا خراعتک انتک علی الف درہم علی علی ان تزوجنیہا ففعل فایت ان تزوجہ فالعتق جائز ولا شیء
 علی الامر لان من قال لغيرہ اعق عبدک علی الف درہم علی فعل لا یلزم شیء ویقع العتق عن المامور بخلاف
 ما اذا قال لغيرہ طلق امرأۃک علی الف درہم علی فعل حیث یجب الالف علی الامر لان اشتراط البذل علی
 الاجنبی فی الطلاق جائز منۃ العتاق لایجوز وقد قررنا ہ من قبل۔ اور جس شخص نے دوسرے سے کہا کہ اپنی باندی کو
 ایسے ہزار درہم پر جو مجھے ہو گئے آزاد کر دے اس شرط پر کہ اسکو میرے ساتھ بیاہ دے اسنے ایسا ہی کیا پھر باندی نے اسکا ساتھ نکاح
 کر لے سے انکار کیا تو آزاد ہو جانا جائز ہے اور حکم دینے والے پر کچھ مال لازم نہ ہو گا کیونکہ اگر ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ تو اپنے غلام
 کو ہزار درہم پر جو مجھے ہوں گے آزاد کر دے پس اسنے یہی کیا تو کئے والے پر کچھ لازم نہیں ہو گا اور آزاد کرنا اسی شخص کی طرف سے

ہو جائے کہ وہ غلام تھا بخلاف اسکے اگر دوسرے شخص سے لکھا کہ نبی و رسول کو ہزار درہم پر جو بچہ ہو گئے طلاق دے دے پس اسے ہی کیا تو
لکھنے والے پر ہزار درہم واجب ہو گئے کہ وہ طلاق کی صورت میں عرض کا ال کسی اجنبی پر شرط لگانا جائز ہے اور آزاد کرنے کی صورت میں
اجنبی کے ذمہ مال شرط کرنا نہیں جائز اور ہم اسکو سابق میں بیان کر چکے ہیں۔ یہی باب طلع میں یہ مسئلہ بیان کیا کہ اگر باب
نے اپنے محل سے اپنی دختر صغیرہ کا طلع لیا تو باب پر مل لارہم ہو گا کیونکہ اجنبی پر مال لازم ہو جاتا ہے تو باب پر ہزار درہم واجب ہو گا
وہو قال اعتق امك عنك على الف درهم والمساواة بما لها قسمت الالف على قيمتها ومهر مثلها فما اصاب الف قيمة
اداء الامر وما اصاب المهر بطل عنه لانه لما قال عنك تضمن الشراء اقتضاء على ما عرفت واذ اكان كذلك فقد
تجامل الالف بالرقبة فخرار وبالبضع مكافاة لقسم عليها ووجبت حصته ما سلم له وهو الرقبة وبطل عنه ما لم يسلم وهو
البضع فلور وجبت نفسها من لم يذكره وجاب به ان ما اصاب قيمتها سقط في الوجه الاول وهي للموئيد في الوجه
الثاني وما اصاب مهر مثلها كان مهرها في الوجهين۔ اور اگر ایک نے دوسرے سے لکھا کہ تو اپنی باندی کو میری طرف سے
ہزار درہم پر آزاد کر دے اس شرط پر کہ اسکا بچہ میرے ساتھ کرے تو اسے یہی کیا اگر باندی نے اس کے ساتھ نکاح کرنے سے انکار کیا تو
ہزار درہم اس باندی کی قیمت اور اس کے مهر مثل پر تقسیم کے جائز ہیں بقدر اس کی قیمت کے مقابلہ میں پڑیں انکو حکم دینے والا ادا
کرے اور بقدر اس کے کہہ کے مقابلہ میں پڑیں وہ اس کے ذمہ ثابت ہو گئے کیونکہ جب اسے یہ لفظ لکھا کہ میری طرف سے آزاد کر دے تو یہ
بمطابق اقتضائے خرید و بیع معلوم ہوا ایسے گویا لکھا کہ میں نے تیری باندی تجھے خریدی تو میرے ہاتھ بیچ کر
بھر دیکھل ہو کر اسکو میری طرف سے آزاد کر دے لیکن اسے ہزار درہم بمقابلہ قیمت و نکاح کے قرار دیے ہیں اور جب یہ خرید کو
مستغنی ہوا تو لکھنے والے نے ہزار درہم کو بمقابلہ خرید و نکاح بضع کے قرار دیا تو ہزار درہم ان دونوں پر تقسیم ہو گئے تو ان دونوں
میں سے جو چیز اس کے ہر دوئی لیے رقبہ تو اسکا حصہ اس پر واجب ہوا ایسے اس کے ملک میں اگر آزاد ہوئی اور دوسری چیز یعنی بضع نکاح
ہو اس کے ہر دو نہیں ہوئی اسکا حصہ اس کے ذمہ واجب نہیں ہوا اور اگر دونوں مسکون میں فرض کر دے کہ باندی نے اپنا نکاح اس کے ساتھ
کر لیا تو امام محمد نے جامع صغیر میں اسکو ذکر نہیں کیا اور اسکا حکم یہ ہے کہ ہزار میں سے بقدر بمقابلہ قیمت باندی کے پڑے وہ مسئلہ
اول کی صورت میں ساقط ہو گا اور دوسرے مسئلہ کی صورت میں یہ مقدار حولی کو ملے گی اور ہزار کا باقی حصہ جو اس باندی کے مهر مثل
کے مقابلہ میں پڑا وہ دونوں صورتوں میں اس باندی کا ہر ہو گا۔

باب التدبیر

یہ باب تدبیر کے بیان میں ہے۔ اذ قال المولى له لعلو که اذا است فانت حرا وانت حر عن دبر معنى اذ انت
مدبر او قد دبر تک فقد صار مدبر الان هذه الالفاظ صریح فی التدبیر فانه اثبات العتق عن دبر۔ اگر مولیٰ
نے اپنے ملک کو لکھا کہ جب میں مرے تو تو آزاد ہو یا لکھا کہ تو دبر سے یا میں نے تجھے مدبر کیا تو وہ مدبر ہو جائیگا
خلاف غلام ہو یا باندی ہو کیونکہ یہ الفاظ مدبر کرنے کے واسطے صریح ہیں کیونکہ مدبر کرنا یہی کہ اپنی موت کے بعد عتق ثابت کرے۔
فت۔ یعنی غلام یا باندی اس کے ملک میں ہو اور اسے عتق واقع کیا مگر اسکا وقت اپنی موت کے بعد رکھا تو وہ مدبر ہو جائیگا اور
چونکہ یہ الفاظ صریح ہیں لہذا اسکی نیت کی ضرورت نہیں ہے۔ ثم لا يجوز بيعه ولا هبته ولا اخراجه عن ملكه الا الى الحرية كما في
الکتابه وقال الشافعي رحمه الله لا تعلق العتق بالشرط فلا يمنع به البيع والهبة كما في سائر التعليقات وكما في المتن
المقيد ولان التمهيد وصية وهي غير مانعة من ذلك ولنا قولنا عليه السلام المدبر لا يباع ولا يوهب ولا يورث وهو
حر من الثلث ولا سبب الحرية لان الحرية تثبت بعد الموت ولا سبب غير موت جعله سببا في الحال اولى لوجوده

فی الحال و عدمہ بعد الموت و لان ما بعد الموت حال بطلان الہیۃ انتقض فلا یکن تاخیر السببۃ الی زمان
 بطلان الالہیۃ بخلاف سائر التعلیقات لان المانع من السببۃ قائم قبل الشرط لانہ یمنع و الیمنع مانع
 و المانع هو المقصود و ان یفسد و وقوع الطلاق و الحاق و الیمنع تاخیر السببۃ اس کے زمان الشرط
 لقیام الالہیۃ عندہ فافترقا و لانہ وصیۃ و الوصیۃ خسلافۃ فی الحال کا اورانیۃ و ابطال السبب لا یجوز
 و فی البیع و ما یضامیہ ذلک۔ ہر جب مبر ہو گیا تو اسکا بیع کرنا ایسا نہ بنیں جائز ہو اور کسی طرح اپنے ملک سے نکالنا نہیں
 جائز ہو سوائے آزاد کرنے کے یعنی اگر مبر کو بافضل آزاد کر دے تو جائز ہے جیسے کتابت کی صورت میں مکاتب کو کسی طرح اپنے ملک سے
 نکالنا نہیں جائز ہو سوائے اسکا کہ چاہے آزاد کر دے (اور یہی جمہور علما کا قول ہے) اور امام شافعی نے کہا کہ اسکا بیعنا و بیہ و بیوکر
 جائز ہے کیونکہ مبر کو غنق کو شرط کساتھ معلق کرنا ہوتا ہے تو جیسے دیگر تعلیقات میں ہے اسی طرح اس تعلیق میں بھی بیہ و بیع منع
 نہ ہوگا اور جیسے مبر بقیہ میں یہ بات بالاتفاق جائز ہے اور اس دلیل سے کہ مبر کا ایک وصیت ہو اور وصیت ایسا کرنے سے
 مانع نہیں ہوتی ہے اور ہماری دلیل حدیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہے کہ مبر نہ فروخت کیا جائے اور نہ بیہ کیا جائے اور نہ
 میراث میں لایا جائے بلکہ وہ تنائی ترکہ سے آزاد ہو (رواہ الدارقطنی باسناد ضعیف) اور دوسری دلیل یہ ہے کہ مبر کرنا آزاد
 کا سبب ہے کیونکہ بعد موت کے آزادی ثابت ہوتی ہے تو اسکا کوئی سبب چاہیے حالانکہ مبر کرنے کے سوائے کوئی سبب نہیں ہے
 ہر اس سبب کوئی الحال سبب ٹھہرا، اہل ہے کیونکہ مبر کرنا فی الحال باگیا اور بعد موت کے نہیں باگیا اور اسوجہ سے کہ
 موت کے بعد آدمی سے تصرف کی ہمت جاتی رہتی ہے تو ہمت ذاک ہونے کے وقت تک سبب ہونے کی تاخیر دینا ممکن نہیں ہے
 بیہ بافضل آزادی کا سبب ہو گیا بخلاف دیگر تعلیقات کے کیونکہ انہیں سبب ہونے سے منع قائم ہے یعنی جب تک شرط باگیا
 تب تک جہاں نہیں واقع ہو سکتی کیونکہ تعلیق تو قسم ہے اور قسم رکھنے والی چیز ہے اور روکنا ہی مقصود ہوتا ہے اور روکنے کے بعد وہ
 یا عتاق واقع ہوتا ممکن نہیں اور بیان شرط باگے جانے کے وقت تک سببیت کا تاخیر دینا ممکن ہے کیونکہ شرط پائے جانے کے وقت
 طلاق یا عتاق کی ہمت باقی رہتی ہے پس مبر کرنے اور دیگر تعلیقات میں فرق ہو گیا اور اس دلیل سے کہ مبر کا ایک وصیت ہو
 اور وصیت میں شل وراثت کے فی الحال غلبہ ہوتا ہے ثابت ہوتا ہے اور سبب کو باطل کرنا جائز نہیں ہوتا حالانکہ بیع و بیہ وغیرہ
 میں باطل کرنا لازم ہے۔ غرض یہ ہے کہ جمہور فقہاء کے نزدیک مبر اس قابل نہیں رہتا کہ ایک ملک سے دوسرے ملک میں
 منتقل ہو کیونکہ اس میں آزادی کا سبب بافضل موجود ہے اس واسطے کہ اگر اپنی ملک کو مبر کیا اور وہ بعد موت کے آزاد ہوا تو اسکا
 اس کے آزاد ہونے کا کوئی اور سبب نہیں سوائے اسکا کہ عملی نے اسکو اپنی زندگی میں مبر کیا تھا مگر یہ سبب عمل کی موت کے بعد پیدا
 نہیں ہوا کیونکہ اس وقت عمل میں لیاقت نہیں ہے بلکہ زندگی میں جب وقت مبر کیا تو اسی وقت آزادی کا سبب پیدا ہو گیا پھر اگر اسکا بیع
 مبر بیہ وغیرہ جائز ہو تو اسکی آزادی کا سبب شان لازم ہو گا حالانکہ یہ جائز نہیں ہے پس ثابت ہوا کہ مبر کا بیعنا وغیرہ جائز نہیں ہے
 لیکن امام شافعی نے ان قیاسات کے معارضہ میں حدیث جابر رضی اللہ عنہ پیش کی کہ انصار میں سے ایک شخص نے اپنا غلام
 مبر کیا تھا حالانکہ اسکا کچھ مال نہ تھا پس یہ خبر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو پہنچی تو آپ نے تشریف دے کر فرمایا کہ کن شخص مجھے
 یہ غلام خریدتا ہے پس اسکو نفیم ابن عبد اللہ نے ستر درم کو خرید لیا پس وہ درم آپ نے اس مرد انصاری کو دیئے اور فرمایا کہ ان
 اپنا قرضہ ادا کر۔ رواہ البخاری و مسلم و ترمذی و النسائی و دارقطنی۔ اور یہ حدیث صحیح ہے اور یہی مذہب امام احمد و اسحاق و غیرہ
 کا ہے اور یہ جواب ہو سکتا ہے کہ آپ نے اسکا مبر کرنا جائز نہیں رکھا یعنی ابھی مبر کرنے کا قصد تھا آپ نے اسکو فروخت کر دیا لیکن
 اس تاویل میں اشکال ہے ان جمہور علما سے سلف کا قول یہی ہے جو کتاب میں مذکور ہے اور یہی امام مالک کا قول ہے۔ قال
 و للملی ان یستخدمہ ویو اجرہ وان کانت امۃ و طہا و لہ ان یرزقھا لان الملک فیہ ثابت لہ و یستفاد و لہ

ہذہ التعريفات۔ اور مولیٰ کو اختیار ہو کہ غلام پر سے اپنی خدمت لے اور اسکو اجارہ پر دے اور اگر باجی ہو تو اس سے غلام
کرے اور چاہے کسی دوسرے سے اسکا صلح کر دے اس واسطے کہ وہ برین ملکیت ابھی قائم رہتی ہو اور ملک ہی کی وجہ سے ان
تعريفات کا اختیار حاصل ہوتا ہے۔ فاذا مات المولى علق المذبر من ثلث مال له ما رونا و نيا و لان التدبير وصية لا شر
جبرع مضاف الى وقت الموت والحكم غير ثابت في الحال فينفذ من الثلث حتى لو لم يكن له مال غير و ليس في
طلبه وان كان على المولى دين يسى في كل قيمة تقدم الدين على الوصية ولا يمكن لنفس العتق تعجب رد قيمة۔
پس جب مولیٰ مراد بر اسکی تہائی مال سے آزاد ہو جائیگا بدلیل حدیث مذکورہ بالا اور اس دلیل سے کہ مہر کرنا وصیت ہوتا ہے
یعنی تہائی روکے سے مہر ہوگا کیونکہ یہ ایسا احسان ہے جو مرنے کے وقت رکھا گیا ہو اور حکم آزادی ابھی ثابت نہیں ہوا تہائی ترکہ
سے آزاد ہوگا کیونکہ وصیت کا حق مرنے تہائی روکے سے تعلق ہے معنی کہ اگر وصیت کا کچھ مال سولے اس غلام مہر کے لئے تو یہ اپنی ملک
تہائی وصیت کے واسطے وارثوں کے لیے کمائی کر لیا یعنی مرنے ایک تہائی آزاد ہوگا اور اگر مولیٰ پر قرضہ ہو تو مہر براہی پوری
قیمت کے واسطے کمائی کر لیا یعنی کچھ آزاد ہوگا کیونکہ وصیت پر قرضہ مقدم ہے و لیکن اسکی آزادی تو ہونا ممکن نہیں تو واجب ہوا
کہ اسکی قیمت کمائی کرائی جائے۔ سولہ اللہ ہے مہر و علی ذلک نقل اجماع الصحابة رض۔ اور مہر باندی کی اولاد
بھی مہر ہوتی ہے اور اسی پر صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع کرنا روایت کیا گیا ہے۔ اجماع کی تقریر یہ ہوگی کہ عبد الرزاق
نے عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما اور زہری اور سعید بن اسیب سے اور امام محمد نے ابراہیم نخعی سے یہی حکم روایت کیا اور صحابہ
میں سے کسی سے اسکا خلاف روایت نہیں ہے تو یہ دلیل ہے کہ سب نے اسی پر اتفاق کیا ہے اگرچہ صحیح اجماع کی روایت مجھے
نہیں ملی۔ م۔ یہ سب مہر مطلق کا بیان تھا اور اگر مہر کرنا کسی قید کے ساتھ ہو تو اسی مہر بقید کہتے ہیں آگے اسکا بیان
ہو۔ م۔ وان علق التدبير موقوف علی صفة شل ان يقول ان يست من مرضى هذا او سفرى هذا من مرض
كذا فليس مہر و يجوز بيعه لان السبب لم يقع في الحال لتردد في تلك الصفة بخلاف المدبر المطلق لا
علق عتق مطلق الموت وهو كائن لا محالة۔ اگر مولیٰ نے مہر کرنا اپنی کسی خاص صفت کے موت پر قرار دیا مثلاً یون کہنا
کہ اگر میں اپنے اس مرض سے مردن یا اپنے اس سفر میں مردن یا فلان مرض میں مردن تب تو آزاد ہو تو یہ مہر ہوگا اور اسکا
بیعنا جائز ہو کیونکہ فی الحال اسکا سبب منع نہیں ہوا کیونکہ ہنوز اس صفت میں تردد ہے بخلاف مہر مطلق کے کیونکہ اسکی
آزادی مطلق مرنے پر ہے اور مرنا محالہ واقع ہوگا یعنی اسکا سبب فی الحال منع ہو گیا۔ فان مات المولى علی صفة لیس
وکر ما عتق كما يعتق المدبر معناه من الثلث لانه ثبت حكم التدبير في آخر جزء من اجزاء حيا لا تحقق تلك
الصفة فيه فلذلك يعتبر من الثلث ومن المقيدين ان يقول ان است الى سنة او عشر سنين لما ذكرنا بخلاف
ما اذا قال الی ما کی سنة ومثله لا يعيش اليه فی الغالب لانه كالكائن لا محالة۔ پھر اگر مولیٰ اسی صفت دیتا
ہو مہر جو اسنے بیان کی تھی تو یہ آزاد ہو جائیگا جیسے مہر آزاد ہو جاتا ہے اور اسکے معنی یہ ہیں کہ مرنے تہائی مال سے آزاد ہوگا کیونکہ
مولیٰ کی آخری جزو زندگی میں اسکے مہر ہو جانے کا حکم ثابت ہوا کیونکہ اس صفت کا موجب اسی جزو میں ہوا ہے اسی واسطے
تہائی سے اعتبار ہوگا اور منجملہ قریب بقید کے یہ صورت ہے کہ مرنے کے بعد اگر میں ایک سال تک یا دس سال تک مرا
تو تو آزاد ہو کیونکہ اس مدت پر مرنا کوئی امر یقینی نہیں بلکہ مشکوک ہے برخلاف اسکے اگر مولیٰ نے کہا کہ اگر میں سو برس
تک مر گیا تو تو آزاد ہو حالانکہ ایسا شخص غالباً اس مدت تک زندہ نہیں رہ سکتا تو یہ مہر مطلق ہے کیونکہ ایسی موت
محالہ ہونے والی ہے۔ اور یہ حسن کی روایت ابو حنیفہ سے منقول ہے مین مذکور ہے اور یہی امام مالک
رحمہ اللہ علیہ کا قول مشہور ہے۔ کنا قال ابو حنیفہ رحمہ اللہ

باب الاستیلاء

یہ باب استیلاء کے بیان میں ہے۔ استیلاء سے یہ مراد ہے کہ اپنی باندی سے دہلی کی اور اُس سے بچہ پیدا ہوا جس کا نسب اپنے پیکر ثابت ہوا تو استیلاء ثبوت ہوا اور نہ نہیں ہیں استیلاء و مروت ثبوت نسب پر ہوا اور استیلاء کے لغوی معنی ولد حاصل کرنا ہیں اگر باندی سے استیلاء کیا اور بچہ پیدا ہوا تو وہ اُسکی ام ولد ہو جائیگی چنانچہ فرمایا۔ اذ اولدت الامة من مولاهما فقد صارت ام ولد لہ لا یجوز سہا ولا تلکھا لقولہ علیہ السلام اعتقھا ولدہا اخیر عن اعتقادہا ثبت بعض مواجہہ و موحرمۃ البیع و لان الجزئیۃ قد حصلت بین الوطنی والموطورۃ بواسطۃ الولد فان الماکین قد اخلطوا بحیث لا یکن المیزینہما علی عرف فی حرۃ المصاہرۃ الا ان بعد الانفصال تبقى الجزئیۃ حکما لا حقیقۃ فضعف السبب فادجب حکما موجلا اسے مابعد الموت و بقا الجزئیۃ حکما باعتبار النسب و ہوسن جانب الرجال فکذا الحرۃ ثبتت فی حقہم لانی حقن حتی اذا ملک الحرۃ زوجہا قد ولدت منہ لا یتق بموتہا و ثبوت حق موجد یثبت۔ حق الحرۃ فی الحال ینتفع بواز البیع و اخراجہا الی الحرۃ فی الحال و یوجب عقبا بعد موتہ و کذا اذا کان لہ سہا مملوکا لان الاستیلاء لا یتجزئی فانہ فرغ النسب فیتبرأ صلا۔ اگر باندی کے اپنے مولی سے بچہ پیدا ہوا تو وہ اُسکی ام ولد ہو گئی اُسکی بیع جائز نہیں اور نہ کسی دوسرے کی ملک میں دینا جائز ہے بدیل اس حدیث سے کہ اس عورت کو اُسکے بچہ نے آزاد کر دیا اس حدیث میں آپ نے اُس عورت کے آزاد کیے جانے کی خبر دی ہے تو آزادی کے بعض احکام ثابت ہوئے اور وہ بیع حرام ہوتا ہے اور اس دلیل سے کہ طہ کرنے والے مرد اور جس عورت سے دہلی کی گئی ہے ان دونوں میں بواسطۃ فرزند کے جزو ہونا ثابت ہو گیا یعنی مولی میں اور ام ولد میں جہت ثابت ہے کہ چونکہ دونوں کا لفظ اسلحہ غلط ہو گیا کہ امتیاز ممکن نہیں ہے جیسا کہ حرمت مصاہرۃ کے مذکورہ میں بیان ہوا اگر اتنی بات ہو کہ بچہ پیدا ہو جانے کے بعد یہ جریت مروت حکم کی راہ سے باقی رہتی ہے اور درحقیقت نہیں رہتی یعنی جب تک بچہ پیٹ میں نہ ہو تو جہت حقیقتاً موجود ہے اور جب بچہ الگ ہو گیا تو مروت ملکاً جریت رکھی تو آزادی کا سبب کمزور ہو گیا پس اُس سے ایک مہامہ پر حکم ثابت ہوا یعنی مولی کے موت کے بعد آزاد ہوگی اور حکم کی راہ سے جہت باقی رہنا لہذا نسب کے ہو اور نسب کا اعتبار مرد کی حرمت سے ہوتا ہے تو آزادی کا حق بھی مردوں کے حق میں ثابت ہو گا نہ عورتوں کے حق میں حتی کہ اگر آزادہ عورت کسی سبب سے اپنے شوہر غلام کی الگ ہوئی حالانکہ اس عورت کی اس شوہر سے اولاد ہو چکی ہے تو بھی اس عورت کے مرنے سے اُسکا یہ غلام شوہر آزاد نہ ہو گا اور یہ کہ ایک سیوا و بچہ آزادی ثابت ہوا یعنی مولی کے مرنے پر ام ولد کا آزاد ہونا اُسکے حق آزادی کو فی الحال ثابت کرتا ہے تو بیع کرنا اور اپنی ملک سے ٹکان سب صورتوں میں منتفع ہو گا سوائے اسکے کہ فی الحال آزاد کر دے اور بعد موت کے آزادی کا موجب ہے اور واضح ہو کہ اگر باندی کا کوئی حصہ اسکی ملک میں ہو اور اسنے اسکو ام ولد بنایا تو بھی یہی حکم ہے کہ بچہ نہ استیلاء ایسی چیز نہیں ہے جسکے ٹکڑے ہو سکیں کیونکہ اصل نسب ہے اور ام ولد ہونا اسکی فرع ہے اور نسب کے ٹکڑے نہیں ہو سکتے تو اسی کتاب پر استیلاء کے بھی جزو نہیں ہوتے و سن ابن ماجہ و دارقطنی و حاکم نے ابن عباس سے حدیث روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے آپ کے فرزند ابراہیم کی والدہ یعنی ماریہ قبطیہ کا ذکر کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ اُسکو اسکے فرزند نے آزاد کیا۔ اسی حدیث کا شیخ صنف نے اشارہ کیا ہے لیکن اسکے اسناد ضعیف ہے اور امام محمد نے کتاب الاثمار میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ آپ مہر پر طہ آواز سے فرماتے تھے کہ ام ولد عورتوں کا بیچا حرام ہے جب باندی اپنے مولی سے بچہ جنی تو وہ آزاد ہو گئی اور اسکے بعد وہ قبیح نہیں ہو سکتی ہے۔ یہ اسناد صحیح ہے اور جب آپ نے مہر پر طہ صحابہ کے سامنے ایسا بیان فرمایا اور کسی نے انکار کیا تو صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع ثابت ہو گیا۔ اور یہی سنی ابن ماجہ و امام احمد نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے اور ابو داؤد نے حدیث مسند میں نقل کیا ہے۔

روایت کے اور امام مالک نے ثویان بن حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ جو باندی اپنے مالک سے بوجہ وہ فروخت نہیں ہو سکتی اور نہ بیہ ہوگی بلکہ جب تک زندہ رہا اس سے نفع اٹھاوے پھر جب مراد وہ آزاد ہو گئی اسنا صبیح شیخ خطابی نے کہا کہ اسکی دلیل یہ بھی ہو کہ صبیح صبیح میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہوا کہ آپ نے ارشاد فرمایا کہ ہم گروہ انبیاء میں کسی کے وارث نہیں ہوتے اور نہ ہمارا کوئی وارث ہوتا ہے جو کچھ بنے جھوڑا وہ اللہ تعالیٰ کے واسطے صدقہ ہو حالانکہ آپ نے مدینہ قبلہ کو جھوڑا تھا اور وہ آپ کی ام ولد تھی پس اگر ام ولد کی بیع جائز ہوتی رہتا یہ کہ ام ولد قہقہے جانے والا نہ کہ یہ ہرگز نہیں ہوا۔
 ۳۔ قال ولہ ویسوا واستخما و اجارتما وتزوجا لان اللک فیہما قائم فاشبہت الہدیرۃ اور مولے کے اختیار کو اپنی ام ولد سے دلی کوہ اور اس سے نہ مست ہے اور اسکو مزدوری پر دیدے اور اسکا بیاد کر دے کیونکہ انہیں ملک قائم ہو تو مدبرہ کے شاہ ہو گئی۔ ولایثبت نسب ولہ بالان یعترف بہ وقلل الشافعی رحمہ اللہ نسبت نسبہ منہ وان لم یقع لانہ لما ثبت النسب بالعقد فلان ثبت بالوطی وانہ اکثر انصاء اولی ولنا ان وطی الامة یقصد بہ قضا بغیرہ دون الولد لوجود المانع عنہ فلا بد من الدعوی بمنزلہ ملک ایمن من غیر وطی بخلاف العقد لان الولد یعیین مقصود ائمہ فلا حاجۃ الی الدعوی۔ اور ام ولد کے بچہ کا نسب جب ہی ثابت ہوتا ہے کہ مولے اسکا اقرار کرے اور امام شافعی نے کہا کہ نسب ثابت ہو جائیگا اگرچہ مدعی نہ کیونکہ جب نکاح سے نسب ثابت ہو جائیگا تو طاعت دلی سے بدرجہ اولیٰ ثابت ہو جائیگا کیونکہ اس میں دلی کا قابو زیادہ ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ باندی کی دلی سے اپنی فراش پوری کرنی مقصود ہوتی ہے نہ اور کیونکہ اس سے مانع موجود ہے یعنی اگر وہ دو تو قیمت کم بازا ملے جو جاتی ہے لہذا نسب کا دعویٰ کرنا ضروری جیسے جو ملک دلی کے خالی ملک میں ہوتا ہے بخلاف عقد نکاح کے کہ اس میں اور دو مقصود متعین ہوتے تو دعویٰ نسب کی کچھ حاجت نہیں۔ فان جاءت بعد ذلک بولہ ثبت نسبہ بغیر اقرار معناه بعد اعتراف منہ بالولد الاول لانه بدعی الولد الاول تعین الولد الاول مقصود ائمہا فصارت فراشا لمعقودۃ بعد النکاح۔ پھر اگر ایک مرتبہ بچہ کا اقرار کر لیا یعنی وہ ام ولد ہو چکی پھر اسکا بعد اسکا بچہ پیدا ہوا تو بغیر اقرار اسکا نسب ثابت ہو گا یعنی مولیٰ نے اول بچہ کے نسبت اقرار کیا ہے پھر بچہ بچہ تو اسکا بعد جب دوسرا بچہ پیدا ہوا وہ مولے کے نسب سے ہو گا کیونکہ پہلے بچہ کا دعویٰ کرنے سے ظاہر ہو گیا کہ باندی کو فراش کرنے سے یہ مقصود تھا تو ام ولد بھی ویسا ہی فراش ہو گئی جیسے نکاح باندی میں عورت فراش ہوتی ہے۔ الا انہ اذا انفاء یتغنی بقولہ۔ لیکن سلوہ کے بچہ اور ام ولد کے بچہ میں یہ فرق ہے کہ اگر مولے نے ام ولد کے دوسرے بچہ کی نفی کی تو صرف اسکا قول سے نفی ہو جاتا ہے۔ لان فراشہا ضعیف حتی یملک نقلہ بالتزویج بخلاف السلوہ حیث یمتنع الولد بنفیہ الا باللعان لتاکد الفراش حتی یملک ابطالہ بالتزویج وبذا الذی ذکرناہ حکم فاما الہ بانه فان کان وطیہا وحسنہا ولم یعزل عنہا یلزمہ ان یعترف بہ بدعی لان الظاہر ان الولد منہ وان عزل عنہا ولم یحسنہا جازلہ ان ینفیہ لان ہذا الظاہر یقابلہ ظاہر آخر کذا روی عن ابی حنیفۃ ۷ وفیہ روایتان اخریان عن ابی یوسف وعن محمد رحمہما ذکرنا ہمانی کفایتہ المنتہی۔ اسوجہ سے کہ ام ولد کا فراش ہونا لازم ہے ہر ہائیکہ مولیٰ کو یہ اختیار ہو کہ اسے جس سے منتقل کرے کسی مرد اجنبی کے نکاح میں دیدی بخلاف سلوہ کے کہ اس کے بچہ کا نسب اس کے شوہر سے نفی نہیں ہوتا مگر لعان کے ساتھ کیونکہ اسکا فراش مضبوط ہے حتیٰ کہ شوہر کو یہ اختیار نہیں ہے کہ دوسرے کے نکاح میں دیکر منتقل کرے پھر وہ اپنے ام ولد کے بچہ کے نفی ہونے کا ذکر کیا ہے ظاہری حکم ہے اور دیانت کی راہ سے اگر مولیٰ نے اس سے دلی کی اور اسکو محفوظ رکھا اور بغیر انزال کے اس سے چہ انہیں ہوتا ہے تو مولیٰ پر واجب ہے کہ اس بچہ کا اقرار کرے کیونکہ ظاہر ہے کہ یہ مولیٰ کا بچہ ہے اور اگر بغیر انزال اس سے جدا ہوتا ہے یا اسکو محفوظ نہیں رکھا تو براہ دیانت بھی جائز ہو گا کہ بچہ کی نفی کرے کیونکہ اس ظاہر کے مقابل میں دوسرا ظاہر بھی موجود ہے ویسا ہی بالہ ضیف سے روایت ہے اور اس میں دوسری روایتیں بھی امام ابو یوسف

و محسے آئی ہیں جنکو بچنے کفایت ملنے میں ذکر کیا ہے۔ وان زوجہا فبجارت لولد فوفی حکم امہ لان حق الحرۃ لیسر
 الی الولد کالتدبیر اللیری ان ولد الحرۃ حر وولد القنۃ رقیق۔ اسکا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی نے اپنی ام ولد کو بیادیا پھر اسکا ایک بچہ پیدا ہوا تو وہ اپنی
 من کے حکم میں ہو کیونکہ حق آزادی فرزند میں پہلے ہو جیسے۔ مگر کرنے کا حکم یہ کیا نہیں دیکھتے ہو کہ وہ طفل و آزادہ عورت کے پیٹ سے پیدا
 آزاد ہو اور جو محض باندی ہو اسکا بچہ رقیق ہو بننے ملک ہے۔ و النسب یثبت من الزوج لان الفرائش لہ وان کان
 النکاح فاسدا اذ الفاسد یصح بالصیح فی حق الاحکام و لو ادعاوا المولے لایثبت نسبہ منہ لانه ثابت النسب
 من غیرہ و یعق الولد و تصیر امہ ام ولد لہ لافستارہ۔ اور مولے نے جس مرد کے ساتھ نکاح کر دیا ہو بچہ کانسب اس مرد
 سے ثابت ہوگا کیونکہ فرائش اسی کا ہے اگرچہ نکاح بطور فاسد ہو یا اسواسطے کہ احکام کے بارہ میں نکاح فاسد یصح بالصیح ہو اور جو بچہ کہ
 ام ولد کے شوہر سے پیدا ہوا اگر مولی نے اس بچہ کا دعویٰ کیا تو مولی سے اسکا نسب ثابت ہوگا کیونکہ شوہر سے اسکا نسب ثابت
 ہو لیکن مولی کے دعویٰ کرنے سے یہ بچہ آزاد ہو گیا اور اسکی ماں اپنے مولی کی ام ولد ہو گئی کیونکہ مولے نے خود اسکا اقرار کیا ہے
 و اذ اقامت المولی غقت من جمیع المال لحدیث سعید بن المسیب ان النبی علیہ السلام امر یعق اجماع
 الاولاد ان لایجن فی دین ولا یجعلن من الثلث ولان الحاجۃ الی الولد اصلیۃ فقدم علی حق الورعۃ والدین
 کالتکفین بخلاف التبریر کا نہ وصیت بہا ہو من زوائد الخواج۔ اور جب مولی نے انتقال کیا تو اسکی ام ولد اسکے کل مال سے
 آباد ہو جائیگی یعنی اگر مولی کا کل مال یہی ہو تو بھی آباد ہو جائیگی یہ دلیل حدیث سعید بن مسیب کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
 ام ولد وورثہ کو آزاد کرنے کا حکم دیا اور یہ حکم دیا کہ وہ کسی قرض میں فروخت نہ کی جائیں اور تہائی مال سے نہ ٹھہرائی جائیں۔ رواہ الدارقانی
 اور یہ دلیل اسکا کہ فرزند کی جانب حالت اصل ہو پس وارثوں کے حق پر اور قرض پر مقدم کیا جائیگی جیسے کفن دینے کو مقدم کرتے ہیں بخلاف مرد
 ارث کے کیونکہ یہ وصیت ہو لینے ہی چیز کی وصیت ہو جو حاجت اصل سے زائد ہو۔ ولا سعاۃ علیہا فی دین المولی للغرماء لما روینا
 لا تنایست مال مقوم حتی لا یضمن بالنفس عند ابی حنیفہ۔ فلا یتعلق بہا حق الغرماء کا قصاص بخلاف المملوۃ
 مال مقوم۔ اور ام ولد بیوی کا قرضہ ادا کرنے میں قرضہا ہون کے لیے کمائی کرنی واجب نہ ہوگی یہ دلیل حدیث مذکورہ بالا اور اس دلیل
 سے کہ مرد کو کچھ مل فتمتی نہیں آتی کہ اگر کوئی اسکو غصب کرے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک ضامن نہ ہوگا پس ام ولد کے ساتھ قرضہا ہون کا حق
 متعلق نہیں ہوتا جیسے کسی پر قتل کا قصاص واجب ہو تو مقتول کے قرضہا اسکو اپنے قصاص میں گرفتار نہیں کر سکتے برخلاف مرد کے
 و فتمتی ہاں ہے۔ و اذا اسلمت ام ولد النضرانی فلیہا الل تسبی فی قیمتہا ہی بمنزلۃ المکاتبۃ لا یتعلق حتی تبی اسعاۃ و قتل و قروح
 تعق فی الحال و اسعاۃ دین علیہا و ذلک بخلاف فیما اذا عرض علی المولی الاسلام فلا یفان اسلم بقی علی ظلمہا لان الذل
 الذل عنہا بعد ما اسلمت واجب و ذلک بالبیع او الاعتاق و قد تعذر البیع فتعین الاعتاق و لانا ان النظر
 الجائزین نے جعلہا مکاتبۃ لانه ینفع الذل عنہا یصیر ورتھا حرۃ یدا و الضرر عن الذمی لانہا شاعلی الکسب
 نیلا شرف الحرۃ فیصل الذمی الی بدل لکما مالو احققت وہی سفستہ تواتی فی الکسب و مالۃ ام الولد لیتفد ما الذمی
 تقوۃ فیتزک و ما یقتقدہ و لانہا ان لم تکن تقوۃ فی محترمتہ و ہذا یلئے لوجب الضمان کما فی القصاص و الشرک
 اذا عفا احد الا ولیا رجب المال للیقین۔ اور اگر نضرانی کی ام ولد مسلمان ہو گئی تو وہ اپنی قیمت کے واسطے کمائی کر لی یعنی
 محض ملک کی قیمت سے نہائی قیمت ادا کر لی اور وہ بمنزلہ مکاتبہ کے ہو کہ جب تک اسکا کرا دیا نہ کرے آزاد نہ ہوگی اور زفر رحمۃ اللہ علیہ لکھا
 کہ فی الحال آزاد ہو جائیگی اور کمائی کرنا اسکا اور پر قرضہ ہو اور پھر یہ اس صورت میں ہوگا کہ اسے مولی نے نضرانی پر اسلام پیش کیا گیا
 اور اسے انکار کیا ہو اور اگر وہ بھی مسلمان ہو گیا تو یہ بہ دستور اسکی ام ولد ہوگی۔ زفر رحمۃ اللہ علیہ دیکھتے ہیں کہ جب وہ مسلمان ہو گئی تو
 اس سے ذلت دور کرنا واجب ہو اور یہ وہی طرح سے ہو سکتا ہو یا قبیح کجاسے یا آزاد کجاسے اور ام ولد کا یہاں تک نہیں ہی ہوتا

کہ آزاد کھائے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اسکو مکاتبہ کر دینے میں اس کے اور نفعانی دونوں کے حق میں بہتری ہو کیونکہ ام ولد سے ولادت
 دور ہو جائیگی اس لیے کہ وہ اپنی کمائی کی راہ سے آزاد ہو گئی اور نفعانی سے ضرر اس طرح دور ہو گا کہ یہ عورت اپنی آزادی حاصل
 کرنے کے لیے کمائی پر آمادہ ہوگی تو نفعانی کو اپنے ملک کا عوض مل جائیگا اور اگر وہ بالفعل آزاد کر دیا جائے گا تو مفلس ہو کر کمائی
 کرنے سے نااہل کر دی اور نفعانی کا یہ حال ہو کہ وہ ام ولد کو مال نہیں تصور کرتا ہو تو اسکو اس کے اعتقاد پر مجبور رہا جائیگا اور اگر چہ
 وہ کہ وہ مال قیمتی نہیں ہو مگر محترم ہو اور بیع تمام ہی ماوان واجب ہونے کے لیے کافی ہو جیسے قصاص مشرک میں اگر لیا
 مقتول میں سے ایک نے عورت کو یا قیون کے واسطے مال دیتا واجب ہو جانا اور فست یعنی اگر مقتول کے قصاص لینے والے
 چاہے آدمی ہیں اور ان میں سے ایک نے قاتل کو خون معاف کیا یا قیون میں سے کسی کو قصاص کا اختیار باقی نہیں رہا لیکن مقتول
 ایک نفس محترم تھا تو اسکا خون رایگان نہ ہو گا بلکہ باقیوں کے واسطے مال دیت واجب ہو گا اس طرح نفعانی کی ام ولد بھی ایک
 نفس محترمہ ہو جب وہ نفعانی کے پاس سے مجبورائی گئی تو نفعانی کے واسطے مال واجب ہو گا۔ ولومات مولا یا عقیقت
 بلا سعادۃ لانا ام ولد ولو عجزت فی حیاتیہ لا ترث قسۃ لانہا لو ردت قسۃ اعمیت مکاتبۃ لقیام الموجب۔
 اور اگر اسکا رے نفعانی مر گیا تو وہ بیتر کمائی کرنے کے آزاد ہو جائیگی کیونکہ وہ ام ولد ہو اور اگر وہ نفعانی زندہ رہے مگر یہ کمائی
 ادا کرنے سے عاجز ہوئی تو بھی اسکی رقبہ نہیں ہو سکتی ہو کیونکہ اگر رقبہ کی جائے تو کچھ نہیں ہو سکتا مگر اس کے مکاتبہ کی جائے
 کیونکہ جس سبب سے وہ مکاتبہ کی گئی تھی لینے اسکا سلطان ہونا اور مولے کا کا فر ہونا یہ سبب اب بھی قائم ہے۔ و سن استولد
 امۃ غیرہ بنکاح ثم ملکھا صارت ام الولد۔ وقال الشافعی رحمہ لا تعیر ام ولد ولو استولد ہا ملک یمن ثم
 استبقت ثم ملکھا تعیر ام ولد عندنا ولہ فیہ قولان وهو ولد المغرولہ انہا علققت برقیق فلان تکون ام ولد
 لما اذا علققت من الزنا ثم ملکھا الزانی و ہذا لان امومتہ الولد باعتبار علوق الولد حرالا نہ جزو الام فی ملک
 والحالہ والجزء لا یخالفت الكل ولنا ان السبب ہوا بجزئیۃ علی ما ذکرنا من قبل والجزئیۃ انما تثبت بمنہا نسبتہ الولد الواحد لی
 کل واحد منہما کما وقد ثبت النسب فیثبت الجزئیۃ بہذہ الواسطۃ بخلاف الزنا لانہ لا نسب فیہ للولد الی الزانی
 وانما یعنق علی الزانی اذا ملک لانہ جزوہ حقیقۃ بغير واسطۃ لظہر من شترى اخاہ من الزنا ولا یعنق علیہ لانہ فی نسب
 الیہ بواسطۃ نسبتہ الی الولد وہی غیر ثابتہ۔ اگر ایک نے دوسرے کی باندی سے نکاح کیا اور اس سے بچہ ہوا بچہ اور اس
 باندی کا مالک ہو گیا تو یہ اسکی ام ولد ہو گئی اور امام شافعی نے کہا کہ ام ولد ہوگی اور اگر ایک باندی مول بکر اس سے
 دلی کی اور بچہ پیدا ہوا بچہ ایک شخص نے ثابت کیا کہ یہ باندی میری ملک ہو بچہ خیر کسی طرح اسکا مالک ہو تو بھی ہمارے
 نزدیک اسکی ام ولد ہو جائیگی اور شافعی کے اس میں وہ قول میں اور یہی مفرد کا بچہ ہو (مفرد کے معنی دھوکا کھایا ہو یعنی
 جب کسی مرد نے کسی عورت سے ملک رقبہ یا ملک نکاح پر عہد دلی کی اور اس سے اولاد ہوئی بچہ کسی شخص نے اس عورت
 پر اپنا استحقاق ثابت کیا تو اولاد لقیمت آزاد ہو اور اولاد کا باپ دھوکا کھایا ہو قرار پا گیا۔) امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ
 غیر کی باندی کو بچہ مل رہا تھا وہ بچہ رقیق تھا تو شوہر کے ملک میں آنے سے بچہ اس بچہ کے ام ولد ہوگی جیسے غیر کی باندی
 کہ زنا سے حاملہ کیا بچہ زانی اس باندی کا مالک ہو تو ام ولد نہیں ہوتی ہو اور اسکی وجہ یہ ہے کہ ام ولد ہونا اس لحاظ سے
 ہوتا ہے کہ اس کے پیٹ میں آزاد بچہ کا محل رہا ہو کیونکہ یہ بچہ اس حالت میں اپنی ماں کا جزو ہو اور جزو کبھی اپنی کل سے
 مخالفت نہیں ہوتا ہو لینے ماں کو بھی آزادی کا استحقاق حاصل ہو جائیگا اور چونکہ مسئلہ میں رقیق کا محل رہا تو وہ آزاد نہیں
 اور نہ اس کے سبب سے ماں آزاد ہوگی اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اولاد ہونے کا سبب وجہ قیمت ہو گیا کہ ہم پہلے بیان کر چکے کہ
 دلی کرنے والے اور بطور عورت میں جو قیمت ہو جاتی ہو اور جریمت ان دونوں میں جب ہی ثابت ہوتی ہو کہ ایک بچہ

دو ذن میں سے ہر ایک کی طرف پورا پورا منسوب ہو اور اس مسئلہ میں نسب ثابت ہو لینے جبکہ غیر کی منکوحہ باندی سے بچہ ہو اور تو باپ سے بھی نسب ثابت ہو کہیں اس واسطے سے جو کہ بھی ثابت ہو گئی بخلاف زنا کے کیونکہ زنا کی صورت میں بچہ کا نسب ذانی سے نہیں نہیں ہوتا اور اگر کسی وہ زانی کی ملک میں آتا ہو تو صرف اس وجہ سے آزاد ہو جاتا ہے کہ بغیر واسطہ کے درحقیقت وہ اس کا جزو ہو اور اس کی نظریہ ہو کہ اگر کسی نے اپنے بھائی کو جو زنا سے ہو لینے اس کے باپ نے غیر کی باندی سے زنا کیا تھا جس سے یہ بچہ پیدا ہوا ہو اس کے لئے اس کو خیرہ اور وہ اس پر سے آزاد ہو گا کیونکہ اس کے ساتھ اس کی نسبت بواسطہ باپ کی نسبت کے ہو گا کہ وہ ثابت نہیں ہوتے یعنی وہ اس کا بھائی اس وجہ سے ہو سکتا ہے کہ اس کے باپ کا بیٹا ہو حالانکہ باپ نے زنا کیا تھا تو وہ باپ کا بیٹا نہوا اور جب باپ کا بیٹا نہوا تو اس کا بھائی بھی نہوا۔ و اذا وطئ جاریۃ ابنہ فجارت بولد فادعاه ثبت نسبہ منہ وصارت ام ولد لدہ وعلیہ قیمۃ ما ولیس علیہ عقر ما ولا قیمۃ ولد ما وقد ذکرنا المسأله بدلائلہا فی کتاب النکاح من ہذا کتاب واما لہ لغیرہ قیمۃ الولد لانه انما یعلق حر الاصل لا استناد الملک الی ما قبل الاستیلاء۔ اور اگر شہادہ دینے اپنے بہر کی باندی سے ہو کی بھر اس کے بچہ پیدا ہوا زید نے اس کا دعویٰ کیا تو زید سے اس کا نسب ثابت ہو جائیگا اور باندی اس کی ام ولد ہو جائیگی اور زید پر جب ہو گا کہ اس کی قیمت اپنے بہر کو ادا کرے مگر زید پر باندی کا عقر اور بچہ کی قیمت کچھ واجب نہ ہوگی اور عقر سے مراد وہ مال جو بیوی ہر کے ایسی دہلی میں لازم ہو جس میں حد نہ ہو واجب نہیں ہو اور ہم نے یہ مسئلہ مع اپنے دلائل کے کتاب النکاح میں آخر باب نکاح رفیق میں ذکر کیا ہے اور زید اس بچہ کی قیمت کا اس واسطے ضامن نہ ہو گا کہ اس کا عمل اصلی آزادی پر ہوتا کیونکہ باپ کی ملکیت اس کے دہلی کرنے سے کچھ پہلے قرار دی گئی ہے۔ وان وطئ اب ابی مع بقار الاب لم یثبت النسب لانه لا ولایۃ للجد حال بقار الاب۔ اور اگر باپ کے باپ یعنی دادا نے اپنے پوتے کی باندی سے دہلی کی اور بچہ ہو گا کہ باپ بھی زندہ ہو جو وہ دادا سے نسب ثابت نہ ہو گا کیونکہ باپ کے ہوتے ہوئے دادا کی ولایت نہیں پہنچتی ہے۔ ولو کان الاب میتا یثبت من الجدة کما یثبت نسبہ من الاب لظہور ولایۃ عند فقدا لاب وکلم الاب ورنہ بمنزلہ مود لانہ قاطع للولایۃ۔ اور اگر باپ مر گیا ہو تو دادا سے نسب ثابت ہو جائیگا جیسے باپ کی دہلی سے باپ سے ثابت ہو جاتا ہے کیونکہ باپ کے زندہ ہونے کے وقت دادا کی ولایت ظاہر ہو جاتی ہے اور اگر باپ کا فر ہو یا رفیق ہو تو بمنزلہ مردہ کے ہے کیونکہ اس کی ولایت قطع ہو گئی و اذا کانت الجاریۃ بین شریکین فجارت بولد فادعاه احدہما ثبت نسبہ منہ۔ اور اگر ایک باندی دو شخصوں میں مشترک ہو پس اس کے بچہ پیدا ہو اور دو ذن میں سے ایک نے اس کے نسب کا دعویٰ کیا تو بچہ کا نسب اس سے ثابت ہو جائیگا و خواہ یہ دعویٰ حالت صحت میں ہو یا حالت مرض میں ہو کچھ فرق نہیں ہے۔ لانه لما ثبت النسب فی نصفہ لم یصادفۃ ملکۃ ثبت فی الباقی ضرورۃ انہ لا ینجزی لما ان سببہ لا ینجزی و ہوا العلوق اذ الولد الواحد لا یعلق من مائین کیونکہ جب آدمی میں نسب ثابت ہو کیونکہ آدمی باندی اس کی ملک میں ہو تو باقی میں بھی ثابت ہو گیا کیونکہ یہی بات ہے کہ نسب کے ٹکڑے نہیں ہو سکتے کیونکہ اس کا سبب نہیں کرے ہو سکتا اور سبب اس کا نصف ٹکڑا اس واسطے کہ ایک بچہ دو نصف سے نہیں ٹکڑا سکتا۔ وصارت ام ولد لدہ۔ اور یہ باندی اس دہلی کی ام ولد ہو جائیگی۔ یعنی بلا اتفاق جس طرح کہ نسب کا دعویٰ کیا ہے اس کی ام ولد ہو جائیگی مگر اس کی کیفیت میں اختلاف ہے چنانچہ صاحبین کے نزدیک ایک بارگی ام ولد ہو جائیگی۔ لان الاستیلاء لا ینجزی عنہما کیونکہ صاحبین کے نزدیک استیلاء کے ٹکڑے نہیں ہو سکتے۔ یعنی جہاں ام ولد ہونا ثابت ہو تو کل باندی میں ثابت ہوگا ورنہ نہیں اور امام رحمہ کے نزدیک ٹکڑے ہو کر کل میں ثابت ہو گا چنانچہ فرمایا۔ وعند الی حنیفہ رحمہ یصیر نصیبہ ام ولد لہ ثم تلک نصیب صاحبہ اذ ہو قابل للملک و یغیر نصف عقر ما لانہ دہلی جاریہ من شہرہ اذ الملک ثبت حکم الاستیلاء فیتعقبہ الملک فی نصیب صاحبہ۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک پہلے دہلی کا حصہ اس کا ام ولد ہو جائیگا پھر وہ اپنے شریک کے حصہ کا

ایک ہو جائیگا کیونکہ وہ حصہ قابل ملک ہو جائے دلی کے ان جو شریک کے حصہ کی قیمت غنی وہ دیگر ایک ہو جائیگا اور باندی کے نصف عرق کا
 بھی خاص ہوگا کیونکہ کٹنے مشترک باندی سے دلی کی اس واسطے کہ اس کا ملک پوری میں ثابت ہونا جو اسے باندی کے ہر تو دلی کے باندی
 شریک کے حصہ میں ملک ثابت ہوگی۔ تو دلی کرنا حصہ ن ملک کی حالت میں ہوا اور چونکہ آدمی اس کی ملک ہو تو فقط نصف عرق
 پہلے حصہ شریک کا خاص ہوگا۔ بخلاف الاب اذا استولد جاریہ ابنہ لان الملک بنا لک ثبت شرط الاستیلا و فی مقدمہ
 فصار و اطمینان ملک نفس۔ بخلاف اس کے اگر باندی کے اپنے بچے کی باندی کو ام ولد بنایا تو اس پر عرق لازم ہوگا کیونکہ یہاں اس طور پر ملک
 ثابت ہوئی جو اسے باندی کے واسطے شرط ہو تو اسے اس سے مقدم ہوگی کیونکہ شرط اپنی مشروط سے پہلے ہوتی ہے تو اب اپنی ملک سے
 دلی کرنے والا ہو گیا۔ اور اپنی ملک میں دلی کرنے سے عرق لازم نہیں ہوتا اور شریک کی دلی میں اسے اس کی ضرورت سے
 بعد دلی کے ملک ثابت کی گئی پس نصف عرق کا خاص ہوا۔ ولا یغرم قیمتہ ولد ہا لان النسب یثبت استناد الی قیمت
 المملوق فلم یعلق شئ منہ علی ملک الشریک۔ اور اس باندی کے بچہ کی قیمت کا خاص ہوگا کیونکہ نسب کا ثبوت نطفہ قرار
 ہونے کے وقت سے ہوا اور شریک کی ملکیت پر کچھ بھی نطفہ کا ٹھکانہ نہیں ہوا۔ کیونکہ نطفہ بعد دلی کے قرار پایا اور دلی ہونے
 ہی یہ حصہ شریک کا ایک ٹھکانہ نطفہ اسی کے ملک پر قرار پایا ان دلی کا شروع ہونا البتہ ملک شریک پر تھا اسی واسطے عرق کا خاص ہونا
 وان ادعیاء معاہدات نسبہ منہا۔ اور اگر دو ذن شریکوں نے ساتھ ہی ایک نسب کا دعویٰ کیا تو دو ذن سے اس کا نسب ثابت
 ہو جائیگا۔ یعنی دو ذن میں سے ہر ایک اس کا ہر ایک ہوا اور دو ذن کا ایک بیٹا ہے۔ معناه اذا حملت علی ملکین او
 قال الشافعی رحمہ اللہ لیس قول القاذلان اثبات النسب من شخصین مع علما ان الولد لا یخلق من من
 ستعذر فمکتنا بالشبہ وقد ستر رسول اللہ علیہ السلام یقول القائل فی اساتہ رحمہ۔ دو ذن سے نسب ثابت ہونا
 اس وقت ہو کہ اس کا حامل ہونا دو ذن کی ملک پر ہوا اور امام شافعی داحمد نے کہا کہ قیادہ پہچاننے والوں کے قول پر رجوع کیا جائیگا کیونکہ
 ان شخصوں سے نسب ثابت ہونا کمال پر جبکہ ہم یہ جانتے ہیں کہ بچہ کا پیدا ہونا دو نطفہ سے نہیں ہوتا اور تو ہونے مشابہت پر عمل کیا یعنی دو ذن
 میں سے جس کے مشابہ ہو اسی کا بچہ ہو اور اس میں بن زید کے حق میں ایک قیادہ شناس کے قول پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خوش
 ہوئے تھے۔ یعنی اس کے حق میں کچھ لوگ بدگمانی کرتے تھے کہ یہ زید کا بیٹا ہے اور اس کا نفع حضرت عائشہ
 رضی اللہ عنہا سے اس طرح روایت ہے۔ قالت دخل علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذات یوم سر و اقبال
 یا عائشہ اندر سے ان مجوزا لہ بکے دخل علی وعندہ سے اساتہ ابن زید وزید علیہا طلیفہ وقد غیار و سہا و بدت اقداما
 فقال ہذا اقام بعینہا من بعض قال ابو داؤد و کان اساتہ اسود و کان زید ابیہ۔ آپ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی
 علیہ وسلم ایک روز میرے پاس خوش بشارت شریف لائے اور فرمایا کہ اسے عائشہ تجھے معلوم ہوا کہ مجوزہ بھی نے
 کیا کہ وہ ابھی میرے پاس آیا تھا اور وہ ان اساتہ زید و ذن کلی اور طے سوتے تھے دو ذن کا سر و حکا ہوا تھا اور قدم کھلے
 برے تھے تو مجوزہ نے دیکھ کر کہا کہ یہ قدم بعض سے بعض پیدا ہیں اس حدیث کو ائمہ ستہ نے صحیح میں روایت کیا ہے اور ابو داؤد
 نے کہا کہ زید کا رنگ گورا تھا اور اساتہ کا رنگ کالا تھا پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خوش ہونے کی وجہ سے امام شافعی نے
 اسنادوں کی قیادہ شناس کے قول پر رجوع کیا جائے۔ ولنا کتاب عمر بن اے شریح فی ہذا الحادۃ لبس اللبس
 علیہا و لو بینا البین لہا و ہوا نہما یرشما و یرثانہ و ہوللہا فی منہما و کان ذلک بحفر من العجا بہ رحمہ و عن علی رحمہ
 مثل ذلک۔ اور ہماری دلیل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فرمان بنام قاضی شریح ایسے ہی واقعہ میں اس طرح ہے کہ دو ذن شریکوں نے
 سادہ کو حفر کر رکھا پس تو بھی اسی طرح بہم لگے اور اگر وہ دو ذن ظاہر کرتے تو حکم بیان کر دیا جاتا پس یہ بچہ ان دو ذن کا بیٹا ہے کہ
 دو ذن کا وارث ہوگا اور یہ دو ذن بھی اس کے وارث ہیں اور ہر ان دو ذن میں سے باقی کے واسطے ہوگی اور یہ معاملہ جماعت

سابقہ حصوں میں ہوا اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے بھی اسی کے مثل مروی ہے۔ واضح ہو کہ یہی نے مبارک ابن نفعال کے طریق سے حسن بصری سے انھوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کی اور واقعہ یہ تھا کہ دو مردوں نے ایک باندی سے محب وہ حیف سے پاک ہو گئی۔ علی کی اس کے ایک لڑکا ہوا پس دو دن نے اس کا دعویٰ کیا اور یہ معاملہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حضور میں پیش ہوا تو آپ نے تین قیادہ شناس بلائے ان سبوں نے اتفاق کیا کہ اس بچہ میں ان دو دنوں کی نشاہت ملتی ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ خود بھی قیادہ پہچانتے تھے تو فرمایا کہ گتیا پر سیاہ اور زرد اور کھراکتا پڑتا تھا تو بچوں میں ہر رنگ کی مشابہت پیدا ہو جاتی تھی اور آدمیوں میں کبھی میں نے ایسا نہیں دیکھا تھا یہاں تک کہ اب اس کو دیکھ کر پھر حکم دیا کہ یہ ان دو دنوں کا بیٹا ہے اور ان دو دنوں کا وارث ہو گا اور یہ دو دنوں اس کی میراث پاویں گے اور وہ ان دو دنوں میں سے باقی کا ہو گا۔ اس حکم کے سننے پر یہ کہ جب تک یہ دو دن زندہ ہیں تو دو دنوں پر اس کی بد و خیر واجب ہے اور جب کوئی مر جائے تو باقی رہا وہی اس کا باپ ہے مگر یہ لڑکا اس کا وارث ہو گا جو مر گیا اور جب دوسرا مرے گا اس کا بھی وارث ہو گا اور اگر یہ لڑکا پہلے مر جائے تو یہ دو دنوں کے ایک باپ کا حصہ اس کے ال سے پاویں گے۔ اور اگر ایک مر گیا پھر بیٹا مر گیا اور ایک باپ باقی رہا اس کی میراث صرف اسی باپ کے واسطے ہو گی۔ یہی دسائی نے مبارک ابن نفعال میں حکام کیا لیکن بچے پر سیدہ ربیعہ بن سہیل و امام احمد و عثمان بن مسلم و ابن عدی وغیرہ نے فقہ کہا ہے لیکن یہ صحیح ہے کہ حسن بصری نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو نہیں پایا لیکن اس انتقال میں کھمر نہیں ہے پس اس کی اسناد ہے اور اس کو عبد الرزاق نے دوسرے طرق سے قنادہ رحمہ اللہ سے روایت کیا لیکن قنادہ نے بھی حضرت عمر کو نہیں پایا۔ و قد رواہ الطحاوی و غیرہ۔ اور طحاوی نے شرح آثار میں اور عبد الرزاق نے صنف میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے یہی حکم روایت کیا کہ آپ کے دو دن مردوں کو فرما کہ یہ لڑکا تم دو دنوں کے درمیان جو تم دو دنوں کا وارث ہو گا اور تم دو دنوں اس کے وارث ہو گے اور تم دو دنوں سے جو باقی رہے وہ اس کی میراث پاویں گے اور یہی تھے زید بن ارقم رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ جب بن میں تھے تو قین آدمیوں نے ایک عورت سے ایک بیٹا ملا لیا وہ علی کی پس آب نے ان سب کے درمیان قرعہ ڈالا جس کا نام قرعہ نکلا اس کے ساتھ بچہ لاق کیا اور وہ متالیٰ فقہ اس پر لکھا زید ابن ارقم نے کہا پھر جبکہ میں مدینہ آیا تو میں نے فیصلہ آنحضرت سے بیان کیا پس آپ نے شکر ہے اور اس حدیث کی اصل سنن اربعہ میں موجود ہے۔ م۔ ع۔ ولانہما استویان فی سبب الاستحقاق فیستویان فیہ والنسب وان کان لای تجزی ولكن یتعلق بہ احکام تجزیۃ فلیقبل التجزیۃ فیثبت فیہما علی التجزیۃ ولا یقبلہما فیثبت فی حق کل واحد منہما کما کان کیس معہ غیرہ الا اذا کان احد الشریکین اباً لآخر او کان احدهما مسلماً والآخر ذمیاً لوجود المخرج فی حق المسلم وهو الاسلام و فی حق الابی و هو مالہ من الحق فی نصیب الابن سرور نبی علیہ السلام فیما روی لان الکفار کانوا یلعنون فی نسب اساتہم و کان قول القائل مطلقاً لعلنہم فسر بہ۔ اور ہماری دوسری دلیل یہ ہے کہ استحقاق کے سبب بن دو دنوں شریک سادی ہیں یعنی ملک اور دعویٰ میں برابر ہیں تو استحقاق میں سے برابر ہونے اور نسب اگر ٹکڑے ہونے کے قابل نہیں ہے بلکہ اس سے کچھ حکام ایسے متعلق ہیں کہ ان کے اجزاء ہو سکتے ہیں پس جن احکام کے ٹکڑے ہو سکتے ہیں جیسے میراث وغیرہ تو وہ اجزاء ہو کر دو دنوں شریکوں کے حق میں ثابت ہونگے اور ہر ایک ٹکڑے نہیں ہو سکتے ہیں جیسے نسب و طہرہ تو وہ ہر شریک کے حق میں ہر سبب سے ثابت ہونگے یعنی ہر شریک سے اس کا پورا نسب ثابت ہو گا گو یا اس کے ساتھ کوئی دوسرا شریک نہیں کیونکہ دو دنوں سادی ہیں لیکن اگر دو دنوں شریکوں میں سے ایک باپ اور دوسرا بیٹا ہو یا ایک مسلمان اور دوسرا کافر ذمی ہو تو برابری نہ ہو گی کیونکہ مسلمان کے حق میں ایسی بات موجود ہے جس سے مسلمان کو ترجیح ہے اور وہ اسلام ہے اور باپ کے حق میں بھی ایسی ہی بات موجود ہے یعنی وہ حق جو باپ کو بیٹے کے

مل میں حاصل ہو رہا ہے جس کی روایت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے ہونا اس وجہ سے شاکر سار کے نسب میں
 انکار لوگ نہیں کرتے تھے اور بجز کے قول سے کا فون کا قول نہ ہوتا تھا اس واسطے آپ کو ش ہوتے تھے جس حاصل ہوتا
 کہ اگر وہ دونوں شرکین نے ایک ملکی دعویٰ کیا اور دونوں میں سے کسی میں کوئی ایسی بات ہو جو دین میں جس سے اسکو ترجیح ہو
 تو حکم ہی ہو گا کہ وہ ان دونوں کا بیٹا ہو۔ وکانت الامۃ ام ولد ہما۔ اور اس بچہ کی ماں ان دونوں کی ام ولد ہو جائیگی
 نصیحتہ دعوتہ کل واحد منہما فی الغیبۃ فی الولد فیہما لغیبۃ منہما ام ولد تبعاً لولد ہما۔ کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک
 کا دعویٰ اپنے حصہ میں بچہ کی بابت صحیح ہے تو بچہ کے تابع ہو کر اسکی ماں کا بھی وہ جزو و شریک کے حصہ میں ہو گا اسکا ام ولد ہو گا۔
 و علی کل واحد منہما نصف العقر قصاصاً بما لہ علی الآخر ویرث الابن من کل واحد منہما میراث ابن کامل
 لانه اقرل بمیراثہ کا وہ حجتہ فی حقہ۔ اور دونوں میں سے ہر ایک پر نصف عقر واجب ہے وہ اسکا بدلہ ہو جائیگا جو دوسرے
 پر واجب ہے اور یہ روکا ان دونوں میں سے ہر ایک سے پوری ایک بیٹے کی میراث پادیا کیونکہ ہر ایک نے اسکی واسطے اسکی پوری میراث
 کا اقرار کیا ہے اور ہر ایک کا اقرار اہر قبیہ ہے۔ ویرثان منہ میراث اب واحد لا ستوا لہما فی السبب کما اذا اقام
 البینۃ۔ اور یہ دونوں اس سے ایک ہی باب کی میراث پادینا کیونکہ سبب میں دونوں برابر ہیں جیسے دو شخصوں میں ہر ایک نے
 کسی چیز کے لیے اپنے اپنے گواہ قائم کیے تو وہ چیز ان دونوں میں مساوی شریک قرار دی جائیگی۔ و اذا طلی المولی جاریۃ مکاتبہ
 فماتت بولد فادعاه فان صدقہ المکاتب فثبت نسب الولد منہ وعن ابی یوسف رحمہ اللہ لا یعتبر
 تعدد لیس اعتباراً بالاب یا علی ولد جاریۃ انہ ووجہ الظاہر وہو الفرق ان المولے لا یملک التفرق فی
 کسب مکاتبہ حتی لا یملک والاب یملک تملک فلا یجوز تصدیق الابن۔ اور اگر مولیٰ نے اپنے کاتب کی باندی سے علی
 کی اور اس سے بچہ پیدا ہوا اسکا اسنے دعویٰ کیا پس اگر مکاتب اسکی تصدیق کرے تو بچہ کا نسب اس سے ثابت ہو جائیگا اور
 امام ابی یوسف سے روایت ہے کہ کاتب کی تصدیق کی کچھ ضرورت نہیں اس قیاس پر کہ جیسے باپ نے اپنے بیٹے کی باندی سے بچہ
 دعویٰ کیا تو بیٹے کی ضرورت نہیں ہوتی لیکن قول اول ظاہر الامارہ ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ مولے کو اپنے کاتب کی مالک
 میں تصرف کا اختیار نہیں ہے مگر وہ کاتب کی کمائی اپنے قبضہ میں نہیں لے سکتا اور باپ کو یہ اختیار ہے کہ بیٹے کی کمائی اپنے قبضہ میں
 لے لے جبکہ ضرورت ہو تو بیٹے کی تصدیق کی کچھ ضرورت نہیں ہے اور تصدیق کاتب کی ضرورت ہے۔ و علیہ عقر بالانہ لا یتقدہ
 الملک لان مالہ من الحق کانت نصیحتہ الاستیلا ولما ذکرہ۔ اور مولیٰ پر اس باندی کا عقر واجب ہو گا کیونکہ اس سے بچہ
 اسکی ملک سا قلم نہیں ہو سکتی کیونکہ مولے کا جو کچھ وہ دھرت استیلا صحیح ہونے کو کافی ہے جیسا کہ ہم بیان کرینگے۔ و قیمت
 ولد بالانہ فی معنی المفرد حیث اعتمد ویلا و ہوانہ کسب کسبہ فلم یرض برقہ فیکون حراً بالقیمۃ ثابت النسب منہ
 اور مولیٰ پر اس بچہ کی قیمت واجب ہوگی کیونکہ مولیٰ بھی دعو کا کھائے ہوئے کے سنی میں ہے کیونکہ اسنے ایک دلیل پر اعتماد کیا کیونکہ
 اسنے اپنی کمائی بیٹے کاتب کی چیز کو تصرف میں لایا تو وہ بچہ کے رقیق ہونے پر راضی نہیں ہوا تو یہ بچہ بقیث آزاد اور مولیٰ سے
 ثابت النسب ہو گا۔ ولا تفسیر الجاریۃ ام ولد لہ لانہ لا ملک لہ فیہا حقیقۃ کمافی ولد المفرد۔ مگر یہ کاتب والی باندی ہو
 مولیٰ کی ام ولد نہ ہو جائیگی کیونکہ درحقیقت اس میں مولیٰ کی کوئی ملک نہیں ہے جیسے مفرد کے بچہ میں ہوتا ہے۔ یعنی اگر یہ
 خالہ کی باندی ہے اگر کما کہ میں آزادہ عورت ہوں تو مجھے نکاح کر لے پس اسنے نکاح کیا اور بچہ پیدا ہوا پھر خالہ کو چہ معلوم ہوا
 اور اسنے دعویٰ کر کے اپنی باندی سے لی تو بچہ بقیث آزاد ہوتا ہے اور یہ باندی ام ولد نہیں ہوتی ہے۔ وان کذبہ المکاتب
 فی النسب لم یثبت لما بینا انہ لا بد من تعدد لیس۔ اور اگر مکاتب نے دعویٰ نسب میں مولیٰ کی تکذیب کی تو نسب ثابت
 نہیں ہو گا کیونکہ ہم بیان کر چکے کہ مکاتب کی تصدیق کی ضرورت ہے۔ فلو ملکہ یو ما ثبت نسب منہ لقیام الموجب وزوال

حق المکاتب اذ هو المانع۔ پھر اگر مولیٰ کسی اسیر کا مالک ہو تو مولیٰ سے اس کا نسب ثابت ہو جائیگا کیونکہ سب موجب ہیں
 کہ اگر حق مکاتب زائل ہو گیا اور یہی مانع خاف۔ یعنی مکاتب کی تصدیق نہ کرنے سے نسب نہیں ثابت ہوتا۔ خاف بکاتب
 کا حق ہی نہیں رہا تو نسب ثابت ہو گیا۔

کتاب الایمان

یہ کتاب تفسیر کے بیان میں ہے۔ نسخ ہرک حلف یعنی قسم۔ حالت قسم کھانے والا۔ حلف علیہ میں بات پر قسم کھائی ہو۔ بین جسکی پابندی ہو۔ پھر
 جلا و لازم ہر جیسے و استہدین یہ چیز دو کھاؤ کھاؤ حتیٰ کہ اگر کھائی تو کھانا لازم ہوگا اور اگر کھائے کہ اگر بین یہ چیز کھاؤ کھاؤ کھاؤ کھاؤ کھاؤ کھاؤ
 اسکو بھی بین کہنے میں حتیٰ کہ اگر کھادے تو اسکا ظلم آدہ ہوگا۔ حنث قسم ڈھنسا۔ حنث قسم توڑنے والا۔ قال الایمان
 علی ثلثہ ضرب لیسین الغموس و بین منعقدہ و بین لغو فالغموس ہوا بحلف علی امر ما فی تہمة الکذب لیفتح
 الیسین یا غم فیہا صاحبہا القول علیہ السلام من حلف کا ذبا و دخلہ اللہ النار۔ قدوری نے فرمایا کہ تفسیر کی تین تفسیر
 ہیں ایک بین غموس اور دوم بین منعقدہ اور سوم بین لغو۔ بین غموس وہ قسم ہے جو کسی گھر سے ہوئے امر پر عہدہ جو وہ قسم کھائے
 پس اسی قسم کھانے والا گنہگار ہوتا ہے کیونکہ گناہ ہے کہ نہ کہ حدیث میں آتا کہ جو شخص جو وہ قسم کھادے اسکو اللہ تعالیٰ دوزخ میں
 دے لیگا۔ اور صحیح ابن جان میں پوری حدیث یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے کسی امر پر قسم
 کھائی حالانکہ وہ جو کھا رہا ہو کہ قسم کے ذریعے کسی مسلمان کا مال لے لے دے تو اللہ تعالیٰ اسے جنت کو حرام کرے گا اور اسکو دوزخ میں
 دے لیگا اور صحیحین کی روایت میں ہے کہ وہ اتنا تھلا سے اسے حال میں لیگا کہ اسے اللہ تعالیٰ کا غضب ہوگا۔ منع۔ ولا
 کفارة فیہا الا التوبۃ والاستغفار۔ اور اس قسم میں کفارہ نہیں ہے سوائے توبہ و استغفار کے۔ منع یعنی یہ اس
 گناہ نہیں ہے جو کفارہ سے معاف ہو بلکہ کبیرہ گناہ ہے جو سوائے توبہ و استغفار کے معاف نہ ہوگا اور صحیح بخاری کی حدیث میں ہے
 کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ عزوجل کے ساتھ شرک کرنا اور والدین کی نافرمانی کرنا اور غموس قسم کھانا کبیرہ گناہوں
 سے ہیں پس جب یہ کبیرہ گناہ ہو تو اس کے واسطے کفارہ قسم کافی نہیں ہے بلکہ توبہ کرے اور یہی قول امام مالک و احمد و یحییٰ و
 یحییٰ اکثر علماء کا قول ہے۔ ف۔ وقال الشافعی رحمہما اللہ کفارۃ لا نہا شرعت لرفع ذنب حک حرمتہ اسم
 اللہ تعالیٰ وقد تحقق بالاستشہاد باللہ کا ذبا فاشبہ المعقودۃ ولنا انہا کبیرۃ محفۃ و الکفارۃ عبادۃ متبادی
 بالصوم و لیس شرط فیہا النیۃ فلا تملأ ہما بخلاف المعقودۃ لا نہا باحدہ ولو کان فیہا ذنب فهو متاخر متعلق باختیار رجب
 وانی الغموس ملازم فیمتنع اللاحاق۔ اور امام شافعی نے کہا کہ بین غموس میں کفارہ لازم ہے کیونکہ کفارہ تو اسوئے مشروع
 ہوا کہ اللہ تعالیٰ کے نام کی جنگ حرمت کا گناہ و ذکر ہے اور بین غموس میں بات پائی گئی اسطرح کہ دروغ طور پر اسے اللہ تعالیٰ
 کے نام سے شہادت لی پس غموس بھی منعقدہ کے مشابہ ہو گئی اور یہی دلیل ہے کہ بین غموس محض کبیرہ گناہ ہے اور کفارہ ایک عبادت
 ہو تاکہ جو روزہ سے ادا کیا جائے اور آمین نیت شرط ہوتی ہے کبیرہ گناہ سے کفارہ متعلق نہ ہوگا بخلاف قسم منعقدہ کے کہ وہ بیع ہے
 اور اگر منعقدہ میں گناہ ہو جاتا ہے تو وہ قسم کے بعد ہوتا ہے اور اسے اختیار سے متعلق ہے اور بین غموس میں ساتھ ہی ہے اور غموس کو
 منعقدہ کے ساتھ ہاتھ ہے۔ یعنی بین منعقدہ تو آئندہ زمانہ میں کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے پر قسم ہوتی ہے تو بالفضل اسی قسم کھانے
 میں کوئی گناہ نہیں ہے بلکہ آئندہ جب اسے قسم کی موافقت نہ کی تو اسے گناہ اختیار کیا پس کفارہ لازم ہوگا اور کفارہ عبادت سے ہے
 گناہ و سبب ہاتھ لگانے ان احکامات میں جن میں استہانت اور حدیث صحیح میں بھی اسکی تفسیر مذکور ہے بخلاف بین غموس کے کہ
 وہ جو وقت قسم کھاتا ہے عہدہ جو کھاتا ہے پس وہ منعقدہ کے ساتھ مانع نہیں ہو سکتی بلکہ نہایت اہم کے ساتھ اللہ تعالیٰ سے توبہ

استغفار کرے اور فتویٰ میں ہو کہ اگر زمانہ حال میں کسی چیز کے ہونے یا نہ ہونے پر عمدہ اجماعی قسم کھائی تو یہ بھی نہیں غوس ہو۔ بسودہ قسم
 اگر کما کر اگر ایسا نہ ہو تو اسکی جو رد کو طلاق یا اسکا غلام آزاد ہو حالانکہ عمدہ آؤنے دروغ کہا تو یہ بھی غوس نہیں ہو اور اگر کسی نے قسم
 حنی کہ اگر اسکی عورت جانتا ہو یا کہ بھانجا بر طلاق و طعن واقع ہو جائیگا الا لیفلح من کما کہ اسد ایسا ہو اور حالانکہ ایسا نہیں ہو البتہ
 قسم کھانے والے کو کچھ شک نہیں ہو کہ ایسا ہی ہوا یعنی اُسے اپنے یقین پر قسم کھائی اور عمدہ اجماعی نہیں کہا تو یہ غوس نہیں ہو۔ اگر
 کما کہ یہ فلان شخص نہ فرج و جبرج واجب ہو حالانکہ اوکو شک نہ تھا کہ حقیقت میں وہ فلان شخص نہیں ہو تو اسپر جرح لازم ہو گا۔ الخاصہ۔
 و المستعذرة ما یختلف علی امر فی مستقبل ان یفعل او لا یفعل و اذا حث فی ذلک لزمت الکفارة۔ اور معتذرہ
 وہ قسم ہو جو آئندہ زمانہ میں کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے پر کھادے اور جب اس میں عادت ہو تو کفارہ لازم ہو گا۔ یعنی کما کہ
 والتمس من اس گھر میں نہ جاؤ گا پھر چار و بیوش ہو اور اُس حالت میں لوگ اُسکو وہاں ایک تو عادت ہو پس اگر کفارہ لازم
 آیا غرض کہ میں بات پر قسم ہو اگر اُسکو عمدہ آکرے یا بھول کر یا اُس سے زبردستی دو کام کرایا جائے یا حالت بیوشی یا جہت میں کرے
 بہر صورت عادت ہو کر کفارہ لازم ہو گا کما فی السراج۔ لقولہ تعالیٰ لا یواخذکم اللہ باللغو فی ایمانکم و لکن یواخذکم
 بما عقدتم الایمان۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی جسکے یہ معنی ہیں کہ اللہ تعالیٰ تمہاری قسموں میں جو لغو واقع ہو گا
 مواخذہ نہیں فرماتا، لیکن جسکے ساتھ تمہاری قسموں کو مضبوط کیا اُسکا مواخذہ فرماتا ہے۔ و ہوما ذکرنا۔ اور اسکی معنی میں جو
 جسے ذکر کیے۔ یعنی آئندہ زمانہ میں کسی کام کے کرنے کا عزم کرے یا نہ کرنے کا عزم کرے پس اگر اُسکے خلاف کرے تو مواخذہ
 یہ ہو گا کہ کفارہ لازم ہو گا۔ و یمن اللغو ان یحلف علی امر ماض و ہو یظن انہ کما قال و لا مر بکفارہ فہذہ الیمن زوجات
 لا یواخذ اللہ بہا صا جہا و من اللغو ان یقول و اللہ انہ لزید و ہو یظن زید و انما ہو عمر و الاصل فیہ قولہ تعالیٰ
 لا یواخذکم اللہ باللغو فی ایمانکم و لکن یواخذکم الایہ الا انہ علقہ بالرجاء للاختلاف فی تفسیرہ۔ الخ و قسم یہ ہو کہ کسی گدیہ
 ہر پر قسم کھادے حالانکہ اُسکو بھی یقین ہو کہ جیسے وہ کتا یا دیون ہی ہو حالانکہ در واقع اسکی عادت ہو تو ایسی قسم میں ایسا یہ ہو کہ کفارہ
 سے اللہ تعالیٰ مواخذہ فرمادے اور بھلا لغو کے یہ صورت ہو کہ کہے اللہ یہ شخص زید ہو اور یہ اُسکو زید ہی لگان کرے اور در واقع وہ
 خالہ ہو اور دلیل اس میں قرآن ہے لا یواخذکم اللہ باللغو فی ایمانکم آقا یہ ہو لیکن مصنف نے مواخذہ ہونے پر اسید وار اسو سے لیا کہ اسکا
 تفسیر میں اختلاف ہو۔ چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اسکی تفسیر میں وارد ہو کہ لغو قسم یہ ہو کہ جیسے آدمی کتا ہو کہ اسکا
 دہلی و اللہ اس حدیث کو بخاری نے روایت کیا اور ابو داؤد نے مرفوع روایت کی اور بیہقی و ابن حبان نے بھی مرفوع کیا اور ترمذی
 نے کہا کہ وقت صحیح ہو اور یمن ہی شافعی و مالک و غیرہ نے روایت کیا اور سنی یہ ہیں کسی نے دوسرے سے کہا کہ آج قوم وہاں نہیں
 گئے اُسے جواب دیا کہ نہیں واللہ تو یہ لغو قسم ہو جبکہ در حقیقت وہ وہاں نہیں گیا ہو یا جیسے کہا کہ اللہ دیکھے میں اس سارے کاغذ
 پر لکھا ہوں تو یہ بھی لغو کیونکہ ہر شخص دیکھ رہا ہو کہ وہ زرد کاغذ پر لکھا ہو اور عبد الرزاق نے اپنے مصنف میں حضرت جابر سے
 روایت کی کہ نہ یہ ہو کہ آدمی ایک شے پر قسم کھائے یہ جانکر کہ وہ یون ہی ہو حالانکہ در واقع ایسا نہیں ہو تو یہ لغو ہو اور سعید ابن جبیر نے
 کہا کہ لغو یہ ہو کہ آدمی کسی حرام فعل پر قسم کھائے کہ میں اسکو نہیں کڑھا اور جس بھری و ابراہیم نخعی نے کہا کہ لغو یہ ہو کہ کسی بات پر
 قسم کھائے اور پھر بھول جائے اور سرخسی نے اصول میں کہا کہ ہمارے علمائے نزدیک لغو وہ قسم ہو جو شرعاً اور وصفاً لغو قسم
 سے خالی ہو کیونکہ قسم کا فائدہ یہ ہو کہ کوئی ایسی خبر دے جس میں دروغ کا جمال ہو جو قسم سے اسکا صدق ظاہر کرے اور اگر ایسا نہ کیا
 بلکہ ایسی خبر دے قسم کھائی جس میں احتمال نہیں ہو تو وہ فائدہ سے خالی ہو۔ قال والقاصد فی الیمن والمکرہ والناسی
 سوا زحمتی تجب الکفارة جس شخص نے عمدہ قسم کھائی اور جس پر قسم کھانے کے لیے زبردستی کی گئی اور جو بھول کر قسم کھا گیا یہ سب
 برابر میں حنی کہ عادت ہونے پر کفارہ لازم ہو گا۔ لقولہ علیہ السلام ثلث جہد من جہد بہر من جہد الکفاح والطلاق والیسیر

کہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں چیزیں ایسی ہیں کہ ان کا قصہ بھی محمدی اور منزل بھی محمدی اور محل بھی محمدی اور زمانہ بھی محمدی۔ اس حدیث کو ابو داؤد و ترمذی و ابن ماجہ نے روایت کیا اور ترمذی نے کہا کہ حدیث میں یہ لیکن روایت میں بجائے قسم کے ہے۔ اور سند عاریت میں بجائے اس کے عناق پر ہے۔ و الشافعی یخالفنا فی ذلک و سببہ فی الکرہ ان شار اللہ تعالیٰ اور شافعی اس مسئلہ میں ہمارے خلاف ہیں اور ہم اس کو ان شار اللہ تعالیٰ کتاب الکرہ میں بیان کریں گے۔ ومن فعل المحلوف علیہ مکرہا اذنا یتا فہو سواہ۔ اور جس شخص نے محلف علیہ کو مجبور کیے جلنے پر کیا یا مجبور کیا وہ برابر ہر قسم یعنی کفار و رجب ہوگا۔ لان الفعل الحقیقی لا ینعدم بالاکراہ و ہوا لشرط و کذا اذا فعل و ہونہی علیہ او مجنون لتحقق الشرط حقیقۃ و لکن الحکمہ رفع الذنب فالحکم یار علی دلیل و ہوا لشرط لا علی حقیقۃ الذنب۔ کیونکہ مجبور کیے جلنے کی وجہ سے حقیقتاً فعل کا صدور ہونا لازم نہیں ہوتا بلکہ کفارہ کی شرط یہی تھی اور اس طرح اگر اس نے بغیر شہ کے بیہوشی میں یا جنون کی حالت میں وہ فعل کیا تو بھی کفارہ و لازم ہوگا کیونکہ شرط درحقیقت باقی لگتی اور اگر کفارہ کی علت یہ ہو کہ گناہ وہ ہو جائے تو حکم کا مدار اس کی دلیل پر ہوگا یعنی حادث ہونے پر نہ حقیقی گناہ پر۔ یعنی کفارہ اس وقت لازم ہوگا کہ حادث ہو جائے اگرچہ در واقع کسی سبب سے درحقیقت گناہ نہ ہو چنانچہ کوئی اچھا کام کرنے پر قسم کھائے مثلاً اپنے اہل و اقارب سے احسان کر لیا تو اس پر جو سنت لازم ہے کہ قسم کو توڑ کر اس کا کفارہ دے تو کفارہ لازم آیا اور جو کہ اس نے حکم کے موافق قسم توڑی تو گناہ نہ ہونا ظاہر ہے۔ م۔ خواب میں قسم کھا جائے تو نہیں اور اختیار۔ اللہ تعالیٰ کی قسم کھانا مکروہ نہیں ہے لیکن کفر کھادے اور طلاق و عناق و غیرہ کی قسم کھانا عامہ علم کے نزدیک مکروہ نہیں ہے اور خاصہ ہمارے زمانہ میں اس سے کوئی مضبوطی حاصل نہیں ہوتی۔ لہذا۔

باب مایکون یقیناً و مالا یکون یقیناً

باب ان الفاظ کے بیان میں جو قسم ہوتی ہیں اور جو نہیں ہوتی ہیں۔ قال و الیمن بالستہ او باسم اخر من اسم اللہ تعالیٰ کا الرحمن والرحیم او بصفۃ من صفاتہ الی بحلف بہا نہ ف کفرۃ اللہ و جلالہ و کبریاۃ۔ قدری نے فرمایا کہ قسم کا انتقاد باسم اللہ ہو یا اس کے الہی میں سے کوئی دوسرا اسم ہو جیسے الرحمن والرحیم یا اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے کوئی ایسی صفت ہو جس کے ساتھ وہ قسم کھائی جاتی ہے جیسے عزت الہی و جلال الہی و کبریاۃ الہی۔ پس اسم الہی کے ساتھ قسم ہو جائے تو کسی کا خلاف نہیں جیسے واللہ و باللہ یا اللہ تعالیٰ کی قسم کھانا ہون اور اگر اللہ تعالیٰ کا کوئی دوسرا نام قسم میں لیا تو ظاہر ہے کہ یہ ہر نام سے قسم ہو جائیگی خواہ لوگوں میں اس نام سے قسم کھانے کا رواج ہو یا نہ ہو اور یہی صحیح ہے اور رواج کا اعتبار صفت میں ہے اور مراد بیان صفت سے یہ ہے کہ جو اللہ تعالیٰ کی شان سے ہے جیسے عزت و جلال و کبریاۃ و غلظت و غیرہ اور اگر اس سے نام بنایا گیا تو وہ اس میں داخل ہے جیسے العزیز و الجلیل و الکبیر و غیرہ پس صفت میں مشائخ اور اراکین کا مختار یہ ہے کہ اگر اس صفت سے قسم کھانے کا رواج ہو تو وہ قسم ہو جائیگی و رد نہیں الگائی اور یہی اصح ہے البرہندی۔ لان الحلف بہا متعارف و معنی الیمن و ہوا القوۃ حاصل لانہ لیتقدہ تعظیم اللہ و صفاتہ فعمل ذکرہ حاطہ و مانعاً۔ کیونکہ ان صفات کے ساتھ قسم کھانا رائج ہے اور قسم کے جو معنی ہیں یعنی قوت وہ اس میں حاصل ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ اور اس کی صفات کی تعظیم حالت نے عقائد کی تمام یا صفت کا ذکر کرنا اس کو خواہ مخواہ آمادہ کرنے والا بنانے کرنے والا ہوگا۔ یعنی کوئی کام کرنے کی قسم کھائی ہو تو خواہ مخواہ اس کے کرنے پر آمادہ ہوگا اور اگر نہ کرنے کی قسم ہو تو باز رہنے پر آمادہ ہوگا۔ قال الا قولہ و علم اللہ فانہ لا یکون یقیناً لیکن یون کہنا کہ قسم ہی علم الہی کی قویہ قسم نہ ہوگی۔ لانہ غیر متعارف و لانہ ینکر و یراد بہ المعلوم لیس قال اللہم اغفر علیک فینا اسی معلوم کیونکہ یہ رائج نہیں ہے اور اس لیے کہ علم بوجاہت ہے اور مراد اس سے معلوم ہوتی ہے چنانچہ بولتے ہیں کہ اللہم اغفر

ملک فیتا الہی بخشہ ہے اپنا علم ہم میں لینے اپنا سلوک ہم میں لینا جو کہ ہم میں سلوک ہم میں رو بخند ہے۔ و لوقال غضب
 اللہ و قطلم یکن حالفا و کذا و رحمۃ اللہ لان الحلف بہا غیر متعارف و لان الرحمۃ قدیرا و بہا افرہ و ہو المظہر
 او ابجہ و الغضب و المظہر اذ بہا العقوبۃ۔ او اگر کہنا کہ غضب الہی کی قسم یا نا خوشی الہی کی قسم تو یہ قسم نہیں ہوگی اور
 اسی طرح رحمت الہی کی قسم بھی قسم نہیں ہوگی کیونکہ ان الفاظ سے قسم رائج نہیں ہو اور اس لیے کہ رحمت سے کسی رحمت کا افریضے
 بارش باران یا رحمت مراد ہوتی ہو اور غضب و نا خوشی سے کسی عذاب مراد ہوتا ہو۔ و فوضیع ہو کہ اگر کسی ملک میں کسی
 صفت سے قسم کھانا رائج ہو تو وہاں دو قسم ہو جائیگی اگرچہ دوسرے ملکوں میں نہو چنانچہ محیط میں ہو کہ اگر کہنا قسم ہو طالب غالب
 کی و اہل بغداد کے نزدیک ہو جو رولیع کے یہ قسم ہو جائیگی۔ ۵۔ اور بخلاف ان صفات کے جسے قسم جائز ہو یہ ہیں قسم اپنے رہی
 یا رب العرش کی یا رب العالمین کی البدائع قسم حق کی بشرطیکہ حق سے اسم الہی مراد ہو اور قسم عظمت الہی یا ملکوت الہی یا قدرت
 الہی یا جبروت الہی۔ ق س۔ یا قوت الہی یا ارادۃ الہی یا شیت الہی یا محبت الہی یا کلام اللہ۔ ب۔ ان سب صعدون میں
 قسم ہو جائیگی۔ ۶۔ و من حلف بغیر اللہ لم یکن حالفا کالبی و الکعبۃ۔ اور جس نے اللہ کے سوا دوسرے کی قسم کھائی
 جیسے بنی کی یا کعبہ کی تو وہ قسم کھانے والا نہ ہوگا کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص تم میں سے قسم کھانے والا ہو ہو
 ہا ہے کہ یا تو اللہ تعالیٰ کے ساتھ قسم کھائے یا چھوڑے۔ و من صحیحین و سنن میں یہ حدیث اس طرح ہو کہ آنحضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تم کو منع فرمایا کہ تم اپنے باپ دادوں کی قسم کھاؤ پس جو کوئی تم میں سے قسم کھائے والا ہو
 اسکو چاہیے کہ اللہ تعالیٰ کی قسم کھائے یا چھوڑے اور صحیحین کی ایک روایت میں ہو کہ جو قسم کھانے والا ہو وہ سوائے اللہ کے
 کسی کی قسم نہ کھائے اور ابو داؤد و نسائی کی روایت میں ہو کہ تم لوگ اپنے باپ دادوں کی اور اپنی ماؤں کی قسمیں مت کھاؤ
 اور اللہ تعالیٰ کی قسم بھی نہ کھاؤ مگر اسی حال میں کہ تم چہ ہو اور ابو داؤد و حاکم و احمد و نسائی کی حدیث میں ہو کہ جس نے اللہ تعالیٰ
 کے سوا کسی دوسرے کی قسم کھائی تو اسے شرک کہا اور بخاری کی حدیث میں ہو کہ اکثر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قسم یہ تھی
 کہ سقاب العقوب کی قسم ہو و رواہ الک و الاربعۃ اور دوسری روایت میں ہو کہ جب آپ زیادہ کوشش سے قسم کھاتے تو فرماتے
 کہ قسم اس پاک کی جسکے قبضہ میں محمد کی جان ہو۔ و سنن م۔ و کذا اذا حلف بالقرآن لانه غیر متعارف۔ اور اسی طرح
 اگر قرآن کی قسم کھائے تو قسم نہ کی کیونکہ یہ رائج نہیں ہو۔ و البدائع میں ہو کہ کلام اللہ کی قسم کھانے سے حلف
 ہو جائیگی۔ ۷۔ اور ترجمہ کتا ہی انہر ہو اور چارے بیان اسی پر فہمی ہوگا اور ہر قسم کھانا انبیاء و ائمہ و صلوة وغیرہ
 شرائع کی اور کعبہ و حرم و مزمع مائیکے مانند امور کی تو نہیں جائز ہو البدائع۔ قال المصنف رحمہ اللہ معناه ان یقول
 و البی و القرآن۔ شیخ مصنف رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ یوں کہے کہ قسم نبی کی یا قسم قرآن کی۔ و یہ کوئی
 قسم نہ ہوگی اور اسی ہی قسم کعبہ و قبلہ و جبل و نماز وغیرہ کی بھی قسم نہ ہوگی۔ اما لوقال انما بری سنہما کیون یبینا لان التبری
 سنہما کفر۔ یعنی اگر اس نے یوں قسم کھائی کہ اگر میں ایسا کروں تو میں نبی سے یا قرآن سے بری ہوں تو یہ قسم ہو جائیگی کیونکہ ان
 دونوں سے بری ہونا کفر ہو۔ و اسی مختار ہو اور بعض مشائخ نے کہا کہ اگر اس نے قرآن کی قسم کھائی لے کر مثلاً کہا کہ قسم قرآن
 کی ایسا کروں گا تو چارے زمانہ میں یہ قسم ہو اور ہم اسی کو اختیار کرتے اور یہی حکم دیتے اور یہی اعتقاد کرتے اور اسی پر اعتماد کرتے
 ہیں اور یہی مجہور مشائخ کا قول ہو العفرائت اور اگر کسی نے کہا کہ اگر میں ایسا کروں تو شفاعت سے بری ہوں تو صحیح قول پر قسم
 نہیں ہو الظہیر۔ اور اگر کہنا کہ میں ایسا کروں تو قرآن یا قبلہ یا نماز یا روزے یا رمضان سے بری ہوں تو مختار قول پر یہ سب قسم
 ہیں اور اسی طرح تہذیب و تہذیب و غیرہ آسمانی کتابوں سے برات بھی قسم ہو اور یوں ہی جس چیز سے بریت کفر ہو وہ قسم ہو۔
 الخ ص اور اگر کہنا کہ میں موسیٰ سے بری ہوں یا ایمان سے بری ہوں تو مشائخ نے کہا کہ قسم ہو۔ ق ۵۔ واضح ہو کہ اللہ تعالیٰ

کی قسم کھانے میں شرط یہ ہے کہ قسم کھانے والا عادل بالغ ہو تو مجنون اور طفل کی قسم صحیح نہیں ہے اگرچہ طفل مجنون ہوا اور یہ بھی شرط ہے کہ وہ مسلمان ہو حتیٰ کہ کافر کی قسم صحیح نہیں ہے چنانچہ اگر کافر نے قسم کھائی پھر مسلمان ہو کر وہ قسم توڑی تو ہمارے نزدیک اس پر کفارہ نہ ہو اور ملوک کی قسم صحیح ہے لیکن اگر عاقل ہو تو فی الحال اس پر کفارہ مال و زکوٰۃ نہ ہو بلکہ صرف مردہ سے کفارہ اور اگر کسی نے مجبور کے جانے پر قسم تین روزے رکھے لیکن سول کو اختیار ہے کہ بنا تصدات خیال کر کے اسکو روزہ رکھنے سے روکے اور اگر کسی نے مجبور کے جانے پر قسم کھائی تو ہمارے نزدیک اسکی قسم صحیح ہو جائیگی پھر جس چیز پر قسم کھائی ہے اس میں شراب یا یہ کہ قسم کے وقت درحقیقت اسکا ہونے کا تصور ہو لہذا اگر ایسی چیز ہو کہ درحقیقت اسکا ہونا محال ہو تو قسم شفعہ نہ ہوگی اور اگر بعد قسم کے اسکا ہونا محال ہو جائے تو قسم باقی نہ رہیگی یہی امام ابو حنیفہ و محمد کا قول ہے اور اگر کسی نے قسم کھانے کے ساتھ انشاء اللہ تعالیٰ ملا دیا کسی اور لفظ سے استثنائے کمال کیا کہ اسکا واسطہ میں یہ کام کر دیا گیا ہے کہ میری کچھ اور اسے ہو یا نکات کی کچھ اور اسے ہو یا کہا کہ بشرطیکہ اللہ تعالیٰ کی مدد ہو یا مائتہ اسکے تو یہ قسم نہ ہوگی کہانی البدائع - ۴ - قال وانخلت بحرف القسم وحروف القسم الواو لقوله والله والباء لقوله بالله والهمزة لقوله تالله لان كل ذلك مضمون في الايمان وذكر في القرآن - قد وری نے فرمایا اور حلف کا ہونا بحرف قسم ہوتا ہے اور قسم کے حروف میں ایک واو ہے جسے واسطہ اور دوم باء ہے جسے اللہ اور سوم تاء ہے جسے تائید کہ یہ ہر ایک قسم کے واسطے مقرر رائج ہیں اور قرآن مجید میں مذکور ہیں - وقد یقسم الحرف فیکون حالفا لقوله الله لا اقل کذا لان حذف الحرف من عادات العرب ایجازا ثم قبل یغیب لانتزاع حرف خافض وقیل تخفیض فکون الهمزة دالة علی المحذوفه ولذا اذا قال شذنی لمختار لان الباء تبدل بها قال الله تعالیٰ انتم لہ اسی انتم بہ وقال ابو حنیفہ رحمہ اذ قال وحی اللہ فلیس بحالف وهو قول محمد بن واحد بن الرواسین عن ابی یوسف رحمہ وعنه روایۃ اخرى ان یكون یسئلان الحق من صفات اللہ تعالیٰ وهو حقیقۃ فصار کانه قال الله الحق والحلف برسوخ و لہما انیراد بہ طاعة الله تعالیٰ اذا الطاعات حقوق فیکون حالفا بغیر الله قالوا لو قال والحق یكون یسئلا ولو قال حالفا لیکون یسئلا لان الحق من اسماء الله تعالیٰ ولہذا رحمہ برادیم تحقیق الوعدہ اور کسی حرف قسم کو پوشیدہ کر دیتے ہیں تو بھی حلف ہو جائیگی جیسے عربی میں کہا اللہ لا اقل کذا یعنی اللہ کو نہ کہہ کر کی عادت ہے کہ اختصار کے واسطے حرف حذف کر دیتے ہیں چہ بعض نے کہا کہ جب حذف کیا تو بار کو فتح دیا جائے کیونکہ زیر دینے والا حرف محال ہو گیا اور بعض نے کہا کہ زیر باقی رکھا جائے تاکہ دلیل ہو کہ بیان حرف قسم محذوف ہے اور اسی طرح اگر اسنے عربی میں کہا اللہ لا اقل کذا تو بھی قول مختار ہے یہ قسم ہے کیونکہ باء کو لام سے تبدیل کر دیتے ہیں چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا انتم لہ یعنی انتم یہ اور امام ابو حنیفہ نے کہا کہ اگر اسنے قسم کھائی وحی اللہ تو یہ قسم نہیں ہے اور یہی امام محمد کا قول ہے اور ابو یوسف سے ایک روایت بھی ہے اور دوسری روایت میں کہا کہ قسم ہے کیونکہ وحی اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے ہے یعنی اللہ تعالیٰ کا حق ہونا پس گویا اسنے کہا کہ وہ حق الحق اور اس لفظ سے قسم رائج ہے اور امام ابو حنیفہ و محمد کی دلیل یہ ہے کہ حق کے لفظ سے اللہ تعالیٰ کی طاعت مراد ہوتی ہے کیونکہ طاعت اللہ تعالیٰ کے حقوق ہیں تو یہ غیر الہی کی قسم ہوئی اور مختار نے فرمایا کہ اگر اسنے کہا کہ وہ حق تو یہ قسم ہوگی اور اگر کہا کہ حق تو یہ قسم نہ ہوگی کیونکہ الحق الف لام کے ساتھ تو اللہ تعالیٰ کے ناموں میں سے ہے اور بدون الف لام کے اس سے وعدے کی تحقیق مراد ہوتی ہے حرف اور اگر کہا کہ اللہ اللہ افضل کذا تو یہ قسم ہے - غایہ - ولو قال قسم او قسم بالله او اخطف بالله او اشد او اشد بالله فهو حالف لان ہذا الالفاظ مستعمل فی الحلف و ہذا الصیغۃ للامال حقیقۃ وتستعمل للاستقبال لقرین فیجمل حالفا فی الحال والشہادۃ یمین قال اللہ تعالیٰ قالوا لشہد انک لرسول اللہ ثم قال اتخذوا یا اہل بیتہ منکم کلکم باللہ موالا ثم شرع وبغیرہ مخطوۃ فصرف الیہ ولہذا قیل لا یحتاج الی الفیۃ وقیل لا بد منها لاحتمال العذر والیمین بغیر اللہ - اور اگر اسنے کہا کہ میں قسم کھاتا ہوں کہ ایسا کر دے گا یا کہا کہ اللہ تعالیٰ کی قسم کھاتا ہوں یا حلف کرتا ہوں یا اللہ تعالیٰ کے ساتھ

حلف کریم ہون یا شہادت دینا ہون یا اللہ تعالیٰ کے ساتھ شہادت دینا ہون کہ اسکا رد نکاح اور حلف ہو جائیگا کیونکہ یہ الفاظ حلف
 میں مبتدل ہیں اور عربی زبان میں قسم یا حلف یا شہد کا صیغہ و حقیقت زمانہ حال کے واسطے ہو اور استقبال کے واسطے کسی قرینہ
 کے ساتھ مجازاً استعمال ہوتا ہے تو وہی الحال قسم کھانے والا قرار دیگا اور شہادت کا لفظ بھی قسم ہوتا ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا تہ لو
 تعلما انکم لرسول اللہ یعنی منافقوں نے کہا کہ ہم قسم کھاتے ہیں کہ بیشک آپ اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں یعنی شہادت کو قسم قرار دیا
 یہاں تک کہ ہر آگے فرمایا اتخذوا ایمانہم جمع یعنی ان منافقوں نے اپنی قسموں کو حاصل بنا لیا یہ سمجھتے تھے کہ اگر چہ جہاد نہ کیا جائے پھر
 تعالیٰ قسم کھاتا ہوں یا حلف کرتا ہوں یا شہادت دینا ہوں اس واسطے حلف ہو کہ حلف اللہ تعالیٰ کے ساتھ میں سہمہ شرعی ہو اور غیر
 کے ساتھ میں منوع ہو تو قسم شرعی کی طرف مہر گیا اور اسی واسطے کہا گیا کہ کچھ فیہ کی ضرورت نہیں ہے اور بعض نے فرمایا کہ کثرت ضرور
 ہو کیونکہ اس میں وعدہ کا اور سوا ہے اللہ کے غیر کی قسم کھانے کا احتمال ہے۔ ولو قال بالفارسیہ سوگند سوگند مخورم بخدا ہے
 کیونکہ یسینا لا للخال ولو قال سوگند خورم قیل لا کیونکہ یسینا ولو قال بالفارسیہ سوگند خورم بطلاق زہم لکیونکہ
 یسینا عدم التعارف قال نہ وکذا قولہ لعمر اللہ وایم اللہ لان عمر اللہ بقار اللہ وایم اللہ معناه ایمن اللہ وایم
 جمع یمن وقیل معناه وایم صلیہ کا لہو و الحلف باللفظین متعارف ہے۔ اور اگر اسنے فارسی میں کہا کہ سوگند
 مخورم بخدا ہے یعنی میں خدا کی قسم کھاتا ہوں تو یہ قسم ہوگی کیونکہ مخورم صیغہ حال ہے اور اگر کہا کہ سوگند خورم تو بعض نے فرمایا کہ یہ قسم
 ہوگی یعنی اسنے کہی کہ میں کہ قسم کھاؤں تو صیغہ استقبال ہے اور اگر فارسی میں کہا کہ سوگند خورم بطلاق زہم یعنی قسم کھاؤں اپنی زہم
 کی طلاق کی تو یہ قسم ہوگی کیونکہ رواج نہیں ہے اور شیخ مصنف نے کہا اسی طرح اگر عربی میں کہا لعمر اللہ وایم اللہ کیونکہ عمر اللہ یعنی
 بقار اللہ اور ایم اللہ کے معنی ہیں اللہ تو غیر متعارف ہونے سے قسم نہیں ہے اور بعض نے کہا کہ قسم ہو کیونکہ ایم اللہ کے معنی
 وایم اللہ کے ہیں اور ایم شل واد کے صلیہ اور عمر اللہ یعنی وایم اللہ اور ان دونوں لفظوں سے قسم کھانا متعارف ہے۔ وکن
 متعارف میں ہوتا ہے کیونکہ شبہ تشبیہ کی وجہ سے احتمال متروک ہے اور جو اللہ تعالیٰ نے فرمایا لعمر کہ انہم نفی سکر حمہ مہمون۔ تو اس پر
 عباس نہیں ہو سکتا۔ لیکن مختار یہ ہے لعمر اللہ وایم اللہ وحمد اللہ ویشاق اللہ سے قسم ہو جائیگی چنانچہ کناب میں فرمایا۔
 وکذا قولہ وحمد اللہ ویشاق لہ لان الحمد یمن قال اللہ تعالیٰ واد فوالحمد اللہ ویشاق عبارة عن الحمد
 اور اسی طرح حمد اللہ ویشاق اللہ کی قسم بھی حلف ہے کیونکہ حمد قسم ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا واد فوالحمد اللہ ویشاق یعنی
 حمد ہے۔ وکذا اذا قال علی نذرا ونذرا اللہ لقولہ علیہ السلام من نذر نذرا ولم یسم فعلیہ کفارة یمن۔ اور یہی
 اگر اسنے کہا کہ بھجے نذیر ہے تو بھجے نذرا اللہ ہے تو یہ قسم ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے کوئی نذر کی اور
 اسکو مان نہ کیا تو اس پر قسم کا کفارہ لازم ہوگا۔ اسکو ابو داؤد و ابن ماجہ نے حدیث ابن عباس سے روایت کیا اور ترمذی نے
 حدیث عقب بن عامر کی حدیث روایت کی کہ نذر کو جب بیان نہ کرے تو اسکا کفارہ وہی ہے جو قسم کا کفارہ ہے۔ وقال حدیث حسن صحیح
 و ابن عباس نے حدیث روایت کی کہ جس نے کوئی نذر اور نام نہ پایا جس چیز کی نذر ہے وہ بیان نہ کی تو کفارہ اسکا کفارہ قسم
 ہے اور جس نے نذر کی تو کفارہ اسکا کفارہ قسم ہے اور جس نے ایسی نذر کی جسکی طاعت نہیں رکھتا ہے تو کفارہ اسکا کفارہ قسم ہے
 مداد ابو داؤد و نسائی اور یہ حدیث ابن عباس کا قول بھی مروی ہے اور بعض علمائے کبار نے کفارہ یمن کفارہ نہیں ہے یہ دلیل
 حدیث بخاری کہ جو شخص معصیت کرنے کی نذر کرے وہ معصیت نہ کرے اور یہ دلیل حدیث عمران ابن حصین کہ نذر معصیت کی وہ نہیں
 ہوتی مداد مسلم اور اسکا جواب یہ ہے کہ ان دونوں حدیثوں میں آپ نے نذر معصیت پوری کرنے سے ممانعت فرمائی ہے اور کفارہ کی
 نفی نہیں کی ہے تو حدیث ابن عباس سے کفارہ ثابت ہوا اور دوسری حدیث میں آیا کہ معصیت میں نذر نہیں اور کفارہ اسکا کفارہ
 قسم ہے اس حدیث کو امام حمادی نے صحیح کہا۔ م ت ع۔ واللہ قال ان فعلت کذا فہو یہودی او نصرانی او کافر کیونکہ

یہی لانا واجب الشریعہ علی الکفر فقد اعتقدوا واجب الاستیلاء وقد امكن العقل بوجوبه لغيره بجعله بينا كما نقول في
تحریم الکحل ولو قال ذلك لشي قد فعله فهو الغموس ولا يكفر اعتبارا بالمستقبل وقيل يكفر لانه يتخير معنى كما اذا قال
بوجوبه في جميع ان لا يكفر فيها ان كان يعلم انهم من فان كان عنده انه يكفر بالحلف يكفر فيها لانه رضى بالكفر حيث
اقيم على النفس - اور اگر تم کہنے والے نے کہا کہ اگر وہ ایسا کہ وہ یہودی یا نصرانی یا کافر ہو کہ اپنے آپ کو کہا وہ یہ قسم ہو جائیگی
کیونکہ جب اسے شرعاً کو کفر پر طاعت قرار دیا تو اسے یہ اعتقاد کر لیا کہ جس چیز پر قسم لگائی ہو اس سے باز رہنا واجب ہو اور بیان ہے
کہنا کہ جس کو ایسا واجب ہونا بوجہ دوسری چیز کے یعنی بوجہ اس قول کے کہ اس طرح کہ اس قول کو قسم قرار دیا جائے یعنی اگرچہ یہ چیز
ذات خود طہال ہو لیکن بوجہ اس قسم کے حرام ہو گئی جیسے کہتے ہو کہ حلال چیز کو حرام کر لینا یہی قسم کے معنی ہیں اور اگر اسے ایسا کہ کسی قسم
اس کے واسطے کہا ہو جسکو وہ کر چکا ہو تو یہ غموس ہو رہے ہمارے نزدیک اس میں کفارہ نہیں ہو بلکہ تو بیکرے اور مستقبل پر قیاس کر کے اس کو
کافر نہیں کہا جائیگا یعنی اسے شرعاً و جزا واسطے زمانہ آئندہ کے رکھی ہو اور بعض نے کہا کہ کافر ہو جائیگا کیونکہ اس کے معنی فی الحال کے ہیں
جیسے کہ اگر وہ اپنے آپ کو کہے کہ وہ یہودی ہو تو کافر ہو جاتا ہو اور مجمع یہ کہ خواہ زمانہ ماضی میں کر چکا ہو یا آئندہ کے کسی صورت میں
کافر ہوگا بشرطیکہ وہ یہ بانٹا ہو کہ یہ مرت قسم ہو اور اگر اس کے اعتقاد میں یہ بات ہو کہ ایسی حلف سے کافر ہو جاتا ہو لازماً ماضی یا مستقبل
دونوں صورتوں میں کافر ہو جائیگا کیونکہ جب اسے یہ فعل کہلے پر اقدام کیا تو کفر پر راضی ہو گیا اور کفر پر راضی ہونا کفر ہے۔ ولو قال ان
فعلت كذا فعلى غضب الله او خطا الله فليس مخالفت لانه دعا على نفسه ولا يتعلق ذلك بالشروط ولا غير متعارف
اور اگر اسے کہا کہ اگر میں ایسا کروں تو مجھے اللہ کا غضب یا ناراضی ہو تو وہ مخالفت ہوگا کیونکہ یہ اپنے اوپر بددعا ہو اور شرع سے اس کا تعلق
نہیں اور اس لیے کہ ایسی قسم رائج نہیں۔ وکذا اذا قال ان فعلت كذا فانا زان او سارق او شارب خمر او كل بلوان
حرمة هذه الاشياء تختل النسخ والتبديل فلم يكن في معنى حرمة الاكسمة ولا نه ليس متعارف۔ اور اسی طرح اگر اسے کہا کہ
اگر میں ایسا کروں تو میں زنا کار یا چور یا شراب خوار یا سود خوار ہوں تو بھی قسم نہیں ہو کیونکہ ان چیزوں کا حرام ہونا قابل نسخ و تبدیل
ہو تو حرمت اس قسم الہی کے معنی میں ہوگا اور اس لیے کہ ایسی قسم رائج نہیں ہو۔ اور تبدیل کے معنی یہ ہیں کہ مثلاً جس عورت سے
زنا حرام ہو اگر اس سے کھل کر لیا جائے تو طہال ہو جائے تو وہ قابل تبدیل ہو اور سود دار الاسلام میں حرام ہو لیکن حلی کافرون سے والی
میں لینا جائز ہو پس اگرچہ سود یا زنا کی حرمت نسخ نہیں ہوئی اور نہ ہوگی لیکن وہ اپنی ذات میں اس قابل ضروری اور اللہ تعالیٰ کے نام کی
نفی میں ہر حال میں ہر جگہ واجب ہو وہ نسخ یا تبدیل کے قابل نہیں ہو۔ م۔ اگر کوئی قسمیں لگائیں تو اسے بقدر متحد و کفارے لازم ہونگے خواہ
مجلس واحد ہو یا کئی مجلسیں ہوں اگر کہے کہ وہ یہودی ہو وہ نصرانی ہو اگر ایسا کہے تو یہ دو قسم ہیں اسی طرح اللہ واللہ واللہ
والرحمن میں دو قسم ہیں ہی مع ہو اور اگر عطف کے ساتھ کہے یعنی واللہ اور الرحمن وبالافتاق دو قسم ہیں اگر کسی نے کہا کہ
مجھے اپنا زندگی کی قسم یا تیری زندگی یا تیرے سر کی قسم تو فوت ہو کہ وہ کافر ہوگا اور اگر اس قسم کے پورے کرنے کا اعتقاد کرے یعنی
مجھے اس کا پورا کرنا واجب ہو تو کافر ہو جائیگا اگر کہا کہ اللہ یا خدا ہو کہ میں نے ایسا کیا یا میں اللہ کو شاہد کرتا ہوں کہ ایسا کیا یا نہیں کیا یا ہتھ
کر شاہد کر کے تو ایسی سے حالاً کہ وہ مجھ کو شاہد ہو تو وہی نے کہا کہ اکثر دن کے نزدیک کافر ہوگا اور شہنی نے کہا کہ صحیح یہ کہ کافر ہوگا صرف جب
فصل فی الکفارة۔ فصل در بیان کفارہ قسم۔ قال كفارة اليمين عتق رقبة يحسنه فيهما لم يجز في الطهارة
قد روي في رواية كفارہ قسم ایک پردہ کا آنا ذکر تا ہو اور اس میں بھی ویسا ہی پردہ جائز ہو جاتا ہو جیسا کہ کفارہ طہارین ہوتا ہو۔
وان شارب عشرة مساكين كل واحد ثوباً فما زاد او اذناه ما يجوز فيه الصدقة وان شارب عشرة مساكين
كالا طعام في كفارة الطهاره والاصل فيه قوله تعالى فكفارة اطعام عشرة مساكين الآية۔ لکھو اور تجزیر مکان الطہار
احصا الاشياء الثلاثة۔ اور اگر چاہے تو اس سکینوں کو لباس دیدے ہر ایک کو ایک کپڑا دے یا دوا دے اور کفر اعتقاد ہو کہ میں

اور جائز ہو جائے اور اگر چاہے اس سکینہ کو کھانا دیے جیسے کہ کھانا دیا جاتا ہے اور اصل اس میں ذلہ تعالیٰ تکفیر ہے
 مشرک مسکین آقا پر امرت یا اس میں اختیار دینے کے واسطے ہو لینے جا ہو کھانا دے یا کھانا دے یا بردہ آزاد کر دے اس میں چیز میں
 سے ایک چیز واجب ہو سوال فان لم یقدر علی احد الاشیاء الثلثۃ صام ثلثۃ ایام متتابعات وقال الشافعی
 فی غیر لاطلاق النفس ولنا قرآنہ ان مسودہ فیصام ثلثۃ ایام متتابعات وی کا بخیر المشہور ثم الذکر فی الکتاب
 فی بیان ادنی الکسوة مروی عن محمد وعن ابی یوسف والی حنیفۃ حر ان ادناہ مالہ یستر عامۃ بدہ حتی لا یجوز السراويل
 و هو ان یصم لان لا یلبس سبی علیہ فی العرف لکن لا یجوز عن الکسوة یجوز عن الطعام باعتبار القیمۃ - اور اگر ان
 میں چیزوں میں سے کسی پر قادر نہ ہو پے درپے تین روزے رکھے اور امام شافعی نے کہا کہ مذکور میں اسکو اختیار ہو لینے چاہیے کہ
 رکھے اور چاہے متفرق رکھے کیونکہ نفس مطلق ہو لینے اس میں پے درپے کی جہ نہیں ہے اور ہمارے دلیل قرأت عبداللہ بن مسعود رضی
 عنہ ہے فیصام ثلثۃ ایام متتابعات یعنی اس قرأت میں متتابعات کی تہذیب اور یہ قرأت شریف مشہور ہے کہ یعنی اس سے قرأت
 پر دائرہ کر جائز ہے جو کتاب میں جو ادنی درجہ کپڑے کا ذکر کیا وہ امام محمد سے مروی ہے اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف نے کہا کہ ادنی درجہ
 کپڑے کا اس قدر ہے جو اکثر بدن کو چھادے حتی کہ خالی ہا بجا رہیں جائز ہے اور یہی صحیح ہے کیونکہ خالی ہا بجا رہنے والے کو عرف میں
 نکلا کتے ہیں لیکن جس مال سے کہ لباس اور انہو اس سے طعام دیدینا لجا فقیہت کے ادا ہو جائیگا فقہ یعنی مثلاً اسکا پاس
 دو روپیہ ہیں جسے دس آدمیوں کا کھانا بخوبی ہو سکتا ہے اور لباس میں تین روپیہ صرف ہوتے ہیں اور اسنے لباس کی قیمت سے
 دس سکینہ کو دو روپیہ دیے تو لباس ادا ہوگا مگر کھانے کی قیمت انکو ہو چکر طعام سے کفارہ ادا ہو جائیگا لیکن یہ اسوقت
 ہے کہ جب طعام کی جگہ طعام کی قیمت دینا جائز ہو جیسا کہ ہاراندہب ہے - وان قدم الکفارة علی الحنث لم یجزہ وقال
 الشافعی رحمہ اللہ بالمال لانہ ادا بعد السبب رہو لیمن فاشترى التکفیر بعد الجرح ولنا ان الکفارة تفسر
 بالجناہ ولا جناہ ہمناء لیمن لیست بسبب لانہ مانع غیر مفسخ بخلاف الجرح لانہ مفسخ - اور اگر اسنے حانف ہونے
 سے پہلے کفارہ دیدیا تو جائز نہیں ہوگا اور شافعی نے کہا مال سے کفارہ دیدینا جائز ہے کیونکہ اس میں سبب کفارہ یعنی قسم موجود
 ہو جانے کے بعد کفارہ ادا کیا ہے تو ایسا ہو گیا کہ جیسے کسی کو زخمی کرنے کے بعد مرنے سے پہلے کفارہ کا بردہ ادا کر دیا اور ہمارے
 دلیل یہ ہے جرم چھپانے کے واسطے کفارہ ہوتا ہے اور بیان قسم توڑنے سے پہلے کوئی جرم نہیں اور قسم کچھ کفارہ کا سبب نہیں ہے
 کیونکہ وہ رکے والی ہے نہ ہو چنانچہ والی یعنی قسم اس واسطے ہوتی ہے کہ آدمی اسکو پورا کرے اور اس واسطے نہیں ہوتی کہ توڑ کر
 کفارہ دے تو قسم کوئی کفارہ تک ہو چنانچہ والی سبب نہیں ہے بخلاف زخم کے کہ وہ موت تک ہو چکا دیتا ہے فقہ یعنی زخمی
 کرنے میں مجروح کی موت سے پہلے کفارہ دینا اسوجہ سے جائز ہوا ہے کہ زخم کاری کا انجام موت ہوتا ہے بخلاف قسم کے کہ اسکا انجام
 کچھ کفارہ نہیں ہے کیونکہ اگر اسنے عمر بھر بنی قسم پوری رکھی تو اسپر کچھ کفارہ لازم نہیں ہوگا اور واضح ہو کہ اگر حانث مرنے سے
 پہلے اسنے اپنا کفارہ دیدیا تو وہ اگرچہ کفارہ نہ ہوگا لیکن صدقہ ہو گیا - ثم لا یستر من المسکین لو قوہ صدقہ - پھر وہ
 اس مال کو مسکین سے واپس نہیں لے سکتا کیونکہ وہ صدقہ ہو گیا فقہ اور صدقہ کا واپس لینا جائز نہیں ہے سوال من
 حلف علی معصیۃ مثل ان لا یصلی الا یکم اباءہ او یقتلن فلانا ینبغی ان یحلف نفسہ ویکفر عن یمینہ بقولہ
 علیہ السلام من حلف علی یمن وراسے غیر کا خیر امنہا فلیات بالذی ہو خیر ثم لیکفر عن یمینہ ولان فیما
 قلناہ لغویت البرالی جابر ہو الکفارة ولا جابر للمعصیۃ فی صدقہ - قدوری نے فرمایا کہ جس شخص نے کسی
 معصیت پر قسم کھائی مثلاً یہ کہ وہ نماز نہیں پڑھے گا یا وہ اپنے باپ سے کلام نہیں کرے گا یا نہ ان شخص کو قتل کرے گا تو سزاوار ہے کہ وہ حانث
 ہو جائے اور اپنی قسم کا کفارہ دیے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے کسی بات پر قسم کھائی اور اسکا سوا

لیکن انشاء اللہ قتلے مار کر کتنا ضرر ہو گا کیونکہ قسم سے فارغ ہو کر کتنا قسم سے رجوع ہو گا جو زمین و فساد
حضرت ابن عباسؓ کے کہنے سے کہ بعد قسم کے بھی استسنا جائز ہے اور جابر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک
غصہ کو دیکھ کر فرمایا کہ اللہ تعالیٰ اس کی گردن مارے یہ بات اُس غصہ نے سُکر عرض کی کہ یا رسول اللہ فی سبیل اللہ تو آپ نے
فرمایا کہ فی سبیل اللہ بھروسہ غصہ جہاد میں شہید کیا گیا۔ رواہ مالک۔ اور جہور کے نزدیک بعد کی استسنا کرنا جائز نہیں ہے اور حکایت
ہو کہ ہارون رشید نے امام ابو حنیفہ کو بلا کر کہا کہ تم میرے دادا یعنی ابن عباس رضی اللہ عنہ سے انشاء اللہ کے مسئلہ میں کیمن لفت
کرتے ہو امام نے کہا کہ اے خلیفہ میری مخالفت سے تمہاری خلافت قائم ہو خلیفہ نے کہا کہ یہ کیونکر ہو آپ نے فرمایا کہ جن لوگوں نے
میں بیعت کی ہے جب ان کا جی چاہے انشاء اللہ لکھ کر تمہاری بیعت سے باہر ہو جائیں خلیفہ نے متحیر ہو کر اسکی تصدیق کی اور فرمایا

باب یمن فی الدخول والسنی

باب داخل ہونے و سکونت کے بارہ میں قسم کھانے کے بیان میں ہے۔ ومن حلف لا یدخل بیتا فدخل الکعبۃ والکعبۃ
اور البیتۃ اور المکینۃ لم یحنت لان البیت ما اعد للبیتوتۃ و ہذہ البقاع بایثبت لہا۔ جس شخص نے قسم کھالی
کہ وہ بیت میں نہیں داخل ہو گا اور بیت وہ مقام ہے جہاں رات کو سونے میں پھر وہ کعبہ میں یا مسجد میں یا انصاریٰ گرجا یا یہودی
کلیہ میں داخل ہوا تو حانت ہو گا کیونکہ بیت تو وہ گھر ہے جو رات کو سونے کے واسطے بنایا گیا ہے اور یہ سکانات اس واسطے نہیں
بنائے گئے ہیں فسببت وہ ہے جس میں جہاد و یواری اور محبت اور در بندہ جو رات کے سونے کے لیے قرار دیا جاتا ہے۔ ولکن
اذا دخل دلیلاً و ظلم باب الدار لاذکر ناد الظلمۃ مایکون علی اسکۃ و قیل اذا کان الدلیل یزکیث و ان یخل
البا سبقتی داخل و ہو مسقف یحنت لانه یبات فیہ عادیۃ۔ اسی طرح اگر دلیل میں داخل ہوا یا ساکنان میں ہو گھر
کے دروازے پر ہوتا ہے تو بھی حانت ہو گا کیونکہ یہ بھی خواجہ گاہ نہیں ہیں اور ظلم وہ ہے جو کچھ پر ہوتا ہے اور بعض نے فرمایا کہ اگر دلیل
ہو کہ جب اسکا دروازہ بند کر دیا جائے تو وہ اندر داخل ہو جائے اور اُس پر محبت پڑے ہو تو وہ حانت ہو جائیگا کیونکہ اسی ڈیڑھی میں
سونے کی عادت ہو گئی اور صحیح یہ کہ دلیل میں سونے کی عادت نہیں خواہ دروازہ سے باہر ہو یا اندر ہو البتہ اللع۔ لیکن ہمارے دیار
میں اکثر سونے میں پس فتویٰ حانت ہونے پر چاہیے۔ م۔ ظلم وہ ہے جو دروازے پر بطور ساکنان بناتے ہیں یہی ذخیرہ و مغرب میں ملکر
ہے اور جو مسقف نے ذکر کیا اسکی توضیح یہ ہے کہ کچھ کے دو گھروں کی دیواروں پر دھیان رکھ کر پاٹ دیتے ہیں جسکو بیان جوتلے کہتے ہیں
ع۔ وان دخل صفتۃ حنت لانه یمنی للبیتوتۃ فیہ فی بعض الاوقات فصار کالشتوی و البیتۃ و قیل ہذا اذا کان
الصفتۃ ذات حوالۃ اربعۃ و ہذا کانت صفا فہم و قیل الجواب بحری علی اطلاقہ و ہوا لعم۔ اور اگر وہ صفت میں داخل
ہوا تو حانت ہو جائیگا کیونکہ وہ بعض اوقات میں اکثر رات کو سونے کے واسطے بنایا جاتا ہے جیسے صفت سرائی یا صفت گرائی بعض نے فرمایا
کہ یہ حکم اُس وقت ہے کہ صفت کی چار دیواریں ہوں اور اہل کو فدیہ نہ دے ایسے ہی ہوتے تھے اور بعض نے فرمایا کہ جواب ہر حالت میں یہی
ہے اور یہی قول صحیح ہے۔ ومن حلف لا یدخل دارا فدخل دارا حنت و لو حلف لا یدخل ہذہ الدار فدخلها
ما اندست و صارت صحرا حنت لان الدار اسم للعرصۃ عند العرب و العجم یقال دار عامرة و دار غامرة و
مد شہدت اشعار العرب بذلك فالبناء و صفت فیہا غیر ان الوصف فی الحاضر لغوی فی الغائب معتبر۔ اور جس شخص
نے قسم کھالی کہ دار میں داخل نہ ہو گا پھر وہ کھنڈل بغیر عمارت میں داخل ہوا تو حانت ہو گا اور اسکا کہنا کہ میں اس دار میں داخل
نہو گا پھر اسکی عمارت سہم ہو جائے کہ بعد میدان میں داخل ہوا تو بھی حانت ہو گیا اس واسطے کہ عرب لو بعم کے نزدیک دار اس میں
میدان کا نام ہے جبہ عمارت بتائی جاتی ہے چنانچہ بعض نے کہا کہ دار عامرہ یعنی عمارت بنامہ یمن ہلہ و دار غامرہ یعنی کھنڈل بنامہ و عرب کے

و ہوا رکبہا فنزل من ساعتہ لم یحنت و حلفت لایسکن ہذہ الدار و ہوا ساکنہا فاخذنی النقلة من ساعتہ
 و قال زفر ج یحنت لوجود الشرط و ان قل و لنا ان ایمن تقعد للبرست منی امنہ زمان تحققہ و قسم کمالی کہ یہ
 کبر انہیں ہونگا حالانکہ وہ اسکو پہنچے ہر گھر اسکوئی الحال اہم رہا یعنی مبنی دیوین اہل مکان امارا تو حانت ہوگا اور اسی طرح
 اگر قسم کمالی کہ اس جالند بر سوار ہوگا حالانکہ اہل سوار ہر گھر اسی وقت اترے تو حانت ہوگا یا قسم کمالی کہ اس دار میں نہیں
 ہوگا حالانکہ اسی میں رہتا ہر گھر اسی وقت اسباب اٹھنا شروع کیا تو حانت ہوگا اور زفر عمر امتد نے کہا کہ حانت ہو جائیگا کیونکہ
 شرط باقی گئی اگرچہ تکلیف ہو تو یہ قیاس ہر اور ہر اسی دلیل یہ ہو کہ قسم اس واسطے منعقد کیا جاتی ہو کہ آدمی اسکو پر کرے ورنہ نہ تحقق
 اس سے مستثنا ہوگا۔ فان لبث علی حال ساعت حنت لان ہذا لا فاعیل لہا و ادم بحدوث اشا اما الایری و
 بغرب لہا و یقال رکبت یوما و لبست یوما بخلاف الدخول لانه لا یقال دخلت یوما یعنی الیوم و التوقیت
 و نوئی لا بتدایہ الخالص یصدق لانه محتمل کلامہ۔ اور اگر ایک ساعت وہ اسی حالت پر رہا تو حانت ہوگا مبنی قسم کے بعد
 اگر وہ ایک ساعت تک وہ کبر اپنے رہا یا اس جانور پر سوار رہا یا اس گھوڑے ساکن رہا تو حانت ہوگا کیونکہ یہ کام ایسے ہیں کہ
 برابر باقی رہتے ہیں کیونکہ ہر ساعت اسکا مثل پیدا ہونے جلتے ہیں کیا نہیں دیکھتے ہو کہ ان کا ہون کی مدت مقرر کی جاتی ہو چنانچہ
 بولتے ہیں کہ میں دن بھر سوار رہا اور دن بھر پہنے بھلات داخل ہونے کے چنانچہ دن نہیں کہتے کہ میں دن بھر داخل ہوتا رہا اور اگر
 اُس نے یہ نیت کی ہو کہ خالص ابتدائہ کر دے گا تو اسکی تصدیق ہوگی کیونکہ اُسکے کلام کے یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں۔ ہن ہی اگر یہ
 نیت کی کہ میں یہ کبر اُتار کر پھر از سر نو نہیں بیٹھنا چاہتا جب اس سواری سے اُتر دے گا و پھر نہیں سوار ہوگا تو اسکی تصدیق ہوگی۔
 فان و من حلفت لایسکن ہذہ الدار فخرج بنفسہ و متاعہ و اہل فیہا و لم یرد الرجوع الیہا حنت لانه بعد ساکنہ بقیاد
 اہلہ و متاعہ فیہا عرفا فان السوقی عامۃ ہمارہ فی السوق و یقول اسکن سکۃ کذا و البیت و المحلۃ بمنزلۃ الدار
 و لو کان ایمن علی المعمر لا یتوقف البتہ علی نقل المتاع و الابل فہا روی عن ابی یوسف رحمہ اللہ لانه لا یعد ساکن
 فی الذی انتقل عنہ عرفا بخلاف الاول و القریۃ بمنزلۃ البصر فی التبعج من الجواب ثم قال ابو حنیفہ رحمہ اللہ من
 نقل کل المتاع حتی لویقی و تم یحنت لان اسکن قد ثبت بالکل فیبقی البقی شئ منہ و قال ابو یوسف رحمہ اللہ یعتبر نقل
 الاكثر لان نقل الكل قد یعذر و قال محمد رحمہ اللہ یعتبر نقل ما یقوم بہ کہ خدایتہ لان ما و اراد ذلک لیس من السکنی قالوا
 ہذا حسن و ارفق بالناس و یغنی ان فیقل اے منزل آخر بلا تاخیر حتی یزفان انتقل اے اسکو ادا الی اسجد قالوا
 لا یبر ولیا فی الزیادات ان من خرج لعیالہ من معمرہ فہا لم یخذ و طنا آخری بقی و طنہ الاول فی حق الصلوۃ کذا ہذا
 اگر کسی نے قسم کمالی کہ میں اس گھر میں نہیں رہوں گا پھر وہ خود کل گیا اور اسکا اسباب اور بال بچے اسی گھر میں ہیں اور وہ اس گھر
 میں آنے کا ارادہ نہیں رکھتا تو بھی وہ حانت ہو گیا کیونکہ اس مکان میں اُسکے بال بچے و اسباب ہونے سے عقیقہ میں کا ساکن
 کہلا یگا چنانچہ بازاری آدمی تمام دن بازار میں رہتا لیکن پوچھو تو وہ بھی کہتا ہر کہ میں ظن کو جب میں رہتا ہوں اور میت و محلہ کا حکم
 بمنزلہ دار کے ہر اور اگر اُس نے قسم کمالی کہ اس شہر میں نہ رہوں گا تو قسم میں سچا ہونا بال بچے اور اسباب کو منتقل کر لے پر ہوتے نہیں ہر
 جیسا کہ ابو یوسف سے مروی ہو کہ جو شہر سے منتقل ہو گیا عورت میں رہا نکاح نہ ہوا و الا نہیں شمار ہوتا ہر بخلاف اول صورت کے
 اور گاؤں کا حکم صحیح قل میں وہ بمنزلہ فہر کے ہر پھر امام ابو حنیفہ نے فرمایا کہ سچا ہونے کے واسطے دار میں سے جدا اسباب منتقل کرنا ہوتا
 ہر حتی کہ اگر ایک سچ بھی دار میں گئی تو حانت ہو جائیگا کیونکہ اس دار کی سکونت کل اسباب سے ثابت ہوتی تھی و جب تک اس رہائش
 سے کچھ بھی باقی رہ گیا و ان کی سکونت باقی رہی اور امام ابو یوسف نے فرمایا کہ اکثر متاع کو منتقل کر دینا کافی ہر کیونکہ کسی کل منتقل کر دینا
 مستند ہو جاتا ہر (اور اسی پر فتویٰ ہر کمالی انکافی) اور امام محمد نے فرمایا بقدر اسباب سے خانہ داری کا انتظام ہر ہو سکتا ہر سقیم

مقتل کرنا کافی ہو کہ اس سے زیادہ اسباب ہو اس سکونت میں داخل نہیں ہو شائع نے فرمایا کہ یہ قول بہت خوب اور کوئی نہ زیادہ آسان ہو اور واضح ہو کہ اسکو لازم یہ ہو کہ جہانِ باخیر کے دوسرے مکان میں قتل کرنا شرعاً کربہ تاکر قسم میں سہا ہو اور اگر اسے اسباب کو کلی کو چاہے مسجد میں قتل کیا تو قسم میں سہا ہو گا اور زیادات میں اسکی دلیل یہ ہو کہ جو شخص اپنے جہاں کو لیکر دوسرے شہر میں جہاں نماز کے حق میں اسکا اول وطن بانی ہو بیجا جب تک کہ دوسرا وطن نہ بنادے (ایسا ہی بیان ہو قسٹ) یعنی میں گھر سے منتقل ہو کر دوسرے گھر کو مسکن نہ بنادے تب تک پھر اگر اسکا مسکن بیجا کیونکہ کلی کو چاہے مسجد کسی کے واسطے مسکن نہیں ہو سکتی مگر قسم کھانے کہ اس مسجد میں نہیں جائیگا اور ہمہ منہم ہونے کے دوسری مسجد بنائی گئی پھر داخل ہوا تو حاثت ہوا اور اگر منہم ہو کر بنایا گیا پھر منہم ہو کر مسجد بنائی گئی تو حاثت ہو گا اور اگر اصل مسجد میں کچھ بڑھایا گیا اور زیادات میں داخل ہوا تو حاثت ہو گا۔ ق۔ و۔ اور اگر قسم کھائے کہ مسجد میں نہ جائیگا پھر اسکی جہت پر کھڑا ہوا تو حاثت ہو گا بشرطیکہ منی ہو اور اسی پر فتویٰ درج قسم کھائی کہ اس گھر میں بنادو گا پھر سوار ہو کر اپیل کیا یا اسے کہنے سے کوئی اسکو لا کر لے آیا تو حاثت ہوا۔ ۵۔ اور اگر گھوڑا بھڑک کر اسے روکے نہ ہو گا اور اس گھوڑے بیگیا تو حاثت ہو گا اور اگر کوئی جہاں اسکا حکم کے اسکو لا کر بیگیا تو بھی حاثت ہو گا خواہ دل سے راضی ہو یا نہ خواہ روک سکے ہو یا نہیں یہی علمہ شائع کا قول ہے اور جی بھیج ہو۔ ب۔ اور اگر خالی ایک پائونڈ اندر کیا تو حاثت ہو گا یہی بھیج ہو۔ ق۔ اور اگر جھیل کر کچھ گھر میں گر پڑا ہو اس کے جھوٹے نے اسکو اندر گرانا تو بھیج ہو کہ حاثت ہو گا اور اگر کوئی اسکو زبردستی لے گیا تھا پھر کل آیا پھر اپنے اختیار سے اندر چلا گیا تو فتویٰ یہ کہ حاثت ہو جائیگا۔ ۶۔ قسم کھائی کہ اس جہت میں داخل نہ ہو گا اور اسکی کچھ نیت نہیں ہے پھر وہ احاطہ کے اندر آیا جس میں یہ بیت واقع ہو تو حاثت نہ ہو گا۔ شائع نے کہا کہ یہ جب کے عہدہ پر پہنچے اپنے عہدہ میں بیت ایک کوئی نہ ہو اور جس میں کوئی کوٹھریاں ہوں وہ منزل ہے اور جس میں کوئی منزلین ہوں وہ دار اور ہمارے عرف میں دار و منزل و گھر سبکو بیت کہتے ہیں تو مسکن میں جانے سے حاثت ہو گا اور اسی پر فتویٰ ہے۔ یہی معنی دفع القیدی و فیسہ و نقد کی متعدد کنون میں مذکور ہے

باب الیمن فی المخرج والاتیان الرکوب وغیر ذلک

یہ باب آمد و ساری وغیرہ کی قسم کے بیان میں ہے۔ قال ومن حلف للمخرج من المسجد فامر الناس ان یحمله فاخرجہ حث لان فعل الامر مضاعف الی الامر فصار کما اذ ارکب وایہ فخرجت ولو اخرجه مکر بالیمن یحث لان الفعل لم یقتل الیہ لعدم الامر۔ امام محمد نے جامع صغیر میں فرمایا کہ جس شخص نے قسم کھائی کہ میں مسجد سے باہر نہ جاؤں گا پھر سترے دوسرے کو حکم دیا جو اسکو دکر باہر بیگیا تو حاثت ہو گیا کیونکہ جسکو حکم دیا ہو اسکا فعل مکمل ہونے والے کی طرف منسوب ہو تو ایسا ہو گیا کہ جیسے وہ گھوڑے وغیرہ جانور پر سوار ہوا اور وہ جانور باہر نکل گیا اور اگر کوئی شخص زبردستی اسکو باہر لا دے گیا تو حاثت ہو گا کیونکہ یہ فعل اسکی جانب منتقل نہیں ہوا کیونکہ اسنے حکم نہیں دیا۔ ولو حلف برضاه لا یامر ولا یحث فی الصبح لان الانتقال بالامر لا یجوز الرضاه۔ اور اگر اسکی رضامندی کے ساتھ اسکو روک لیا جہاں اسکا حکم کے قومی صبح قول میں حاثت ہو گا کیونکہ حثالی رضامندی سے نسل منتقل نہیں ہوتا جب تک کہ حکم نہ ہو۔ قال ولو حلف لا یخرج من دارہ الا الی جنازۃ فخرج الیہا ثم اسے حاجۃ اخری لم یحث لان الموجد وخرج مستثنی ولفظی بعد ذلک لیس بخروج۔ اور امام محمد نے حاث صغیر میں فرمایا کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ اپنے گھر سے نہیں نکلے گا مگر جنازہ کی جانب پھر وہ ایک جنازہ کے واسطے نکلا پھر کسی مرد ضرورت کو بھی گیا تو حاثت ہو گا کیونکہ یہ نکالنا وہی ہوا جو اسنے استثنا کیا ہے اور بعد نکلنے کے کہیں جاتا یا نکلتا نہیں ہوتا ہے۔ ولو حلف لا یخرج اسے مگر فخرج یرید بان یخرج حث لوجود المخرج علی قصد مکہ و ہوا بشرط ان یخرج ہوا الانفصال من الداخل الی الخارج۔ اور اگر قسم کھائی کہ کوئی طرف نہ جائیگا پھر کہ کے امارات سے نکلا پھر وہیں آیا تو حاثت ہو گیا کیونکہ

کہ کے تعدد سے کھانا پابگیا اور یہی خبر تھی کہ چونکہ کھانا افسے باہر کی طرف جاتا ہوتا تھا تو وہ۔ ولو حلف لایاتہا لم یحلف حتی
 بعد تھلما لایعبارۃ عن الوصول قال اللہ تعالیٰ فأتیا فرعون نقول لا ولو حلف لایذب الیہا قیسل ہو
 کالایقان وقیل کاخروج وہو الاصح لانه عبارة عن الزوال۔ اور اگر قسم کھائی کہ کہ میں نہ آؤں گا تو حانث نہ ہو گا یہاں تک
 کہ کہ میں داخل ہو کیونکہ آنے کے سننے میں پہنچ جانا چاہئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا فأتیا فرعون نقول لا یعنی اسے سوسے مع بارہوی نے
 فرعون کے پاس آؤ اور اس سے کہو آؤ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ کہ کو بجا بیگا تو بعض نے کہا کہ آنے کے مثل یہ ہے جب تک داخل نہ
 حانث نہ ہو گا اور بعض نے کہا کہ کھانے کے مثل یہ ہے جب تک کھانے سے حانث ہو جائیگا اور یہی اصح ہے کہ کہ نہ جانے کے معنی یعنی
 جگہ سے ملنا۔ قال وان حلف لیا تین البصرة فلم یاتھا حتی مات حنث فی آخر جزء من اجزاء حیاتیہ لان البصر
 قبل ذلک مرقو۔ اور اگر قسم کھائی کہ میں فرد بصرہ میں آؤں گا پھر نہ آیا یہاں تک کہ مر گیا تو اپنی زندگی کے آخری جزء میں حانث
 ہو گیا کیونکہ اس جوڑے سے پہلے اسیدہ کی شادی قسم پوری کر لے یعنی بصرہ میں پہنچ جائے فسار و افصح ہو کہ استطاعت کے معنی
 آنے میں ایک یہ کہ اس کام کے اسباب از قسم صحت وغیرہ موجود ہوں جس طرح فرض ہونے کے واسطے اللہ تعالیٰ نے فرمایا میں استطاعت
 ایہ سبب یعنی جوج کی استطاعت پادے اور حدیث میں تفسیر فرمائی کہ جبکہ پاس زادہ و سواری موجود ہو یعنی ضروری سامان اسکو
 میرا دے اور دوم استطاعت یعنی قدرت حقیقی ہے جسکو اللہ تعالیٰ بندہ کے فعل کے ساتھ پیدا فرماتا ہے پس اول کی استطاعت صحت
 کہتے ہیں اور دوم کو استطاعت تفعل کہتے ہیں۔ مع۔ ولو حلف لیا تینہ غدا ان استطاع فمذا علی استطاعة الصحة دون
 القدرة فسرہ فی الجامع الصغیر وقال اذالم یمرض ولم یمنعہ السلطان ولم یحکم امر لا یقدر علی اتیانہ فلم یات
 حنث وان عنی استطاعة القضاء دین فیما بینہ و بین اللہ تعالیٰ و ہذا لان حقيقة الاستطاعة فیما یقال ان الفعل
 ویطلق بالاسم علی سلاۃ الآلات وصحة الاسباب فی المتعارف فمذا لا یتعلق بصرہ بلیم و یصح نیثا لاول و یصح
 لانه نزی حقیقۃ کلامہ ثم قیل یصح قضاء البیضا لابینا وقیل لا یصح لانه خلاف الظاہر۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ کل میں نہ خرسے
 پاس فردہ آؤں گا پھر نہ آؤں گا یعنی استطاعت ہو تو یہ استطاعت صحت کہی جائیگی اور استطاعت تفعل نہ ہوگی یعنی اگر اسکو اسباب مالہ
 صحت کے ساتھ میرا دے پھر نہ آیا تو حانث ہو جائیگا اور بیان استطاعت صحت مراد ہونا امام محمد کے جامع صغیر میں بیان کیا ہے جو چاہے فرمایا کہ
 اگر بیمار ہو اور کسی سلفت دے نے اسکو روکا اور نہ کوئی ایسا امر پیش آیا جس سے وہ آنے کی قدرت نہ رکھے پھر بھی نہ آیا تو
 حانث ہو گیا اور اگر اس نے استطاعت تفعل مراد لی تھی تو عند اللہ اسکی تصدیق ہو سکتی ہے یعنی قاضی تصدیق نہیں کرے گا
 اور اسکی وجہ یہ ہے کہ حقیقی استطاعت و فعل سے لی ہوئی ہوتی ہے اور لفظ استطاعت کا اطلاق عن بن سلامتی آلات و صحت اسباب
 پر ہوتا ہے پس جب اس نے خالی استطاعت کا لفظ کہا تو جوع و دراج میں استطاعت کے معنی میں اسی طرف پھیرنا چاہیگا ان اول
 معنی کی بھی قیمت کرنا ازراہ دیانت صحیح ہے کیونکہ اس نے اپنے کام کے ایک حقیقی معنی مراد لیے ہیں پھر بعض نے کہا کہ قاضی کے نزدیک بھی
 صحیح ہے کیونکہ اس نے حقیقی معنی مراد لیے اور بعض نے کہا کہ نہیں صحیح ہے کیونکہ یہ ظاہر کے خلاف ہے۔ اور قاضی علان ظاہر حکم
 نہیں کر سکتا۔ قال ومن حلف لا تخرج امرأۃ الا باذنہ فاذا نزلھا مرة فخرجت ثم خرجت مرة اخرى بغیر اذنہ حنث ولا یحلف
 من الاذن فی کل خروج لان المستثنی خروج مقرول بالاذن وما وراءہ داخل فی الخطر الطعام ولو نسی الاذن مرة
 یصدق ویانہ لا قضاء لانه محتمل کلامہ لکن خلاف الظاہر۔ جس شخص نے قسم کھائی کہ اسکی عورت باہر نہیں جائیگی اگر اسکی
 اجازت سے یعنی عورت سے کہا کہ اگر تو باہر نکلی سو اسے میری اجازت کے تو طلاق ہے پھر اس عورت کو ایک مرتبہ باہر جانے کی اجازت دی
 وہ جا کر واپس آئی پھر دوسری بار بغیر اجازت نہ ہو کہ نکلی تو طلاق واقع ہو جائیگی اور اس قسم میں ہر بار نکلتے کے واسطے اجازت ہونا
 ضروری ہے اسواسطے کہ اس نے قسم سے ایسا کھانا مستثنیٰ کیا ہے جو اجازت کے ساتھ ہو تو سو اسے اسکی باقی عام طاعت میں داخل ہے اور اگر اس نے

ایہ نیت کی ہو کہ ایک راجازت دینے سے ممکن بائز ہو جائے تو ریانت کی راہ سے اسکی تقدیر ہوگی مگر قاضی نے یہ نہیں کر سکا
 کیونکہ یہ سنی اسکے کلام سے نکلے ہیں لیکن ظاہر کے خلاف ہیں۔ ولوقال الا ان اذن لک فاذن لہا مرة واحدة فخرجت
 ثم خرجت بعد ما بغیر اذنہ لم یحش لان ہذا کلمۃ غایۃ فیغنی البین بہ کما اذا قال حش اذن لک۔ اور اگر اسنے کلمہ
 کہ اگر وہ باہر نکلے تو مجھے طلاق دے گا یہ کہ من یرے واسطے ہجرت دیدن پھر اس عورت کو ایک بار اجازت دی اور وہ باہر گئی
 پھر وہ دوبارہ بغیر اجازت کے باہر نکلے تو عانت ہوگا یعنی طلاق واقع ہوگی کیونکہ یہ کلمہ سنی انتہا سے قلیل ہے یعنی یہ ہر
 کہ تیرے نکلے پر طلاق پڑنے کا طرہ برابر ہوگا اس حد تک کہ من تجھے اجازت دیدن پس اجازت دینے پر قسم کی انتہا ہو جائیگی
 جیسے اگر لکاکہ اگر بغیر یہی اجازت کے نکلے تو مجھے طلاق ہو جائیگا کہ من تجھے اجازت دیدن پس اجازت دینے پر قسم کی انتہا ہو جائیگی
 اجازت دی تو قسم کی انتہا ہو گئی پھر اگر بغیر اجازت نکلے تو طلاق نہیں ہوتی ہر اسی طرح اس لفظ میں جو سنگہ میں مذکور ہے
 قسم کی انتہا ہو جائیگی۔ ولوارادت المرأة انخرج فقال ان خرجت فانت طالق فجلست ثم خرجت لم یحش
 ولکن لک ان اراد رجل ضرب عبده فقال لا آخران عمر بہ فعبدی حر فترکہ ثم ضربہ۔ ابو حنیفہ بیان فرماتے ہیں
 ابو حنیفہ رحمہ بائمارة ووجہہ ان مراد ہلک الرذع عن ملک الضرۃ والخرۃ عرفا وسمی الایمان علیہ۔ اور اگر کسی نے
 کسی کو زبردستی باہر جانا چاہا پس شوہر نے کہا کہ اگر تو باہر نکلے تو عاقبت ہوگی عورت بیعت ہوگی پھر باہر نکلے تو طلاق نہیں ہوگی اسی طرح
 اگر کسی نے اپنے غلام کو آزاد کرنا چاہا پس دوسرے نے اس سے کہا کہ اگر تو نے اپنے غلام کو آزاد کرنا چاہا پس اسنے اپنے
 غلام کو مجھ پر دیا پس فی الفور نہیں مارا پھر اسکو مارا تو دوسرا شخص عانت نہیں ہوگا یعنی اسکا غلام آزاد نہیں ہوگا اور اس قسم کو
 فوری قسم کہتے ہیں اور اسکو فقط ابو حنیفہ رحمہ اسنے استنباط فرمایا ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ غلام نے چاہا کہ اس نکلے اور مارے
 سے جھگڑے آگے ہی باز رہے عتدین ہی مراد ہوتی ہے اور قسم کا سببی عتدین پر ہے۔ ولوقال لہ رجل اجلس فتعد
 عندی فقال ان تعدیت فعبدی حر فخرج فرجع الے منزله وتعدی لم یحش لان کلامہ خرج مخرج الجواب
 فیہ یطعن علی السؤال فیصرف الی الفداء المذکور الیہ بخلاف ما اذا قال ان تعدیت ایوم لانه زاد علی حرف
 الجواب کیمیل مبتدئا۔ اگر زید نے خالہ سے کہا کہ میں تیرے پاس نہاری کھائے خالہ نے جواب دیا کہ اگر میں نے نہاری
 کھائی تو میرا غلام آزاد ہو پھر بیان سے اپنے گھر جا کر اسنے نہاری کھائی تو عانت ہوگا یعنی اسکا غلام آزاد ہوگا کیونکہ خالہ کا کلام
 بجائے جواب کے ہے تو زید کے سوال سے منطبق ہوگا پس اسی نہاری پر رکھا جائیگا جسکی زید نے دعوت کی بخلاف اسکے اگر خالہ نے
 کہا ہو کہ اگر ت میں نے نہاری کھائی تو میرا غلام آزاد ہو یعنی صورت مذکورہ میں عانت ہو کر غلام آزاد ہو جائیگا کیونکہ اسنے مقدار جواب سے
 بڑھا دیا پس الگ نئے قسم کھانے والا ٹھہرایا جائیگا۔ ومن حلف لایرکب دابة فلان فرب دابة عبداون لہ مایون لم یحش
 عند ابی حنیفہ رحمہ الا انرا اذا کان علیہ دین مستغرق لایحش وان فوی لانه لا ملک للمولی فیہ عندہ وان کان
 الدین غیر مستغرق اولم یکن علیہ دین لایحش الم یؤد لان العکب فیہ للمولے لکنہ لقیات الی العبد عرفا ولکن
 شرعا قتل علیہ اسلام من باع عبدا ولہ مال فهو للبائع الحدیث فتشمل الاضافۃ الے المولی فلا بد من النیت
 وقال ابو یوسف رحمہ فی الوجہ کلہا یحش اذا نواہ لاختلال الاضافۃ وقال محمد رحمہ یحش وان لم یؤد لقیات
 حقیقۃ الملک اذا الدین لا یمنع وقوۃ للسید عندہما۔ اگر شکوہ زید نے قسم کھائی کہ میں خالہ کے جائز پر سوار ہونگا پھر خالہ نے
 غلام ماذون کے جائز پر سوار ہوا خواہ یہ غلام ماذون فرضیہ کی یا نہیں ہے تو زید عانت ہوگا یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے لیکن اگر
 اس غلام پر اسقدر فرضہ ہو کہ اسکے مال کو اور اسکی گردن کو گھیر لیا ہو تو زید ہرگز عانت ہوگا اگرچہ اسنے نیت بھی کی ہو یعنی خالہ یا اسکی
 ملک کسی کے جائز پر سوار ہونے کی نیت ہو تو بھی عانت ہوگا کیونکہ امام کے نزدیک اس غلام میں مولی کی کچھ ملک نہیں ہے اور اگر

وہ غلام اسطرح فرضہ میں مستغرق نہو یا اگر کچھ بھی فرضہ نہو تو حائض نہین ہو گا تا وقتیکہ اسکی نیت نہو یعنی اگر یہ نیت کی ہو کہ خالد کے غلام کے جائز پر بھی سوار ہو گا تو حائض ہو جائیگا ورنہ نہین کیونکہ ایسے غلام میں سولی کی ملک بانی ہو یعنی غلام کا جائز بھی سولی کا جائز ہو لیکن ہوت میں وہ غلام کا جائز کہلاتا ہو اور شرع میں بھی یہی حکم ہو چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے اپنا غلام بیچا اور غلام کی ملک میں کچھ مال ہو تو وہ بائع کا ہو گا بالغ تو سولے کی طرف نسبت کرنے میں خلل ہو گا تو زبان نیت ہونا ضرور ہو اور ابوسف نے فرمایا کہ سب صورتوں میں حائض ہو جائیگا بشرطیکہ جائز غلام کی نیت ہو کیونکہ سولی کی طرف اسکی نسبت ناقص ہو یعنی نیت ضرور ہو اور امام محمد نے کہا کہ ہر صورت میں حائض ہو جائیگا اگرچہ نیت کرے کیونکہ حقیقی ملک سولی کا اعتبار ہو کیونکہ فرضہ ہونے سے صاحبین کے نزدیک سولی کی ملک ہونا منقطع نہیں ہوتا ہر قسم غلامیہ ہو کہ جس غلام کو قمارت کی اجازت دینی تو حائض میں اسکی چیز اسی کی طرف منسوب ہوتی ہو اگرچہ حقیقہ سولی کی ملک ہو تو امام ابوحنیفہ نے حائض کا اعتبار کیا پس اگر غلام پر فرضہ محیط ہو تو حائض با حقیقت کسی طرح حائض نہو گا کیونکہ فرضہ کی وجہ سے سولی کی ملک بھی واقع نہو گی اور صاحبین کے نزدیک سولی کی ملک واقع ہو جاتی ہو لیکن ابوسف کے نزدیک نسبت میں خلل ہو لہذا اگر نیت ہو تو حائض ہو جائیگا اور امام محمد کے نزدیک بد نیت حائض ہو جائیگا اور اگر فرضہ مستغرق نہو تو امام ابوحنیفہ و ابوسف کے نزدیک نیت شرط ہو اور امام محمد کے نزدیک شرط نہیں ہو۔

باب البین فی الاکل والشرب

باب کھانے اور پینے کے بیان میں ہو۔ قال ومن حلف لا یأکل من ہذا الخلة فهو علی قمر لانه اضاف البین الی مالا یوکل فینصرف الی ما یخرج منه و هو التمر لانه سبب فیصلح مجازا عنه لکن الشرط ان لا یتغیر بصفة حیثیۃ حتی لا یجث بالبنیۃ و الخل والدیس المبطوخ وان حلف لا یأکل من ہذا البسر فصار لہا فاکلہ لم یجث سائر کسی نے قسم کھائی کہ میں اس درخت سے نہ کھاؤں گا تو یہ قسم اسکے پھلوں پر واقع ہوگی کیونکہ اسنے قسم ایسی چیز کی طرف لگائی کہ کھائی نہین جاتی ہو تو مجازاً ایسی چیز کی طرف پھیری جائیگی جو کھانے کے قابل اس درخت سے پیدا ہو اور وہ پھل ہو کیونکہ حائض ان پھلوں کی پیدائش کا سبب ہو تو مجازاً سبب کو بول کر سبب مراد لینا جائز ہو لیکن پھل سے حائض ہونے میں شرط یہ ہو کہ وہ کسی نئی ترکیب سے متغیر نہو جائے حتی کہ اگر خرما یا انگور کے پھل سے بنیہ یا سرکہ یا پکائی ہوئی تازی یا غورہ انگور کھایا تو حائض نہو گا اور اگر قسم کھائی کہ یہ بسر پینے نہ رہے گا یا پھر رب یعنی پورا پختہ ہو جانے کے بعد البین سے کھایا تو حائض نہین ہو گا۔ و کذا اذا حلف لا یأکل من ہذا الرطب ومن ہذا اللب فصار لہما صارا اللب شیر از الحش لان صفة البسورة والرطوبة داعیۃ الی البین و کذا کو نہ لبنا فیتقید بہ ولان اللب ماکول فلا یصرف البین الی ما یتجدد بخلاف ما اذا حلف لا یتکلم ہذا البصری او ہذا الشاب فکل بعد ما شاخ لان ہجران المسلم یتکلم بہ منہی عنہ فلا یتکلم الساعی داعیاً فی الشرع۔ اور اسی طرح اگر قسم کھائی کہ اس رطب یعنی تازہ پکے ہوئے جوارہ سے یا اس دودھ سے نہ کھاؤں گا پھر تر یعنی خشک جوارہ ہونے کے بعد یا دودھ کا شیرازہ ہونے کے بعد کھایا تو حائض نہو گا کیونکہ کھانا تازہ پختہ ہونا ایسی صفت ہو کہ جو کبھی قسم پر آمادہ کرتی ہو اور یہی دودھ کا حال ہو تو قسم اسی صفت تک ہوگی کیونکہ کھانا خود کھایا جاتا ہو تو قسم اس سے پھیر کر ایسی چیز دن کو شامل نہ کی جائیگی جو دودھ سے بنائی جاتی ہیں بخلاف اسکے اگر یہ قسم کھائی کہ اس طفل سے یا اس جوان سے بات نہ کروں گا پھر اسکے بڑھا ہو جانے کے بعد کلام کیا تو بھی حائض ہو گا۔ (حالا کہ قاصد مذکور یہ چاہتا تھا کہ قسم مرتبہ بچپن یا جوانی تک رہے لیکن شرع نے اس صفت کو ساقط کیا) کیونکہ مسلمان سے کلام چھوڑنا شرعاً منقطع ہو

مبجل کا گوشت تازہ) اور استحقاق کی وجہ یہ کہ گوشت اکلنا ہم لکنا مہازی ہو کیونکہ گوشت کی پیدائش خون سے ہے اور مبجل میں خون نہیں ہے کیونکہ وہ بانی میں رہتی ہے۔ اور خون میں مطلق گوشت خریدنے میں مبجل کی طرف ذہن نہیں جانا اور فرق میں پہلو کو بیخ اور زمین کو فرش فرمایا جانا کہ جسے قسم کھائی کہ میں فرش یا بیخ پر نہیں بیٹھوں گا دو زمین یا پہلو پر بیٹھنے سے بعد اتفاق مانت ہوگا اگر جبکہ نیت کی ہو تو اگر گوشت میں مبجل کے گوشت کی نیت ہو تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک بھی مانت ہو جائیگا۔ وان اکل لحم خنزیر او لحم انسان یحیث لانه لحم حقیقی الا انہ حرام والبیہن قد یقید للمنع من الاحرام اور اگر اکلے سور یا آدمی کا گوشت کھا یا تو مانت ہو جائیگا کیونکہ یہ درحقیقت گوشت ہے لیکن حرام ہے اور قسم کہیں قطعاً حرام سے باز رہنے کے لیے ہوتی ہے۔ بعض نے کہا کہ اگر عالم مسلمان ہو تو مانت ہوگا اور یہی صحیح ہے۔ ع۔ ق۔ وکذا اذا اکل کبدا او کرسا لانه لحم حقیقی فان متوہ من الدم یتستعمل استعمال اللحم وقیل فی عرفنا لا یحیث لانه لا یعد لحم۔ اور اسی طرح اگر اس نے بھی یا اوجھ کھا یا تو بھی مانت ہو جائیگا کیونکہ یہ درحقیقت گوشت ہے کیونکہ اسکی پیدائش خون سے ہے اور گوشت کی طرح استعمال ہوتی ہے اور بعض نے فرمایا کہ ہمارے عقیدے میں مانت ہوگا کیونکہ وہ گوشت شمار نہیں ہوتا۔ یعنی کبھی یا اوجھ یا قلی ہمارے عقیدے میں گوشت نہیں کہلاتی تو مانت ہوگا الخ۔ مدد و محیط اور یہی صحیح ہونا چاہیے۔ ع۔ اور اگر کبیا گوشت کھا یا تو ایک قول میں مانت ہو جائیگا اور یہی شافعی و احمد کا قول ہے اور دوسرے قول میں مانت ہوگا اور یہی مالک کا قول ہے اور اگر سری و پگلے کھائے تو مانت ہوگا اور یہی قول شافعی ہے اور اگر دل کھا یا تو ہمارے نزدیک مانت ہوگا اور شافعی کے نزدیک نہیں اور اگر گوشت نہ کھانے کی قسم میں اسے جربہ اور حکمتی کی بھی نیت کی تو مانت ہو جائیگا ورنہ نہیں اور یہی قول شافعی و احمد ہے اور اگر گن پٹھکی چھری کھائی تو وہ بھی گوشت کے حکم میں ہے مانت ہوگا اور یہی قول شافعی ہے۔ م۔ ع۔ قال ولو حلف لایا کل اولایشتری شحما لم یحیث الا فی شحم البطن عند ابی حنیفہ رحمہ و قال لا یحیث فی شحم الظهر ایضا و ہوا لحم البطن لوجود خاتیتہ الشحم فیہ و ہوا الذوب بانار و لانه لحم حقیقی الا تری انہ یشأ من الدم و یتستعمل استعمال و یحیل بہ قوتہ ولہذا یحیث باکلہ فی البیہن علی اکل اللحم ولا یحیث ببعیہ فی البیہن علی بیع اللحم وقیل ہذا بالعربیۃ فانما اسمہم بالفارسیۃ لایقع علی شحم الظهر بحال۔ اگر قسم کھائی کہ شحم یعنی جربہ نہیں کھا جائیگا یا نہیں خریدے گا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک پہلے کی جربہ کے سوا کسی جربہ میں مانت ہوگا اور صاحبین نے فرمایا کہ بیٹھ کی جربہ میں بھی مانت ہو جائیگا اور پیٹھ کی جربہ ایک طرح کا جربہ گوشت ہوتا ہے اسوجہ سے کہ اس میں جربہ کی خاصیت پائی جاتی ہے یعنی آگ سے کھل جاتا ہے اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ وہ درحقیقت گوشت ہے کیا نہیں دیکھتے کہ وہ خون سے پیدا ہوتا اور گوشت کی طرح استعمال ہوتا اور گوشت کی قوت دیتا ہے اسی واسطے اگر قسم کھائی کہ میں گوشت نہ کھاؤں گا تو اس کے کھانے سے مانت ہو جاتا ہے اور اگر قسم کھائی کہ جربہ بیچوں گا تو اس کے بیچنے سے مانت ہوگا اور بعض نے فرمایا کہ یہ اختلاف عربی میں شحم الظهر کہنے میں ہے اور اگر فارسی میں پیہ کا لفظ کھا تو یہ لفظ کسی حال میں شحم الظهر پر دافع نہیں ہوتا۔ اور قول ابو حنیفہ صحیح ہے الذخیرہ اور طحاوی نے کہا کہ یہی قول محمد اور یہی قول شافعی و مالک ہے اور اگر اسے شحم الظهر کی بھی نیت کی ہو تو بالاتفاق مانت ہو جائیگا اور کافی میں ہے کہ شحم جابر قسم ہے ایک شحم الظهر یعنی پیٹھ کی جربہ دوم وہ جربہ جو بوی سے مختلط ہو سوم وہ جربہ جو آنہوں پر ہے پس ان تینوں میں اختلاف ہے اور چارم پیٹ کی جربہ اس میں بالاتفاق مانت ہوگا۔ ع۔ ولو حلف لایشتری اولایا کل کھا او شحما فاشترے الیہ او اکلہا لم یحیث لانه نوع ثالث حتی لا یتستعمل استعمال اللحم و الشحم۔ اور اگر قسم کھائے کہ گوشت یا جربہ نہیں خریدوں گا یا نہیں کھاؤں گا پھر اسے دیکھ کی حکمتی خریدی یا کھائی تو مانت ہوگا کیونکہ یہ قسری قسم ہے حتی کہ وہ گوشت و جربہ کی طرح استعمال نہیں ہوتی۔ اور اگر قسم کھائی کہ بکری کا گوشت نہ کھاؤں گا پھر بکری یا دنبہ کا گوشت کھا یا تو مانت ہو جائیگا اور اسی پر فتوے ہے اور اگر قسم کھائی کہ گائے کا گوشت نہ کھاؤں گا پھر بھینس کا گوشت کھا

گشت کما بازمنا نمرگا۔ ع۔ ومن حلف لا یاکل من ہذا الخنفہ لم یحنت حتی یقضمہا ولو اکل من خبزہ لم یحنت
عندہ الی حنیفۃ ج وقام ان اکل من خبزہ یحنت ایضا لانہ مفہوم منہ عرفا ولای حنیفۃ ج ان حقیقۃ مستعملہ فانہا
تقتل وتلفی وکل قضاوی قاضیہ علی المجاز المتعارف علی ما ہوا اصل عندہ ولو قضمہا حنت عندہا ہو
الصیغ معلوم المجاز کما اذا حلف لا یضع قدمہ فی ورفلان والیہ الا اشارۃ بقولہ فی الخبز حنت ایضا۔ اگر قسم
کسانی کہ اس گہون سے نہ کھاؤ گا واجب تک انکو چاہئے کہ کھائے حانت نہیں ہوگا اور اگر اسنے گہون کی روٹی کھائی تو امام
ابو حنیفہ کے نزدیک حانت نہیں ہوگا اور صاحبین نے کھا کر اگر اسکی روٹی کھائی تو بھی حانت ہو جائیگا کیونکہ اس قسم سے
مین روٹی کھانا بھی سمجھا جائیگا یعنی روٹی بھی نہ کھاؤ گا اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ گہون کھانے کے حقیقی معنی سے متعل
ہیں کیونکہ گہون اوبال کر اور گہون کر چاکر کھائے جاتے ہیں اور جو حقیقت سے متعل ہو وہ متعارف مجاز سے اعلیٰ ہوتی ہے یعنی
اسی کا حکم بالا بتا ہے جیسا کہ امام کے نزدیک اصل مقرر ہے اور اگر گہون کو چاکر کھایا تو صاحبین کے نزدیک حانت ہو جائیگا
یہی صحیح ہے کیونکہ عموم مجاز موجود ہے جیسے قسم کھائی کہ دندان کے گھر میں قدم نہ رکھیگا تو جو عموم مجاز کے چاہے اپنا قدم رکھے یا سو
داخل ہو حانت ہو جاتا ہے اور اسی طرف کتب میں اشارہ کیا کہ روٹی کھانے میں بھی حانت ہو جائیگا۔ یعنی لفظ بھی سے
کھا کر ہوا کہ چبانے سے بھی حانت ہوگا۔ قال ولو حلف لا یاکل من ہذا الخنفہ فاکل من خبزہ حنت لان عینہ
خبر ماکول فالصرف الی ما یختم منہ۔ اگر اسنے قسم کھائی کہ میں اس آٹے سے نہ کھاؤ گا پھر اسکی روٹیاں کھاؤ تو حانت
ہو گیا کیونکہ بعینہ آٹا نہیں کھایا جاتا ہے جو چیز آٹے سے بنائی جائے اسپر قسم رکھی جائیگی۔ ولو استغفہ کما ہوا یحنت ہوا صحیح
لتعین المجاز مراد۔ اور اگر اسنے آٹا اسی طرح کل لیا تو حانت ہوگا یہی صحیح ہے کیونکہ مجازی معنی مراد ہونا معین ہیں۔ و
لو حلف لا یاکل خبزہ فیمینہ علی ما یبتاد اہل المصر کہ خبرا وذلک خبز الخنفۃ و الشیر لانہ ہوا المتعاد فی غالب
البلد۔ اور اگر اسنے قسم کھائی کہ میں روٹی نہ کھاؤ گا تو اہل شہر اپنی عادت میں جبکہ روٹی کے طور پر کھاتے ہیں اسی پر قسم
واقع ہوگی اور یہ وہ گہون کی روٹی ہے کیونکہ اکثر شہروں میں اسی روٹی کی عادت ہے۔ ولو اکل من خبز القطائف لا یحنت
لانہ لایسمی خبز مطلقا الا اذا نفاہ لانہ محتمل کلامہ۔ اور اگر اسنے سفر یا دام وغیرہ روزیات کی روٹی کھائی تو حانت نہ ہوگا
کیونکہ اسکو مطلقا روٹی نہیں کہتے ہیں لیکن اگر اسکی نیت کی ہو تو حانت ہو جائیگا کیونکہ اسکے کلام کے پس منی بھی ہو سکتے ہیں
کہ اذا اکل خبزہ الا زہ بالعراق لم یحنت لانہ غیر معتاد عندہم حتی لو کان بطبرستان او فی بلدۃ طاعنہم ذلک
یحنت۔ اسی طرح اگر اسنے عراق کے ملک میں جاوے کی روٹی کھائی تو حانت ہوگا کیونکہ وہاں کے لوگوں میں اسکی عادت
ہے اور اگر قسم کھانے والا طبرستان کا یا کسی ایسے شہر کا جہاں جاول ہے رہنے والا ہو تو حانت ہو جائیگا۔ ولو حلف
لا یاکل الشواء فهو علی اللحم دون البارد بخان و الخبز لانہ یزاد بہ اللحم المشوی فہذا لا یتعلق الا ان ینوے
ما یشوے من بیض او غیرہ لمکان الحقیقۃ۔ اور اگر قسم کھائی بچھا ہوا نہ کھاؤ گا تو یہ قسم فقط گوشت پر ہوگی اور بلیں
وگا جرد شرف۔ پر ہوگی کیونکہ خالی بچھا ہوا کھنے سے بچھا ہوا گوشت مراد ہوتا ہے لیکن اگر اسنے اڈس وغیرہ بچھے ہوئے کی نیت
کی ہو تو حقیقی معنی پائے جانے کی وجہ سے اسکی نیت پر قسم واقع ہوگی۔ وان حلف لا یاکل الطبخ فهو علی ما یطبخ من
اللحم و ہذا استحسان اعتبارا للعرف و ہذا لان التعمیم متعذر فیصرف الی خاص ہو متعارف و ہوا اللحم المطبوخ
بالماء الا اذا نوى غیر ذلک لان فیہ تشبیہا وان اکل من مرقۃ یحنت لما فیہ من اجزاء اللحم ولانہ یسمی طبخا
اگر قسم کھائی طبخ یعنی بچھے نہ کھاؤ گا تو یہ گوشت کی طبخ پر قسم ہوگی اور یہ حکم مجاز عرف کے استحسان ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ طبخ
کو عام رکھنا مشکل ہے خاص معنی کی طرف قسم پھری جائیگی جو مانع ہو اور وہ پانی میں پکایا ہو گوشت ہے لیکن اگر اسنے گوشت کے

اس کا کسی دوسری چیزوں کی بھی نیت کی تو اس کے قول کی نفی ہی ہوگی کہ اس میں اس پر سختی پڑھتی ہو اور اگر اس نے مطبخ گوشت کا
 شور بکھایا تو بھی جائز ہے جیسا کہ اس میں گوشت کے اجزاء موجود ہیں اور اس لیے کہ اس کو بھی جبین کہتے ہیں۔ ومن حلف
 لا یأکل الرأس فیمید علی ما یکس فی التنازع و یباع فی المصر و یقال لکنس و فی الجامع العظیم و لو حلف
 لا یأکل رأساً فهو علی رؤس البقر و النعم عند ابی حنیفہ رحمہ و قال ابو یوسف و محمد رحمہ علیہ النعم خاصۃ و ہذا
 اختلاف عصر و زمان کان العرب فی زمنہ فیما و فی زمنہا فی النعم خاصۃ و فی زماننا لیتی علی حسب العادۃ
 کما ہو الذکور فی المختصر۔ اور اگر قسم کھائی کہ میں سر یاں نہ کھاؤں گا تو اس کی قسم اسی سر یاں پر واقع ہوگی و جہاں میں ذاکر شہین
 بتی جاتی ہو اور جامع صغیر میں مذکور ہے کہ اگر قسم کھائی کہ سر یاں نہ کھاؤں گا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ قسم گاسے اور بکری کی سر یاں پر
 واقع ہوگی اور صاحبین نے فرمایا کہ فقط بکری کی سر یاں پر ہوگی اور یہ اپنے اپنے زمانہ کا اختلاف ہے چنانچہ امام ابو حنیفہ کے زمانہ میں گاسے
 اور بکری دونوں کی سر یاں پر بولا جاتا تھا اور صاحبین کے زمانہ میں فقط بکری کی سر یاں پر بولا جاتا تھا اور ہوسے دمانہ میں جیسی عادی
 ہو دیا فتویٰ دیا جائیگا یہی مختصر قدری میں مذکور ہے۔ و قال وان حلف لا یأکل فاکہ فاکل عنباً اور مانا اور طبا
 او قشرا و اخیار الم یحنت وان اکل قشراً او بطیخاً او شمشاً حنت و ہذا عند ابی حنیفہ رحمہ و قال ابو یوسف و محمد رحمہ
 حنت فی العنب و الرطب و الرمان ایضاً و الاصل ان الفاکہ اسم لما یتفک بہ قبل الطعام و لبعده ای تنعم
 بہ زیادۃ علی المتناول و الرطب و الیابس فیہ سوار بعد ان یکون التفک بہ معنادا حتی لا یحنت یابس لیطبخ و ہذا معنی
 موجود فی التفاح و اخواتہ فیحنت بہا و غیر موجود فی القشرا و الخیار لانہما من البقول بیجا واکلا فلا یحنت بہما
 اما العنب و الرطب و الرمان فہما یقولان ان معنی التفک موجود فیہما فانہما اعز الفواکہ و النعم بہا یفوق النعم
 بغيرہما و ابو حنیفہ رحمہ یقول ان ہذا الاشیاء مما یتغذی بہا و یتداوی بہا فاوجب قصور فی معنی التفک
 للاستعمال فی حاجۃ البقار و لہذا کان الیابس منہا من استوابل او من الاقوات۔ امام محمد نے جامع صغیر میں فرمایا
 کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں فاکہ نہ کھاؤں گا پھر اس نے انگور یا انار یا تازہ خرما یا گلدی یا کبیرا کھایا تو حانت نہوگا اور اگر سیب
 یا خریدہ یا شمش کھائی تو حانت ہو جائیگا اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ انگور و تازہ خرما اور انار
 میں بھی حانت ہو جائیگا اور اصل اس میں یہ ہے کہ فاکہ ایسی چیز کہتے ہیں جس کے ساتھ کھانے سے پہلے یا کھانے کے بعد تفک
 کیا جائے یعنی اصلی غذا سے متنازع زیادہ بطور عیش کے کھایا جائے اور جس چیز کے ساتھ ایسی عیش کی عادت جاری
 ہو تو اس کا خشک و تازہ برابر ہی حتیٰ کہ خشک خریدہ سے حانت نہیں ہوتا ہے یعنی خشک خریدہ کہیں استعمال نہیں ہوتا پھر تفک
 کے معنی سیب اور اور اس کے مانند چیزوں میں موجود ہیں تو ایسی چیزوں سے حانت ہو جائیگا اور گلدی اور کبیرے میں موجود نہیں
 ہیں کیونکہ یہ بطور ساگ کے پیچے اور کھائے جاتے ہیں تو ان کے کھانے سے حانت نہوگا یا انار و تازہ بخور اور انگور ان چیزوں
 میں صاحبین یہ کہتے ہیں کہ تفک کے معنی انہیں موجود ہیں کیونکہ یہ فواکہ میں سے زیادہ عمدہ ہیں اور دوسری چیزوں سے
 زمین لذت کے معنی زیادہ پائے جاتے ہیں اور ابو حنیفہ رحمہ فرماتے ہیں کہ یہ چیزیں بطور غذا اور بطور دوا کے استعمال کی جاتی ہیں
 تو خالی لذت کے معنی میں کمی ہوگئی کیونکہ ان کا استعمال انسانی زندگی کی ضرورت سے بھی ہوا اور اسی وجہ سے جو ان میں سے
 خشک ہو جائیں وہ بطور مصالحہ کے یا بطور قوت یعنی الاناج کے طور پر استعمال ہوتے ہیں فستق محبہ میں کھانے کے وقت میں وہ
 چیز بطور تفک معناد ہو وہ فواکہ میں ہر دور نہ نہیں اور یہی بہتر قول ہے۔ ع۔ قال ولو حلف لا یأتم فکل شئ من مطبخ
 بہ ادام و الشوار لیس بادام و اللحم ادام و ہذا عند ابی حنیفہ رحمہ و قال محمد رحمہ علیہ کل ما یوکل مع الخبز غالباً فهو
 ادام و ہذا روایت عن ابی یوسف رحمہ لان الادام من المواد مہ وہی الموافقة و کل ما یوکل مع الخبز موافق لہ

کا لحم والبعض ونحوه ولما ان الاقدام ما يוכל تبعاً والتبعية في الاختلاف حقيقة ليكون قائماً في ان لا يוכל
 على الاغتراد حكماً وتام الموافقة في الاستزاج ايضا والتخل وغيره من المائعات لا يוכל وحده بل يشرب ويأكل
 لا يוכל بالغتراده عادة ولا يذوب فيكون تبعاً بخلاف اللحم وما يضاهيه لانه يוכל وحده الا ان يذوب لما فيه
 من اشتد به والعنب والبطيخ ليس بادام هو الصحيح - امام محمد نے جامع صغیر میں فرمایا اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں
 ادم کے ساتھ نہ کھاؤں گا تو ہر ایسی چیز جو روٹی کے ساتھ کھائی جائے وہ ادم پر پس بھڑا گوشت ادم نہیں ہے یعنی ایسا بھی
 کھایا جائے اور ملک ادم پر اور یہ ابو یوسف کا قول خاص ہر روایت پر اور امام محمد نے کہا کہ ہر ایسی چیز جو اکثر روٹی کے
 ساتھ کھائی جاتی ہے وہ ادم پر اور یہ ابو یوسف سے بھی ایک روایت ہے اور یہی قول شافعی رحمہ پر کیونکہ ادم کا لفظ ہر دست سے
 نکال دیا ہو جسکے معنی موافقت کے ہیں اور جو چیز روٹی کے ساتھ کھائی جائے وہ اس کے موافق ہو جیسے گوشت دانہ اور مکے مانڈ چیزیں
 اور امام ابو یوسف رحمہ ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ ادم عورت میں وہ چیز ہوتی ہے جو روٹی کے تابع کر کے کھائی جائے اور تابع ہونا ایک
 حقیقت ہونے میں ہے تاکہ ادم اسی کے ساتھ قائم ہو اور دوسری اس طرح کہ حکماً تابع ہو یعنی تنہا نہ کھائی جائے اور یہی موافقت وہ جب
 پوری ہوتی ہے کہ جو دونوں ایک میں ہوں یا بائیں اور سرکہ وغیرہ رقیق چیزیں اکیل کھائی نہیں جاتی ہیں بلکہ باہر جاتی ہیں اور
 ملک کو تنہا کھانے کی عادت نہیں اور وہ کھل بھی جاتا ہے تو تابع ہو جاتا ہے بخلاف گوشت اور اس کے مانڈ چیزوں کے کہ یہ اکیل بھی
 کھائی جاتی ہیں لیکن اگر ادم کے لفظ سے گوشت وغیرہ کو بھی مراد لیا ہو تو اسکی نیت کے موافق یہ چیزیں بھی داخل قسم ہوگی
 کیونکہ ایسی نیت بیان کرنے میں اُس پر سختی بڑھتی ہے (یعنی آسانی نہیں ہوتی اور جب حالف ایسی نیت بیان کرے جس سے اُس پر
 سختی بڑھتی ہو تو قاضی بھی اُس کے قول کی تصدیق کرتا ہے) اور انکو راہِ خبر بہ ادم نہیں ہیں یہی صحیح ہے - واذا حلف لا یخلف
 فالغداء الاکل من طلوع الفجر الى الظهر والعشاء من صلاة الظهر الى نصف الليل لان ما بعد الزوال يسمى
 عشاء ولهذا يسمى الظهر احد صلوات العشاء في الحديث - اور اگر عربی میں قسم کھائی لا یتعدی یعنی میں غدا نہ کھاؤں گا
 بنین سحر و دال صلوٰۃ اور وہ کھانا ہوتا ہے جو طلوع صبح سے ظہر تک ہوا و عشاء وہ کھانا ہوتا ہے جو نمازِ نذر سے آدھی رات کے تک
 ہو کیونکہ زوال کے بعد جو وقت ہے اُسکو عشاء کہتے ہیں اسی وجہ سے حدیث میں نمازِ ظہر کو عشاء کی دو نمازوں میں ایک نماز کا گیس ہے
 فس - یہ حدیث صحیحین میں کتاب الصوم کے باب سومین ہے - والسمو من نصف الليل الى طلوع الفجر لا ما فوق
 السحر ويطلق على ما يقرب من غم الغدا والعشاء ما يقصد به الشبع عادة وليعتبر عادة اهل كل بلدة في حكم
 ويشترط ان يكون اكثر من نصف الشبع ومن قال ان ليست اداكث او شربت فبعدى حر وقال غنيت
 شيئا دون شئ لم يدتن في القصار وغيره لان الغنية انما تصح في الملقوط والثوب وما يضاهيه غير مذکور تنصيصاً
 والمقتضى لا عموم له فلفت نية التخصيص فيه - اور عربی کا کھانا آدھی رات سے طلوعِ ظہر تک ہوتا ہے کیونکہ یہ لفظ سحر سے ماخوذ ہوا
 قریب سحر تک جو کھانا ہوا اُسکو سحر کہتے ہیں یعنی سحر کے اندر نہیں کھایا جاتا ہے پھر غدا و عشاء وہ کھانا ہے جس سے عادت کے موافق
 میری مقصود ہے یعنی اگر صبح کو ایک دن اس کے من ڈال لیا تو وہ غدا ہوگا پھر ہر ایک شہر والوں کے حق میں اُحیٰ کی عادت معتبر ہے اور
 شرط ہے کہ وہی سحر سے زیادہ ہو جائے اور اگر کسی نے کہا اگر میں نے پشایا کھا یا یا یا تو میرا غلام آزاد ہے تو یہ قسم ہر چیز پر واقع
 ہوگی اور اگر اُس نے دعویٰ کیا کہ میں نے بعض چیزیں مراد لی تھیں اور بعض نہیں تو قاضی اُسکی تعدیق کرے گا اور ریاست میں بھی اُسکی
 تصدیق ہوگی کیونکہ نیت اسکی چیز میں صحیح ہوتی ہے جو لفظ میں لائی جائے حالانکہ بیان پتے دکھانے و پینے کے ساتھ کپڑا یا طعام
 وغیرہ کچھ بھی صحیح لفظ میں مذکور نہیں اور اگر کہو کہ پشایا کھانا اُسکو مفتی ہے تو اس کے واسطے عموم نہیں ہوتا ہے اور جب تعین نہ اُسے ہو تو
 تخصیص کی نیت ہو تو فس - ان اگر کیرا وغیرہ بیان کیا ہو پھر دعویٰ کرے کہ میں نے خاص کر اس قسم کا کپڑا مراد لیا تھا تو تخصیص

ہو سکتی ہے چنانچہ فرمایا۔ وان قال ان لبست ثوبا اداکلت طعاما وشربت شرابا لم یدين فی القضا خاصة لانه مکرة
فی عمل الشر یا نعم فعملت نية التخصیص فی الا انه خلاف الظاهر فلا یدين فی القضا۔ یعنی اگر اُس نے کھا کر پینے کو
بنا یا طعام ادا کیا یا پینے کی چیز لی تو میرا طعام آزاد ہے میرا تخصیص کا دعویٰ کیا تو دیا نہ بنت بن تصدیق ہوگی لیکن قاضی اُسکی تصدیق نہیں
کرے گا کیونکہ جو لفظ اُس نے بیان کیا یعنی کھانا اور شراب وغیرہ وہ شرط کے تحت میں لکھ رہا ہے تو وہ عام ہوگا پس خاص ہونے کی نیت نہیں کر رہا تھا
ہوگی لیکن یہ ظاہر کے تحت ہے لہذا قاضی اُسکی تصدیق نہیں کرے گا قال ومن حلف لا یشرب من دجلة فشرب منها بائنا ولم یحیث
حتى یلک منہا کر عا عند الی حنیفہ رحمہ و قال اذا شرب منها یا نہ یحیث لا نہ لمتعارف المفہوم وہ ان کلمہ من التبعض
حقیقۃ فی الکرم وہی مسئلہ ولہذا یحیث بالکرم اجماعا نعمت المعیر الی المجاز وان کان متعارفا۔ اور جسے قسم کھائی
رہا اسے دجلہ سے نہیں پینا چاہیے۔ اس پر یا کا پانی لیکر پیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک حانت نہیں ہوگا یہاں تک کہ وہ اسے
نہ لگا کے پیے اور نہ اس میں نے فرمایا کہ جب برتن سے اُسکا پانی لیکر پیا تو حانت ہوگا کیونکہ عرف میں اس قسم سے یہی سمجھا جاتا ہے اور
امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہو کر سیں۔ سے کہنا یہ فائدہ دیتا ہے کہ کچھ اُس میں سے پیے اور اُسے حقیقی سنی ہی میں کہ نہ لگا کر پیے اور اس طرح
پینا لوگوں میں رائج ہو اور اسی وجہ سے نہ لگا کے پینے میں سب کے نزدیک حانت ہو جاتا ہے پس جب حقیقی سنی بن پرے تو جاری
نہیں لینا منع ہیں اگرچہ مجاہدی سے عرف میں رائج ہوں۔ وان حلف لا یشرب من مار دجلة فشرب منها بائنا وحیث لا نہ
بعد الا غرات لقی فسو بالیہ وہو الشرط فصار کما اذا شرب من مار نہ یاخذ من دجلة۔ اور اگر اُس نے یہ قسم کھائی کہ
دجلہ کے پانی سے نہ پینا چاہیے چہرہ دجلہ سے برتن میں لیکر پیا تو حانت ہوگا کیونکہ برتن میں لینے کے بعد بھی وہ دجلہ کا پانی ہے اور یہی شرط تھی
تو ایسا ہو گیا جیسے رجائے کوئی نہ رکھتا نہ لالی گئی اور اُس نے اس نہ میں سے پیا۔ حالانکہ اس نہ سے پینے میں حانت ہوتا ہے
تو برتن میں لینے سے بھی حانت ہوگا۔ ومن قال ان لم اشرب الماء الذی فی ہذا الکوز الیوم فامرأة طالق ولیس
فی الکوز مار نہ یحیث فان کان فیہ مار فابق قبل الیل لم یحیث و ہذا عند الی حنیفہ رحمہ و مال لا یوسف حانت فی ذلک
کل یعنی اذا مضی الیوم و علی بناء الخلاف اذا کان الیمین باللہ تعالیٰ و اصلہ ان من شرط انعقاد الیمین و بقاء
التصور عند بناء فالابی یوسف رحمہ لان الیمین انما تنقذ للبر فلا بد من تصور البر لیکن ایجابہ وہ لا نہ انما یقول
بالنعقاد و وجب البر علی وجه نظر فی حق الخلف وہو الکفارة قلنا لا بد من تصور الاصل لیسعقد فی حق الخلف
ولہذا لا یقعد افسوس وجب بالکفارة۔ جس شخص نے کھا کر پینے کا کوڑہ میں پانی جو اس کوڑہ میں ہے آج نہ پون تو میری جو روح طاق
ہو حالانکہ کوڑے میں کچھ پانی نہ تھا تو حانت نہیں ہوگا خواہ اُسکو کوڑہ میں پانی نہ ہوتا معلوم ہو یا نہ ہوا اگر اُس میں پانی ہو گرات آئے
سے پٹے یا یا گیا تو بھی حانت ہوگا اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہے اور ابی یوسف نے فرمایا کہ ان سب صورتوں میں حانت ہو جائیگا
یعنی جب دن گزر جائے تب حانت ہو جائیگا اور اسی طرح اگر قسم طلاق زوجہ کی نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کی قسم ہو تو بھی یہی اختلاف ہے
یعنی اگر قسم کھائے کہ اللہ آج کے دن اس کوڑہ میں جو پانی ہے پلوں گا تو اس صورت میں یہی اختلاف ہے اور اس اختلاف کی اصل
یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک قسم منعقد ہونے اور باقی رہنے کی شرط یہ ہے کہ قسم کو پورا کرنا تصور ہو اور ابی یوسف کے نزدیک یہ
شرط نہیں ہے اور ان دونوں کی دلیل یہ ہے کہ قسم تو ہوا ہے منعقد کیجائی کہ وہ پوری کیجائے تو یہ ضرور ہے کہ پورا ہونا ممکن ہو تاکہ قسم
واجب کیجائے اور امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ بیان یہ کہنا ممکن ہے کہ قسم منعقد ہوئی اور حالیکہ اُسکا پورا کرنا واجب ہے اگر ایسے طور پر کہ
اُسکے خلیفہ میں اثر ظاہر ہو اور اُسکا خلیفہ کفارہ ہو کر بیخیز زبان سے جب اُسے قسم کھائی تو ہم اُسکو تو نہیں کریں گے بلکہ اگر پورا کرنا متصور
نہیں ہے تو کفارہ دینا ممکن ہے پس اس قسم کا یہ فائدہ کل آیا کہ وہ کفارہ دے اور ہم اُسکا جواب یہ دیتے ہیں کہ خلیفہ اپنی اصل کا
ہوتا ہے تو اصل کا تصور ہونا ضرور ہے تاکہ خلیفہ کے حق میں منعقد ہو اور اسی وجہ سے قسم غوس کو کفارہ کا موجب نہیں منعقد کرتے ہیں

فست یعنی قسم نموس میں نہیں کہا جاتا اگر اصل قسم نہیں پوری ہو سکتی تو کفارہ اسکا خلیفہ دیا جائے اسلئے کہ جب سب ہی نہیں تھے
تو غلطہ کلام سے ہرگز و لو کانت البین مطلقہ یعنی الوجہ الاول لا یکنث عندہ ما عندہ ابی یوسف رحمہ اللہ کی بحث فی ہذا
دنی الوجہ الثانی بحث فی قولہم جیسے ابی یوسف رحمہ اللہ فرق بین المطلق والموقت ووجہ الفرق ان التاقیت للتوسعة
فلا یجب الفصل الا فی اخر الوقت فلا یکنث قبلہ فی المطلق یجب البرکاء فرغ وقد عجز بحث فی الحال واما فرقہما
وجہ الفرق ان فی المطلق یجب البرکاء فرغ فاذا انات البرکات ما عقد علیہ البین ینث فی یمینہ کما اذا انات
المحالف والمار باق لانی للموقت یجب البرکاء فی المجرى الا فی اخر من الوقت وعند ذلک لم یبق محلیۃ البرکاء لیس
فلا یجب البرکاء وتبطل البین کما اذا عقد وابتداء فی ہذا الحال۔ اور اگر اس مسئلہ میں بانی کو زہ سے بانی پینے کی قسم
ہو اگر تاج کی قید ہو جائے قسم مطلق ہو رہی صورت میں یہی جبکہ کو زہ میں بانی نہ تھا تو بھی امام محمد و ابو حنیفہ کے نزدیک حاشیہ
نہیں ہوگا اور ابی یوسف کے نزدیک فی الحال حاشیہ ہو جائیگا اور درہم ہی صورت میں جبکہ کو زہ کا موجودہ بانی ہوا یا گیا تو بالاتفاق
سب کے زل میں حاشیہ ہو جائیگا پس ابی یوسف رحمہ اللہ نے دونوں صورتوں میں فرق کیا لینے در صورتیکہ آج کی قید ہو تو دن
کو نہ پڑے پر حاشیہ ٹھہرا یا اور در صورتیکہ کوئی وقت کی قید نہ ہو تو فی الحال حاشیہ ٹھہرا یا اور فرق کی وجہ یہ ہو کہ کوئی وقت مقرر کرنا
ہو کہ اس وقت کے ختم تک گنجائش ہو پس کو زہ کا بانی بننا ہی واجب ہوگا سو اسے آخر وقت کے یعنی جب دن گزرے تو دن
گزرنے سے پہلے حاشیہ ہوگا اور جس صورت میں وقت کی قید نہ ہو تو قسم کا پورا کرنا قسم سے فارغ ہوتے ہی واجب ہوگا حالانکہ وہ
بانی پینے سے عاجز ہو لینے بانی نہ ہو تو فی الحال حاشیہ ہوگا اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے بھی وقت مطلق رد وقت مقید میں فرق
کیا ہو اور وجہ فرق یہ ہو کہ میں قسم میں وقت کی قید نہیں ہے وہ ان قسم سے فارغ ہوتے ہی قسم کو پورا کرنا یعنی مثلاً کو زہ سے کا بانی بننا واجب
ہو جب پورا کرنا جاتا رہا کیونکہ بانی قسم ہو رہا ہو تو قسم میں جو چاہا ہو گیا جیسے اگر محالف مر جائے حالانکہ بانی باقی ہو تو جو چاہا
ہو جاتا ہو اور جس صورت میں کہ قسم میں وقت کی قید نہ ہو مثلاً آج کے دن کی قید لگائی تو قسم کو پورا کرنا اس وقت کے آخری جز میں واجب
ہوگا اور آخری جز پر پہنچ کر قسم پوری کرنے کا عمل نہیں باقی کیونکہ قسم پوری کرنا مقصور نہیں ہو تو پوری کرنا واجب بھی نہیں اور
قسم باطل ہو جائیگی جیسے بانی نہ ہونے کی صورت میں ابتداء سے قسم منقذہ کی تو بھی باطل ہو فست یعنی جیسے قسم بانی ہونے کے پہلے
یہ شرط ہو کہ پورا کرنا مقصور ہو اسی طرح قسم منقذہ ہونے کے واسطے بھی یہ شرط ہو کہ عمل ہو جو ہو۔ ع۔ قال ومن حلف لم یصعد
السماء او لیقلبن ہذا الحجر ذہبا انعقدت یمینہ وحنت عقیبہا وقال زفر فرح لا تنقذ لانی استجیل عادة فاشبه
استجیل حقیقۃ فلا یعتقد ولنا ان البر تصور حقیقۃ لان السموات مکن حقیقۃ الا تری ان الملائکۃ یصعدون
السماء ولکن الخول الحجر ذہبا تجویل اللہ تعالیٰ واذ کان تصور ان یعتقد البین موجب الخلفۃ ثم یکنث بحکم العجز انشاء
عادة کما اذا مات المحالف فانه یکنث مع احتمال اعاده الحیوة بخلاف مسألة الکوزلان شراب الماء الذی فی الکوز
وقت الحلف ولما وہ لا یصور فلم یعتقد۔ اور جس شخص نے ان قسم کھائی کہ میں آسمان پر چڑھ جاؤں گا یا اس پیجر کو بدل کر
سونا کر دوں گا تو قسم منقذہ ہو جائیگی اور قسم کے بعد ہی حاشیہ ہو جائیگا اور زفر رحمہ اللہ نے کہا کہ قسم ہی منقذہ ہوگی کیونکہ چڑھنا اور
بدلنا ازراہ عادت کے محال ہے تو ایسی چیز کے مشابہ ہو گیا جو حقیقی محال ہے پس قسم منقذہ ہوگی اور ہماری دلیل یہ ہے کہ قسم کا پورا کرنا
در حقیقت مقصور ہے کیونکہ آسمان کو چڑھنا در حقیقت ممکن ہے کیا نہیں دیکھتے ہو کہ ملائکہ آسمان کو چڑھ جاتے ہیں اور اسی طرح اگر
اللہ تعالیٰ پیجر کو سونا کر دے تو بدل جانا ممکن ہے اور جب یہ امر مقصور ہو تو قسم منقذہ ہو کر اپنے خلیفہ یعنی کفارہ کو واجب کر دے گی
پھر عادت کی راہ سے عاجزی ثابت ہو کر حاشیہ ہو جائیگا جیسے اس صورت میں کہ محالف مر جائے تو اسکا حاشیہ ہونے کا حکم دیا جائے گا
باوجودیکہ دوبارہ زندہ ہو جانے کا احتمال موجود ہے برخلاف مسئلہ کو زہ کے اس واسطے کہ قسم کے وقت جو پالی کو زہ میں موجود ہوا اسکا خلیفہ

لا یکنث وان قرنی غیر صلوة منث وعلی هذا التبیح والتلیل والکبیر فی القیاس یکنث فیہا وہو قول الشافعی
 لانه کلام حقیقہ ولنا انہ فی الصلوۃ لیس بکلام عرفا ولا شرعا قال علیہ السلام ان صلاتنا ہذہ لا یصلح فیہا شیء من
 کلام الناس وقیل لے عرفا لا یکنث فی غیر الصلوۃ ایضا لانه لا یمشی متکلم بل قارئا وسجدا۔ اے اگر قسم کھائی کہ کلام
 نہیں ہو گا بھراستے نماز میں قرآن پڑھا تو حاث نہیں ہو گا اور اگر نماز سے باہر پڑھا تو حاث ہو جائیگا اور اسی طرح سبحان ہے
 یا ہا اور اللہ یا اللہ اگر نماز میں کہا تو حاث ہو گا اور نماز سے باہر حاث ہو گا اور قیاس یہ تھا کہ نماز اور غیر نماز دونوں میں حاث
 ہو جائے اور اسی امام شافعی کا قول یہ کہ یہ حقیقت کلام ہو اور ہماری دلیل یہ کہ نماز میں یہ کلام نہیں ہو گا اور نہ شرعاً نہ فہم
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہماری یہ نانا ایسی چیز ہے کہ اس میں لوگوں کے کلام سے کچھ بھی راق نہیں ہے۔ وہ اسم اور بعض علما
 نے فرمایا کہ ہمارے عہد میں نماز سے باہر بھی حاث نہیں ہو گا کیونکہ قرآن یا تسبیح وغیرہ پڑھنے والے کو شک نہیں کہتے میں یعنی وہ کہتے
 کرتے والا نہیں کہہ گا ہر ملک اسکا قاری یا تسبیح پڑھنے والا کہتے ہیں۔ یہی قول فقہ ابو الیث وشیخ الاسلام دھندہ رشیدیہ و
 عقالی کا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ ولوقال یوم اکلم فلانا فامراتہ طالق فہو علی اللیل والنہار لان اسم الیوم اذا قرأ
 بفعل لا یمتد یاد بہ مطلق الوقت قال اللہ تعالیٰ دن یولم یؤتد وبرہ والکلام لا یمتد اور اگر اسنے کہا کہ جس روز فلان شخص
 سے کلام کروں تو میری جو وہ طالعہ ہو تو یہ کلام دن اور رات دونوں پر ہو گئی ہے خواہ دن میں کلام کرے یا رات میں کلام کرے اسکی جو
 طالعہ ہو جائیگی کیونکہ یوم کا لفظ جب ایسے فعل سے متصل ہو جائے جو رات میں ہو تو اس سے مطلق وقت مراد ہو جاتا ہے اللہ تعالیٰ نے
 فرمایا دن یولم یؤتد وبرہ یعنی جو شخص کہ آج کے دن کا دن سے اپنی بیوہ پھر لکھا یعنی جہاں میں کسی ملک و کافروں سے پیچھے بھرنے مستوجب
 غضب ہو اور کلام بھی ایسا فعل نہیں جو رات ہو۔ وان عنے النہار خاصۃ دین فی القضا لانه سستل فیہ ایضا و
 عن ابی یوسف رحمہ اللہ لا یدین فی القضا لانه خلاف المتعارف ووقال لیلۃ اکلم فلانا فہو علی اللیل خاصۃ لانه
 حقیقۃ فی سواد اللیل کا لہنا للبیاض خاصۃ وما جاز استعمال فی مطلق الوقت۔ اور اگر اسنے فقط دن ہی دن کی نیت
 کی ہو تو قاضی بھی اسکی تصدیق کرے گا کیونکہ یہ لفظ اس سنے میں بھی سستل ہے اور امام ابو یوسف سے ایک روایت ہے کہ قاضی اسکی تصدیق نہیں
 کرے گا کیونکہ یہ متعارف ہمارے خلاف ہے اور اگر اسنے قسم کھائی کہ جس رات میں فلان شخص سے کلام کروں تو میری جو وہ طالعہ ہو تو یہ قسم
 فقط رات ہی پر واقع ہو گی کیونکہ رات کا لفظ حقیقت ہمارے سنی میں ہے جسے دن کا لفظ فقط آفتاب کی روشنی کے واسطے ہو بقابلہ رات
 کے اور رات کا استعمال مطلق وقت کے سنی میں نہیں آیا۔ ولوقال ان کلمت فلانا لا ان یقدم فلان اذ قال حتی یقدم
 فلان اذ قال الا ان یاذن فلان اذ حتی یاذن فلان فامراتہ طالق فکلمہ قبل القدوم والاذن حث ولو کلم بعد
 القدوم والاذن لم یکنث۔ لانه غایہ الیہین باقیۃ قبل الغایۃ ومنہیۃ بعد ہا فلا یکنث بالکلام بعد انتہار الیہین
 اور اگر اسنے دن کہا کہ اگر میں نے فلان سے کلام کیا مگر اتنا کہ وہ سفر سے آجائے یا کہا کہ یہاں تک کہ وہ سفر سے آجائے یا کہا کہ اگر وہ میرے
 اجازت دے یا یہاں تک کہ وہ میرے اجازت دے تو میری جو وہ طالعہ ہو پھر دیکھ کے آئے یا اجازت دینے سے پہلے فلان شخص سے کلام
 کر لیا تو حاث ہو گیا یعنی اسکی زوجہ کو طلاق پڑ گئی اور اگر اسکا آنے یا اجازت دینے کے بعد فلان شخص سے کلام کیا تو حاث نہیں ہو گا کیونکہ
 وہ یہ کہ آئے یا اجازت دینا انتہا قرار دیکھی تھی اور انتہا سے پہلے قسم باقی رہتی ہے اور بعد انتہا کے ختم ہو جاتی ہے تو قسم کے ختم ہوجانے کے بعد
 کلام کرنے سے حاث نہیں ہو گا۔ وان مات فلان سقطت الیہین خلا فلا بی یوسف رحمہ لان المنوع عنہ کلام منث بالاذن
 والقدوم ولم یبق بعد الموت متصور الوجود سقطت الیہین وعنده التصور لیس بشرط فغیر سقوط النایۃ یا بعد الیہین۔
 اور اگر وہ مر گیا تو قسم ساقط ہو گئی اس میں امام ابو یوسف کا خلاف ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حالت کو ایسا کلام ممنوع تھا جو وہ کی اجازت
 یا آنے پر جبراً ہو جاتا اور وہ کی موت کے بعد یہ تصور نہیں ہو سکتا تو قسم ساقط ہو گئی اور امام ابو یوسف کے نزدیک تصور ہونا کچھ شرط

نہیں قزیر کے مرنے سے قسم دہی ہو جائیگی۔ یعنی اگر کسی غلام شخص سے کلام کرے گا تو اسکی زبان طائفہ ہو جائیگی۔ سو حلف
 لایکرم عبد فلان ولم یزنی عبد بعینہ او امرأۃ فلان او صدیق فلان فباع فلان عبدا وادانت منہ امرأۃ او فاد
 صدیقہ فکلمہم لم یکنث لانه عقیدہ بعینہ علی فعل واقع نے محل مضامین الی فلان اما اضافۃ ملک او اضافۃ نسبت
 ولم یزنی فلان یکنث قال یہ ہذا فی اضافۃ الملک بالاتفاق و فی اضافۃ النسب عند محمد رحمہ رحمۃ کالمراۃ و الصدیق
 قال فی الزیادات لان ہذا الاضافۃ للتعریف لان المرأة والصدیق مقصودان بالیجران فلا یشتہر کلاما متعلقا
 الحکم بعینہ کما فی الاشارة و وجہ ما ذکر ہنسنا و ہو روایۃ الجامع الصغیر انہ یجوز ان یكون غرض من یزنی لانه لا یجل للمضامین
 ولہذا لم یعینہ فلا یکنث بعد زوال الاضافۃ بالشک۔ جسے قسم کھائی کہ زبیر کے غلام سے بات نہ کرے گا اور کسی غلام کی
 نیت نہیں کی یا قسم کھائی کہ فلان کی زوجہ سے ہاتھ نہ لگے گا۔ بات نہیں کرے گا پھر فلان نے اپنا غلام فروخت کر دیا یا اسکی
 اُس سے بائنے ہو گئی یا اُسکے دوست سے دشمنی ہو گئی پھر اُس نے اس غلام یا عورت یا دوست سے کلام کیا تو حاکم نے فرمایا کہ اسکی
 قسم ایسے فعل پر رکھی جو ایسے محل میں واقع ہوگا جسکی نسبت غلام شخص کی طرف ہو پھر اپنا کلام کرے ایسے آدمیوں سے رکھا جسکو غلام
 شخص کے ساتھ نسبت نہ ہو۔ مثلاً نسبت ملک ہو جیسے غلام فلان یا نسبت نکاحی یا دوستی ہو پھر جب نسبت نہ رہی تو حاکم نے نہیں ہوگا
 اور شیخ مصنف رحمہ اللہ نے کہا کہ نسبت ملک میں تو قیون الامون کا اتفاق ہو کہ حاکم نے نہیں ہوگا اور دوسری نسبت کی صورت میں
 امام محمد کے نزدیک حاکم نے ہوا جائیگا جیسے اسکی زوجہ یا دوست سے لیا حالانکہ طبع و دوستی باقی نہیں ہو تو بھی حاکم نے ہوا اور امام محمد
 نے زیادات میں اسکی یہ وجہ بیان کی کہ ایسی نسبت صرف بچان کے واسطے ہوتی ہے کیونکہ اصل مقصود یہ ہے کہ اس صورت سے اور
 اس شخص سے کلام کرے گا پھر دوسرے یعنی ان دونوں سے ذاتی نفرت ہو اور غلام یا عورت یا دوست ہو تا صرف انکی فسادت کے واسطے
 ہو تو زوجیت و دوستی کا دائمی رہنا کچھ شرط نہیں ہے پس حکم سلق ہر ایک کی ذات سے ہوگا جیسے اشارہ میں ہوتا ہے یعنی مثلاً کلام
 کے اس دوست سے یا فلان کی اس زوجہ سے کلام نہ کرے گا تو جب کسی ان دونوں سے کلام کرے تو حاکم نے ہوا اگرچہ فلان سے دوستی
 یا دوستی باقی نہ رہے اور جو روایت بیان نہ کر رہی ہے فلان کے ساتھ نسبت نہ رہنے سے حاکم نے ہوا یہ جامع الصغیر کی روایت ہوگا
 اسکی وجہ یہ ہے کہ شاید اسکی فرض یہ ہو کہ ان دونوں کو جو غلام شخص کی نسبت کے چھوٹے ہی جیسے اُس نے کسی زوجہ یا کسی دوست کو نہیں
 نہیں کیا (اور شاید ان دونوں کی ذات سے نفرت ہو پس شک پیدا ہو گیا) پس جب فلان شخص کی طرف نسبت باقی نہ رہی تو شک
 کی وجہ سے حاکم نے ہوا۔ وان کانت بعینہ علی عبد بعینہ بان قال عبد فلان ہذا و امرأۃ فلان بعینہا و صدیق
 فلان بعینہ لم یکنث فی العبد و حثت فی المرأة و الصدیق و ہذا قول ابی حنیفہ و ابی یوسف رحمہما و قال محمد رحمہما
 فی العبد ایضا و ہو قول زفر رحمہ۔ اور اگر اسکی قسم اس غلام شخص کے کسی معین غلام پر ہو مثلاً کلام فلان شخص کے اس غلام
 یا معین زوجہ یا دوست پر ہو یعنی مثلاً فلان شخص کی اس زوجہ یا اس دوست سے کلام نہ کرے گا پھر فلان شخص کی طرف ان لوگوں کی نسبت
 نہ رہی تو امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک غلام سے کلام کرنے میں حاکم نے ہوا اور عورت و دوست سے کلام کرنے میں حاکم نے
 ہو جائیگا اور امام محمد نے کہا کہ غلام سے کلام کرنے میں بھی حاکم نے ہو جائیگا اور یہی زفر کا قول ہے۔ اور یہی امام شافعی مالک
 و احمد کا قول ہے۔ وان حلف لا یدخل وار فلان ہذا فباعا ثم دخلها فو علی ہذا الخلاف وجہ قول محمد زفر رحمہما
 الاضافۃ للتعریف والاشارة ابلغ منها لکن قاطعۃ للشرکۃ بخلاف الاضافۃ فاعبرۃ الاشارة و لغت الاضافۃ
 و صار کا صدیق والمرأۃ و لہما ان الداعی اے الیہم سنی فی المضامین الیہ لان ہذا الاعیان لا یجوز ولا کلام
 لذواتہا و کذا العبد لیسقط منزله بل المعنی فی ہذا کما تفسر الیہم بحال قیام الملک بخلاف ما اذا کانت الاضافۃ
 اضافۃ لمنسبۃ کا صدیق والمرأۃ لا یجوز لہذا فکانت الاضافۃ للتعریف والداعی المعنی فی المضامین الیہ غیر ظاہر

لعدم التحصین بخلاف ما تقدم۔ اور اگر قسم کھائی کہ فلان شخص کے اس گھر میں بجاؤنگا پھر فلان شخص نے اسکو فروخت کر دیا پھر یہ شخص وہاں داخل ہوا تو اس میں بھی ایسا ہی اختلاف ہو گا یعنی شخص کے نزدیک حالت ہو گا اور امام محمد و زفر کے نزدیک حالت ہو گی۔
 کیونکہ نسبت واسطے شناخت کے ہے اور اشارہ کر دینے میں پھر پر شناخت ہو جاتی ہے کیونکہ اشارہ سے شرکت بالکل قطع ہو جاتی ہے بخلاف نسبت کے تو بیان اشارہ منقطع ہوا اور نسبت لغو ہو گئی پس دوست و زور جلی طرح غلام و گھر کا بھی ملے ہو گیا اور شخص کی دلیل یہ ہو کہ قسم کا باعث کوئی ایسی بات ہو جو صفات الیہ کے اندر ہو یعنی فلان شخص کی وجہ سے اسنے قسم کھائی کہ اسے غلام و غیرہ سے بات کرنا چاہیے تاکہ یہ چیزیں بذات خود ایسی نہیں ہیں کہ جنکو چھوڑا جائے یا جسے نہ اوت کیا جائے اور یہی حال غلام کا ہے کیونکہ اسکا درجہ بہت گھٹا ہوا ہے یعنی اس قابل نہیں ہو کہ اس سے عداوت کیا جائے یا اس سے ہونا چھوڑا جائے تو کچھ فائدہ ہو بلکہ یہ چھوڑنا کسی سبب سے ہو جو ان چیزوں کے مالک میں موجود ہو تو قسم اسی وقت تک رہی جب تک ملکیت قائم ہو بخلاف اسکے اگر نسبت ملکیت نہ ہو بلکہ دوسری طرح کی نسبت ہو جیسے فلان شخص کا دوست یا اسکی زوجہ تو ان دونوں سے ذاتی عداوت بھی باعث قسم ہو سکتی ہے تو نسبت واسطے شناخت کے ہوئی اور ہاں قسم کا باعث تو صفات الیہ یعنی فلان شخص میں خاص کر کوئی امر ہونا چاہیے نہیں ہر اسی واسطے کہ میں نہیں کیا بخلاف پہلی صورت کے یعنی جبکہ ملکیت کی نسبت ہو تو یہ بات ظاہر ہو کہ قسم کا باعث فلان شخص میں کوئی امر ہو۔ قال وان حلف لا یکلّم صاحب هذا الطیلسان فہا نہ ثم کلم حنث لان ہذا الاضافہ لا یحتمل الا التعریف لان الانسان لا یباع لکلمنی فی الطیلسان فصاعداً اشار الیہ۔ جاسے صنف میں فرمایا کہ اگر قسم کھائی کہ میں اس چادر والے سے بات نہ کرونگا پھر اس نے چادر فروخت کر دی پھر اس سے کلام کیا تو عداوت ہو جائیگا کیونکہ چادر کی نسبت سے کوئی اور احتمال نہیں ہو سکا اسے شناخت کے کیونکہ چادر میں کوئی ایسی بات نہیں ہے جس سے عداوت کیا جائے تو چادر کی طرف نسبت کرنا ایسا ہو گیا جیسے اشارہ سے کہا کہ میں اس آدمی سے کلام نہ کرونگا۔ ومن حلف لا یکلّم هذا الشاب فکلمہ وقد صار شیعنا حنث وان الکلم تعلق بالمشار الیہ اذ الصفۃ فی الحاضر لغو و ہذا الصفۃ لیست بداعیۃ الی الیمن علی ما مر من قبل اگر قسم کھائی کہ میں اس زہوان سے کلام نہ کرونگا پھر اس سے ایسی حالت میں کلام کیا کہ وہ ادھر ہو گیا تو عداوت ہو جائیگا کیونکہ کلام کا تعلق اس سے ہو جائیگا جسکی طرف اشارہ کیا گیا نہ حاضر میں صفت کا بیان لغو ہو اور یہ صفت ایسی نہیں ہو کہ جو قسم کا باعث ہو جیسا کہ سابق میں بیان ہو چکا۔

فصل۔ فصل قسم شلق باوقات۔ قال ومن حلف لا یکلّم حیثا اوز ما تا اذ الیمن او الزمان فهو علی سبیل اغتران الیمن قد یراد بہ الزمان القلیل وقد یراد بہا ربیعون سبتہ قال اللہ تعالیٰ بل الی علی الانسان حین من الہ ہر وقد یراد بہ سبتہ اشہر قال اللہ تعالیٰ توئی اکھا کل حین و ہذا ہوا الوسط فینصرف الیہ و ہذا لان الیسیر لا یقصد بالنع لوجود الاستلغ فیہ عادیۃ والموہد لا یقصد بہ غالباً لانه بمنزلۃ الابد ولو سکت عتہ یتا بد فیتعین ما ذکرنا و کذا الزمان یستعمل استعمال الیمن یقال ما تا تک منذ حین و منذ زمان یعنی و ہذا اذا لم یکن لہ نیت اما اللہی شیعاً فهو علی ما نوے لانه ذوی حقیقۃ کلامہ۔ اگر زبان عربی میں قسم کھائی کہ لا یکلّم حیثا اوز ما تا اذ الیمن او الزمان یعنی میں نہیں کرونگا کسی ایک حین یا زمانہ پھر یا ایک حین یا زمانہ پھر حالانکہ اسکی نیت کسی وقت کے واسطے نہیں ہو تو یہ قسم چھ مہینہ پر واقع ہوگی اسواسطے کہ لغز حین سے کسی زمانہ قلیل مراد ہوتا ہو اور کسی مال میں برس مراد ہوتے ہیں اللہ تعالیٰ نے فرمایا بل الی علی الانسان حین من الہ ہر اور کسی چھ مہینہ مراد ہوتے ہیں اللہ تعالیٰ نے فرمایا توئی اکھا کل حین اور یہی درمیانی وقت ہے جو قسم اسی کی طرف پھر گئی اور یہ امر اسواسطے ہے کہ قلیل وقت سے اکھا مقصود نہیں ہوتا ہے کیونکہ اتنی دیر تک بات نہ کرنا تو عداوت میں بھی باجائز اور زمانہ دراز یعنی چالیس برس تک بھی اگر مقصود نہیں ہوتا ہے کیونکہ وہ بمنزلہ ہفت

کے ہر اور اگر اس سے سکوٹ کرے تو دوام ثابت ہو جائے تو معلوم ہوگا کہ جو جہنم نے ذکر کیا یعنی وہ مانی زمانہ بھی حسین ہر اور یہی حال نظر
زمانہ کا ہر کہ وہ صحن کی طرح مستحق ہوتا ہے چنانچہ عرب بولتے ہیں ارا یک شذو صحن اور اسکے معنی یہ ہوتے ہیں ارا یک منہ زمانہ یعنی
خواہ زمانہ بولین یا صحن بولین دونوں سے ایک ہی معنی ملتے ہیں اور یہ جہاد کی مقدار اس وقت ہر کہ جب اسکی کچھ نیت نہوار ہوگی
اسی وقت کی نیت کی قسم اسی نیت پر ہوگی کہ نہ کہ اسنے اپنے کلام سے خبیث معنی مراد لیے۔ وکذلک اللہ ہر عندہما وقال ابو حنیفہ
اللہ ہر اور سی ما ہو و هذا الاختلاف فی المنکر ہوا لجمع اما المعروف بالالف واللام مراد بہ الابد عرفا لہما ان وہ ہر
یستعمل استعمال الجہنم والزمانہ یقال مارا یک شذو صحن ومنہ ہر یعنی واللہ حنیفہ رحم توقف فی تقدیر
لان اللغات لمانہ رک قیاسا و المعروف لم یعرف استمرارہ لاختلاف فی الاستعمال۔ اور اسی طرح اگر اسنے عربی میں قسم
کھائی کہ لا اقرہ ہر تو صاحبین کے نزدیک جہاد پر قسم ہوگی اور امام ابو حنیفہ نے کہا کہ مجھے نہیں معلوم کہ ہر کہا ہو اور یہ اختلاف ایسی
صورت میں ہر کہ اسنے ہر کو بدون الف نہ کہہ بیان کیا ہو یہی قول صحیح ہو اور اگر اللہ ہر بالف لام بیان کیا تو بالاتفاق اس سے
عرف میں ہر کی مراد ہو اور نہ کہ میں صاحبین کی دلیل یہ ہو کہ دہر کا استعمال بھی صحن و زمانہ کی طرح ہوتا ہے چنانچہ عرب بولتے ہیں کہ ہر
ستہ صحن اور مارا یک منہ ہر اور دونوں سے ایک ہی معنی مراد ملتے ہیں اور ابو حنیفہ نے دہر کی مقدار میں اس واسطے توقف کیا کہ
قیاس سے لغت نہیں دریافت کیے جلتے ہیں اور یہاں کوئی عرف برابر جاری نہیں ہر کیونکہ استعمال میں اختلاف ہر عرف خاص
ہر کہ صحن و زمانہ خواہ الف لام سے بولا جائے یعنی الجہنم والزمانہ اور خواہ بدون الف لام بولا جائے دونوں سے ایک ہی معنی
مراد ہوتے ہیں بخلاف دہر کے کہ اللہ ہر سے عرف میں دوام مراد ہوتا ہو اور دہر سے مطلق زمانہ مراد ہوتا ہو حتی کہ دہری اسکو کہتے
ہیں جو دہر کا قائل ہو اور خالق عزوجل سے منکر ہو اور در حقیقت دہر میں جو چیزیں ہماری ہیں انکا پیدا کرنے والا اللہ تعالیٰ ہر
اسی واسطے حدیث میں آیا ہو کہ دہر کی ہر کوئی ست کر دیکھو کہ دہر تو اللہ تعالیٰ ہر ہے دہر کا پیدا کرنے والا اللہ تعالیٰ ہر اور دہر خود کچھ
نہیں کر سکتا ہو لہذا جب قسم کھانے والے نے مطلق دہر کہا تو معلوم نہیں ہو سکتا کہ اسنے کیا معنی مراد لیے ہیں کیونکہ جو معنی مراد لیے
اسی پر قسم ہوگی اور جب اسنے کوئی معنی مراد نہیں لیا تو اسکی مقدار معلوم نہیں ہو سکتی ہو۔ ولو حلف لا یکرہ الیاما فهو علی فلفظ
ایام لانه اسم جمع ذکر منکر فیتناول اقل الجمع وهو الثلث ولو حلف لا یکرہ الیام فهو علی عشرة ایام عند ابی حنیفہ
وقال لا علی الاسبوع ولو حلف لا یکرہ الشہور فهو علی عشرة اخر عندہ وعندہما علی اسنے عشر شہرا لان اللام للعدد
وہو ما ذکرنا لانه یدور علیہا ولہ انہ جمع معروف فیمضی الی اقصی ما ینکر بلفظ الجمع وذلك عشرة سار اگر اسنے عربی میں
قسم کھائی کہ لا یکرہ الیام یعنی دون تک بات نہ کر دیکھو کہ قسم میں دن پر واقع ہوگی کہ نہ کہ ایام اسم جمع ہر جو بدون الف لام ذکر کیا ہو تو کثر
جمع کو شامل ہوگا اور وہ تین عدد ہو دیکن اردو و فارسی میں دو ہی دن پر قسم واقع ہوگی کہ نہ کہ کچھ کثر جمع ہو اور اگر قسم کھائی کہ
لا یکرہ الیام یعنی ایام پر الف لام داخل کیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک دس دن پر واقع ہوگی اور صاحبین کے نزدیک سات دن
پر واقع ہوگی اور اگر قسم کھائی کہ لا یکرہ الشہور تو ابو حنیفہ کے نزدیک دس مہینہ پر اور صاحبین کے نزدیک بارہ مہینہ پر واقع ہوگی کہ نہ کہ
الف لام بیان مہود کے واسطے ہو اور وہ اسی قدر ہو جو جہنم نے ذکر کیا یعنی ایک ہفتہ یا بارہ مہینہ کہ اسی پر مدار ہو اور امام ابو حنیفہ کی
دلیل یہ ہو کہ اسنے الایام کو الف لام سے معروف کیا تو لفظ جمع سے جو انتہائے عدد ذکر ہوتا ہو وہ رکھا جائیگا اور دس ہر یعنی
عرب اپنے عرف میں بولتے ہیں کہ ثلثہ ایام مار بقہ ایام یا عشرة ایام اور اسکے بعد ہر لفظ ایام نہیں بولتے بلکہ احد عشر یا بولتے ہیں پس
عشر انتہائے اطلاق ہو اور صاحبین کہتے ہیں کہ لوگوں کے عرف میں ایام کا لفظ ایک ہفتہ کے واسطے مہود ہو اور شہور یعنی مہینوں کا
لفظ بارہ مہینوں کے واسطے مہود ہو اور یہی بارہ مہینہ دسات دن گھر کر آتے ہیں تو انہیں پر مدار ہو اور عقاب میں مذکور ہر کہ ہر
زبان میں ایام کا لفظ وہ نہیں جاتا ہو بلکہ ہر روز بولتے ہیں تو امام ابو حنیفہ کی دلیل بیان جاری نہیں ہو سکتی قریب ہوگا کہ ایک ہفتہ یا

قسم رکھی جاوے۔ وکذا الجواب عنہ فی الجمع والسنین وعندہما نصرت الی الامرانہ لا محمود وودنہ۔ اور اگر قسم کمانے والے نے جمع کیا ہے جمع کی جمع الف لام سے بیان کی باسنین جمع سنہ بالف لام بیان کی تو بھی امام ابو حنیفہ کے نزدیک انتہا سے محمود یعنی دس جمع یا دس برس یا دس برس کے اور صاحبین کے نزدیک یہ قسم تمام عمر پر واقع ہوگی کیونکہ اس سے کم محمود نہیں ہے۔ ومن قال بعدہ ان خدمتی ایام اکثرہ فانتم حر فالایام اکثرہ عند ابی حنیفہ۔ رح عشرۃ ایام لانہ اکثر ما یتنازلہ اسم الايام وقال سبعة ایام لان ما زاد علیہا کم ازاد قبل لو کان اکیمین بالفارسیۃ نصرت الی سبعة ایام لانہ یدکر فیہا بلفظ الفرد وون الجمع۔ اگر کسی نے اپنے غلام سے کہا کہ من خدمتی ایام اکثرہ یعنی تو نے اگر میرے بہت ایام خدمت کی تو تو آزاد ہو تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک ایام کثیرہ دس روز ہیں کیونکہ لفظ ایام جنکو شامل ہے اس میں سب سے زیادہ وہی دس روز ہیں اور صاحبین کے نزدیک سات روز ہیں کیونکہ سات سے زیادہ مکرر ہو جاتے ہیں اور بعض شایخ نے کہا کہ اگر قسم فارسی زبان میں ہو یعنی اگر مراد از سید خدمت کردی آزاد شدی (تو یہ قسم سات روز پر واقع ہوگی کیونکہ فارسی اور اردو میں روز بلفظ مکرر ہو جاتا ہے بلفظ جمع مذکور نہیں ہوتا۔

باب البین فی العتق والطلاق

یہ باب آزادی و عتق میں قسم کمانے کے بیان میں ہے۔ ومن قال لامرأۃ اذا ولدت ولد فانتم طالق فولدت ولدہا میتا طلقت وکذا لک اذا قال لامرأۃ اذا ولدت ولد فانتم حرۃ لان الموجد مود و فیکون ولدہ حقیقہ۔ ویسی بی بی العتق ویعتبر ولدانی المشرع حتی تنقض بہ العدة والدم بعدہ نفاس وامرأۃ ام ولدہ فیستحق المشرع و ہو ولادۃ الولد۔ اگر اپنی زوجہ سے کہا کہ جب تیرے کوئی فرزند ہو تو تو حلال ہے پھر اس کے ایک مردہ بچہ پیدا ہوا تو وہ طاقہ ہو جائیگی اسی طرح اگر اپنی باندی سے کہا کہ اگر تو کوئی بچہ جنی تو تو آزاد ہو پس اگر وہ مردہ بچہ جنی تو وہ آزاد ہو جائیگی کیونکہ جو بچہ پیدا ہوا ہے حقیقت میں یہ باندی بچہ اور اس کے عتق میں بھی بچہ کہنے میں اور شرع میں بھی اس کو بچہ اعتبار کیا گیا ہے حتی کہ اس کی پیدائش سے عتق گزر جاتی ہے اور اس کے بعد جو خون آنادہ خون نفاس ہے اور اس کی ان ام اولد ہو جاتی ہے پس جو شرط تھی لینے بچہ پیدا ہونا وہ پائی گئی و لو قال اذا ولدت ولدا فهو حر فولدت ولدہا میتا ثم اخر حیا عتق اس کے وحدہ عند ابی حنیفہ رح وقال لا یعق و حد منہ لان الشرط تحقق بولادۃ البیت علی ما بینا فی عمل البین والی جزاء لان البیت لبس بجل للحرۃ وہی الجزاء ولان البیت ان مطلق اسم الولد مقید بوصف الجود لانہ کصدا ثبات الحرۃ جزاء وہی قوۃ حکمیۃ ظہری فی دفع تسلط الغیر ولا غلبت فی البیت فحقیقہ بوصف الجود فصار کما اذا قال اذا ولدت ولدا جانا بخلات جزاء الطلاق وحرۃ الام لانہ لا یصلح مقیدا۔ اور اگر باندی سے کہا کہ اگر تو کوئی بچہ جنی تو وہ بچہ آزاد ہو گا بعد اس کے وہ ایک مردہ بچہ جنی پھر وہ مردہ بچہ جنی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک فقط زندہ آزاد ہو گا اور صاحبین نے کہا کہ وہ خون میں سے کوئی آزاد نہ ہو گا کیونکہ مردہ بچہ کی پیدائش سے شرط پائی گئی کیونکہ مردہ بچہ جنی بچہ ہوتا ہے تو قسم بغیر جزاء کے نازل ہوئی کیونکہ مردہ بچہ بچہ آزادی کے قابل نہیں ہے حالانکہ آزاد ہونا جزائے قسم نہیں ہے قسم بغیر جزاء کے ہو چکی اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ مطلق فرزند وہی ہے کہ جمیع حیات ہو اس واسطے کہ مطلق نے اس کی آزادی کا قصد کیا تھا بطور جزاء شرط کے اور آزاد ہی ایک حکمی قوت ہے جو غیر کا تسلط دھونے میں ظاہر ہوتی ہے اور یہ قوت مردہ میں ثابت نہیں ہو سکتی تو بچہ میں زندگی کا وصف معتبر ہوا تو اب ہو گیا کہ گویا مولا نے کہا کہ جب تو کوئی زندہ بچہ جنی تو وہ بچہ آزاد ہو اور یہ مسئلہ بخلات جزاء طلاق یا آزادی ام ولد کے ہے یعنی پہلے مسئلہ میں بچہ زندہ ہونے کی ضرورت نہیں کیونکہ طلاق زوجہ یا باندی کی آزادی ایسی چیز نہیں ہے جو بچہ کے زندہ ہونے کو متغنی ہو۔ و اذا قال اول عبد اشتري فهو حر فاشتری عبد اعترق لان الاول اسم لغیر و ساق

اگر کسی بچہ غلام ہو جس کو کہ میں خریدوں وہ آزاد ہو پھر ایک غلام خرید لے اور وہ آزاد ہو جائیگا کیونکہ یہ وہی جو سب سے سابق ہو یعنی وہ سب سے
 ایک ساتھ شریک ہو۔ قال اشتری عبدی من معام آخر لم یعتق واحد منهم لانہم لا یعتقون فی الاولین والیسبق فی اثبات
 فائزہ مست الاولیۃ۔ اور اگر اس نے ایک ساتھی کو غلام خرید لیا پھر تیسرا خرید لیا تو اس سے پہلے آزاد ہو گا کیونکہ پہلے وہ دن بن سے کوئی
 ایک نہیں ہے اور تیسرا سب سے پہلے بن رہا ہوتا ہے۔ وان قال اول عبد اشتریه وحده فهو حر عتق الثالث لانہ یراد
 التفرّد فی حالۃ الشرائع لان وحده للمحال لغتہ والثالث سابق فی ہذا الوصف۔ اور اگر مسئلہ مذکورہ میں اس نے پہلے ایک بچہ
 غلام جس کو کہ میں خریدوں اور اس کا ایک ساتھی جو وہ آزاد ہو تو یہ تیسرا غلام آزاد ہو جائیگا کیونکہ اس غلام سے خرید کی حالت میں ایک ہونا مراد ہوتا ہے کہ
 ایک ہونا حال واقع ہوا ہے یعنی خرید کا حال ہو اور ایک خرید ہونے میں تیسرا غلام سب سے اول ہے۔ وان قال آخر عبد اشتریه فهو
 حر فاشتری عبد اومات لم یعتق لان الآخر لفرط دھق ولا سابق لہ فلا یکون لاحقا۔ اور اگر اس نے کہا ہو کہ آخر غلام جس کو کہ میں
 خریدوں وہ آزاد ہو پھر ایک غلام خرید کر مر گیا تو یہ غلام آزاد ہو گا کیونکہ آخر وہ خود ہوتا ہے جو سابق کے بعد لاحق ہوا اور اس غلام پر کوئی
 سابق نہیں ہے تو یہ غلام لاحق بنے آخر میں ہوا۔ ولو اشترى عبد اثم عبد اثم مات عتق الآخر لانه فرد لاحق فالتصیف بالآخر
 اور اگر اس نے ایک غلام خرید لیا پھر دوسرا غلام خرید لیا تو دوسرا غلام آزاد ہو جائیگا کیونکہ یہ فرد لاحق ہے تو آخری ہونے کا وصف اس میں
 پایگا۔ ولینتق یوم اشتراه عند ابی حنیفہ رج حتی یعتبر من جمیع المال وقال لا یعتق یوم مات حتی یعتبر من اثنت
 لان الآخر لا تثبت الا بعد مخرار غیرہ وذلك یحقق بالموت فکان الشرط تحققاً عند الموت فیتقصر علیہ ولا یحلف
 ان الموت معرف فاما التصاف بالآخریۃ من وقت الشراء فثبت مستنداً علی ہذا الخلاف تعلیق اطلاقا لثالث
 بہ وقائدہ تطہر فی جریان الارث وعدمہ۔ پھر یہ غلام خرید کے بعد سے امام ابو حنیفہ کے نزدیک آزاد ہو گا حتیٰ کہ میت کے مال
 سے اس کی آزادی معتبر ہوگی یعنی خرید کے وقت حالت میت میں مولیٰ کی خرید پائی گئی اگرچہ اس شرط کا خیر ہو ہوئے کے کمرے پر ہوا
 تو اس کی آزادی مولیٰ کے تمام ترکہ سے معتبر ہوگی اور صاحبین نے کہا کہ مولیٰ کی موت کے دن سے آزاد ہو گا یعنی گو موت کے وقت آزاد
 کیا حتیٰ کہ تمنائی ترکہ سے آزادی معتبر ہوگی اس واسطے کہ آخری غلام ہونا ثابت نہیں ہو سکتا اگر اسی طور سے کہ ایک بعد کوئی غلام خرید لے جائے
 اور یہ بات مولیٰ کے مرنے پر تحقق ہونی تو شرط کا تحقق موت کے وقت ہوا پس آزاد ہونا اسی وقت پر رہیگا اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ
 کہ موت نے یہ بات بتلا دی کہ یہی آخری غلام ہے اور اس کا آخری ہونا وہ خرید کے وقت سے ثابت ہو گیا حال میں اس وقت معلوم نہ تھا
 مگر حقیقت یہی آخری تھا تو خرید ہی کے وقت سے اس کا آخری ہونا ثابت ہو جائیگا اور جیسے آخری ہوا اسی وقت سے آزاد بھی ہوا اور
 یہی اختلاف اس صورت میں ہے کہ آخری ہونے کے ساتھ میں عین ملائین مشروط کین اور اس اختلاف کا فائدہ میراث جاری ہو
 یا نہ ہونے میں ظاہر ہو گا۔ اس کی توضیح یہ ہے کہ اگر ایک مرد نے کہا کہ آخری عورت جس سے میں نکاح کروں وہ عین طلاق سے
 طلاق ہے پھر ایک عورت سے نکاح کیا پھر دوسری عورت سے نکاح کیا چنانچہ جن گزرنے کے بعد خود مر گیا تو صاحبین کے نزدیک وقت
 موت کے طلاق ہو کر میراث کی مستحق ہوگی اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک دوسری عورت اسی وقت سے طلاق ہوئی جو وقت سے
 اس سے نکاح کیا تھا میراث کی مستحق نہ ہوگی۔ ومن قال کل عبد بشریۃ بولادة فلا ینفجر فبشرۃ ثلثہ متفرقین
 عتق الاول لان البشارة اسم یخبر بغير بشرۃ الوجه ویشترط کو نہ سارا بالعرف وہذا انما یحقق من الاول
 اگر کسی نے کہا کہ ہر غلام جو مجھ کو نہ لوجہ کی ولادت کی بشارت دے وہ آزاد ہو جائیگا تو تین غلاموں نے متفرق بشارت دی یعنی
 ایک کے بعد ایک نے تو پہلا بشارت دینے والا آزاد ہو جائیگا کیونکہ بشارت ایسی خبر کہ کہنے میں جوہرہ کا بشرہ متغیر کرے اور دونوں میں
 بشرہ ہو کہ وہ خوشخبری جو پہلے خوشی کی وجہ سے چہرہ کا رنگ متغیر ہو جائے اور یہ بات صرف پہلے غلام کی خبر سے متحقق ہوگی تو یہی آزاد
 ہوگا۔ وان بشرہ معا عتقوا لانہا تحقق من الكل۔ اور اگر سبوں نے ساتھ ہی اس کو یہ خبر دی ہو تو سب آزاد ہو جائیگے

کہو کہ یہ بشارت سب کی طرف سے پائی گئی۔ ولو قال ان اشتریت فلانا فهو حرقا شراہ بنوی بہ کفارة یعنی لم یخبرہ ان اشتری
 قرآن النبی لعلہ الحق وہی الیمین فاما الشراہ فشرط۔ اور اگر کہا اگر میں نے فلان کو خرید لیا تو وہ آزاد ہو جائے گا اور اگر اس نیت سے
 خریدا کہ ایک کفارہ قسم میں آزاد ہو تو کفارہ ادا نہ ہوگا کیونکہ خرید یہ ہو کہ آزادی کی علت یعنی قسم کے ساتھ نیت متصل ہو اور خریداری شرط
 ہو نہ کہ نیت جس سے اس کو خرید لیا تو وہ خریدنے ہی آزاد ہو گیا اور کفارہ اس وقت جائز ہوتا کہ جب آزادی کی علت یعنی قسم کے ساتھ
 کفارہ دینے کی نیت متصل ہو اور وہ بیان نہیں پائی گئی بلکہ آزادی کی شرط یعنی خرید کے ساتھ متصل ہوئی تو کفارہ ادا نہ ہوگا۔
 وان اشترے اباء بنوی عن کفارة یعنی اجزاء عنہ ما خلا فالزفر والشافعی رحمہما ان الشراہ شرط
 الحق فاما العلة فی القراۃ وبنالان الشراہ اثبات الملک والاعتاق ازالہ وبنہما منافاة وبنان
 خزار القریب اعتاق بقولہ علیہ السلام من یجزی ولدہ والدہ الا ان یجدہ ملوکا فیشترہ فیقتلہ جمیل
 نفس الشراہ اعتاقا لانه لا یشرط غیرہ فصار نظیر قولہ سفارہ فاروہ سادہ اگر کسی نے اپنے باپ کو خرید لیا تو مالک
 اس کو کفارہ قسم سے آزاد کرنے کی نیت کرے جو وہاں سے نزدیک کفارہ جائز ہوگا اور یمین زفر و شافعی کا خلاف بیان ان کی یہ
 یہ ہو کہ خریداری تو صرف آزادی کی شرط ہو اور اس کی علت فراہم ہو کہ یہ خریداری اپنی ملک کا ثابت کرے جو تاہی اور آزاد کرنا اپنی
 ملک دور کرنے کا کام ہو اور ان دونوں باتوں میں منافات ہی تو خریداری علت آزادی ہو نہیں سکتی اور یہی دلیل یہ ہو کہ اپنے قریب
 کو خریدنا اس کو آزاد کرنا ہوتا ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ذینہ اپنے باپ کی کوئی مکافات نہیں کر سکتا سوائے اس کے کہ باپ
 کو کسی کا ملک یا خرید کرے پس وہ آزاد ہو جائے روہ مسلم والا بنو یمین خریدنے سے اعتاق قرار دیا کیونکہ مدینہ میں کوئی دوسری شرط
 نہیں تھی جو تو کو یا نظیر اس کی ہو کہ یہ قول ہو کہ سفارہ فاروہ یمین اس کو بانی یا خرید کر دیا۔ ولو اشتری ام ولدہ لم یخبرہ یعنی
 ہذا المسألة ان یقول لا یتعد استولہ بالانکاح ان اشتریک فانت حرة عن کفارة یعنی ثم اشترایا فانہا کفارة لوجوب
 الشرط ولا یخبرہ عن الکفارة لان حریتا مستحقة بالاستیلاء فلا تصفان الی الیمین من کل وجہ بخلاف ما اذا قال
 القنۃ ان اشتریک فانت حرة عن کفارة یمین حیث یخبرہ عنہا اذا اشترایا لان حریتها غیر مستحقة بحجۃ اخری فسلم
 یختل الاضاۃ الی الیمین وقد قارنتہ النبیۃ۔ اور اگر بنی ام ولدہ کو کفارہ کی نیت سے خرید لیا تو کفارہ جائز نہیں ہے اور اس مسئلہ
 کے معنی یہ ہیں کہ جس باندی سے چلے نکاح کر کے جو حاصل کیا تھا اس کو لے کر اگر میں تجھے خریدوں تو تو میرے کفارہ قسم سے آزاد ہو جائے
 اس کو خرید اگر شرط پائے جانے کی وجہ سے وہ آزاد ہو جائے گی لیکن کفارہ قسم سے کافی نہ ہوگی کیونکہ اس کی آزادی بوجہ ام ولدہ ہونے کے
 خود مستحق ہو چکی تھی تو قسم کی طرف ہر طرح سے صفات نہ ہوگی بخلاف اسکے اگر کسی ایسی باندی سے جو نہ ہو یعنی اس کی امداد نہیں ہو کہ
 کہ اگر میں تجھے خریدوں تو تو میرے کفارہ قسم سے آزاد ہو جائے خریدی تو کفارہ قسم ادا ہو جائے گی کیونکہ اس کی آزادی کسی دوسری وجہ سے
 مستحق نہیں ہے تو قسم کی وجہ سے آزادی کی نسبت میں کچھ دخل نہیں ہے اور خرید کے ساتھ کفارہ کی نیت متصل ہو گئی ہے کفارہ ادا ہو جائے گا
 ومن قال ان تسری جار حرة فترے جار حرة کانت فی ملک عقت لان الیمین انعقدت فی حقہا المصاۃ وفتا
 الملک وبنالان الجاریۃ منکرۃ فی ہذا الشرط فیتناول کل جاریۃ علی الاقراء۔ اگر کہا کہ اگر میں کسی باندی کو اپنے تحت میں
 لادوں تو وہ آزاد ہو جائے گی تو اس باندی کے حق میں قسم منع ہو گئی کیونکہ یہ قسم اس کی
 ملک میں واقع ہوئی اس کی وجہ یہ ہے کہ اس قسم میں باندی خرید ہو تو ایک ایک کر کے کل باندیوں کو شامل ہے۔ وان اشتری جارۃ
 تسریا لم تنق بنہا الیمین خلا فالزفر فاما لیس فی الشرط فیصح الا ان الملک فکان ذکرا الملک فصار کما اذا
 قال لا جبیۃ ان یتلک فبندی حر یصیر التزوج مذکور اولنا ان الملک یصیر مذکور ضروریۃ صحۃ التسری وہو شرط
 فیقتلہ بقدرہ فلا یلزم فی حق صحۃ الجراء وہو محرم فی مسأۃ المطلاق انما یلزم فی حق الشرط دون الجراء حتی لو قال

زوجات خود متی وہ نہیں پائی گئی یعنی قسم کھانے والے نے خود کو کئی عقد نہیں کیا بلکہ ان کے واسطے صرف حکم ثابت ہوا۔ یعنی
 عقد وکیل کے غرض سے جو چیز حاصل ہوئی وہ مالک کی ملک، وکیل کے مالک کے عقد کرنے سے حاصل نہیں ہوئی وکیل کے
 عقد کرنے سے قسم کھانے والا عاقل ہوگا۔ الا ان نبوی ذلک لان فیہ تشدید او کیون الحالف ذال سلطان لا یجوز
 العقد بنفسه لانه یتعقد علی ما یتادہ۔ لیکن اگر اپنے اپنے زمین کی ہی نیت کی ہو تو عاقل ہو جائیگا کیونکہ اس میں اس پر سختی
 برہمتی ہو یا قسم کھانے والا صاحب سلطنت ہو جو بذات خود ایسے امور کا عقد نہیں کیا کرتا جو تو بھی وکیل کے عقد سے عاقل ہو جائیگا
 ایسے کر اُسے اپنے آپ کو ایسے کام سے روکا جائیگا کہ اس کی عادت میں تھا۔ ومن حلف لا یتزوج اولاً یطلق اولاً یعتق
 فوکل بذلک خشت لان اوکیل نے ہذا سفیر و معبر و لہذا یغیثہ الی نفسه بل اسے الامر و حقوق العقد ترجیح
 اسے الامر لا الیہ اور جس نے قسم کھائی بن مکان من نہیں ہوگا یا عاقل نہیں ہوگا یا آزاد نہیں کرنا چاہئے اس کا حکم کے
 واسطے کسی کو وکیل کیا تو عاقل ہوگا اس واسطے کہ ایسے حاملین وکیل بنائی رہتے ہیں جو اپنے اپنے دوسرے کی عبادت بیان کر دی
 واسطے وہ نفع یا علق یا علق کو اپنی طرف نسبت نہیں کرتا بلکہ وکیل کی جانب نسبت کرتا دینے پر وکیل نے تیرے ساتھ علق
 کیا یا آزاد کیا یا علق دی اور یہ عقد ایسے میں کہ ان کے حقوق وکیل کی جانب راجع ہوتے ہیں وکیل کی جانب راجع نہیں ہوتے۔ و
 لو قال عیت ان لا اکتحم بہ لم یدین فی القضا خاصۃ و سفیر الی المعنی فی الطلاق ان اشار الی القضا
 اور اگر قسم کھانے والے نے کہا کہ میری طرف یہ مراد تھی کہ عقد نکاح یا طلاق کا حکم بن خود نہیں ہو جائیگا بلکہ وکیل کرنے سے
 عاقل نہ ہو تو فقط قاضی اس کی تصدیق نہیں کرے گا ایسے ارادہ دیا نہ تصدیق ہو سکتی اور اس کا فرق غریب بیان کرنا انشاء اللہ
 من۔ یعنی خرید و فروخت و اجارہ دین اور نکاح و طلاق و علق بن وجہ فرق آئندہ آتی ہے۔ و لو حلف لا یضرب
 عبداً اولاً یندج شاة فامر غیرہ ففعل حیث فی مینہ لان المالک لا ولا یضرب عبداً و ذبح شاة فیما یک تولیت
 غیرہ کم منفعة راجعة الی الامر فیجعل ہو باشر اذ لا حقوق لہ ترجع اسے انما مور۔ اور اگر قسم کھائی کہ اپنے غلام کو
 مارنا یا اپنی بکری ذبح نہیں کرے گا مگر دوسرے کو اس کام کا حکم کیا اُس نے یہ کام کیا تو اپنی قسم میں عاقل ہو گیا کیونکہ مالک کو اپنے
 غلام کے مارنے اور بکری ذبح کرنے کا اختیار خود وہ مجاز ہے اپنے دوسرے کو قائم کر سکتا ہے مگر اس کام کا نفع مالک ہی کو پہنچے گا
 خود ہی اس کام کا کرنے والا قرار دیا گیا کیونکہ اس کام کے کوئی حقوق نہیں ہیں جو مالک کی طرف راجع ہوں۔ و قال عایت
 ان لا اولی ذلک بنفسی دین فی القضا بخلات ما تقدم من الطلاق و غیرہ و وجہ الفرق ان الطلاق لیس
 الا نکلا بکلام یفصح الی وقوع الطلاق علیہا و الامر بذلک مثل انکلم بہ و اللفظ یفصح لہا فاذا نوى انکلم یفصح
 نوى الخصم فی العام فیدین دیانہ لا قضا اما الذبح و الضرب فعل احسن یعرف بانہ و النسبة اسے الامر
 بالتبیب مجازاً فاذا نوى الفعل بنفسه فقد نوى الحقيقة فیصدق دیانہ و قضا۔ اور اگر قسم کھانے والے
 نے کہا کہ مار دیک یا مار دیک کا متولی بذات خود نہ ہو میری مراد تھی تو قاضی بھی اس کی تصدیق کرے گا مگر طلاق و علق بن تصدیق نہیں
 کرتا تھا اور وجہ فرق یہ ہے کہ طلاق کچھ نہیں سوا اسے کہ ایسا کلام ہو جس سے زوجہ پر طلاق واقع ہو جائے اور اس کام کا حکم دینا
 مثل خود بولنے کے ہے اور جس لفظ سے قسم کھائی جو وہ خود بولنے کو اور دوسرے کی زبان سے کہلانے کو دونوں کو شامل ہو چکا ہے
 خود یہ لفظ بولنے کی نیت کی تو اسے عام میں خاص کی نیت کی تو دیانت کی راہ سے تصدیق ہوگی لیکن قاضی تصدیق نہیں کرے گا جو
 مارنا اور ذبح کرنا ایک محسوس فعل ہے جو اپنی اصل سے پہچانا جاتا ہے اور وکیل کی طرف فعل کی نسبت کرنا مجازاً اس وجہ سے کہ وہی سبب
 واقع ہوا ہے اگر قسم کھانے والے نے بذات خود ذکر کرنے کی نیت کی ہو تو اُسے اپنے قول کے حقیقی معنی مراد لیے تو انرا راہ دیانت تصدیق
 ہوگی اور قاضی بھی اس کی تصدیق کرے گا۔ ومن حلف لا یضرب ولداً فامر انسا تا فضر بہ لم یخشت فی مینہ لان منفعة ضرر بہ

ازاد ہوگا اور بیکار کا اختیار نہ ہوگا۔ ومن قال ان لم یبع هذا العبد او بذهالاته فامرأته طالق فاعلم ان او بطلت امرأته لان الشرط قد تحقق وهو عدم البیع لغوات محلیۃ البیع واذ اقلت المرأة لزوجها تزوجت علی فقال کل امرأة لے طالق منی خلقت بذهالتی ملقت فی القضاة وعن ابی یوسف : انما لا تطلق لانه اخرجه جوابا فیطبق علی لان غرضه رضا وکما هو بطلان غیر بافتقار بہ ووجه الظاہ عموم الکلام وقد زاد علی حرف الجواب فیجعل سببا یا د قد یکون غرضه ابکاشما صین اعترفت علیہ فیما اطله الشرع من التردد ولا یصلح مقیدا وان تویی غیره یصدق ولا یفسد لانه یخصص العام۔ اگر موتی نے کہا کہ اگر میں یہ غلام یا یہ باندہ فروخت نہ کروں تو میری جو عطاۃ یا بچہ اگر اسکو آزاد یا بیہ کر دیا تو اسکی جو عطاۃ جو بائگی اسواسطے کہ شرط بائی گئی بیٹے بیع نہ کرنا یا بیگیا کر نہ کر دینے کا عمل نہیں ہوگا اگر زوج نے اپنے شوہر سے کہا کہ تو نے میرے اوپر کسی سے نکاح کیا جو شوہر ہے جواب دیکر ہر زوجہ جو میرے واسطے جو میں طلاق سے عطاۃ ہو تو مکمل قضاء نہ ہو یہ عورت بھی عطاۃ جو بائگی جسے اسکو قسم دہاں کر دے۔ امام ابو یوسف سے یہ بھی روایت ہے کہ قسم دہانے والی عطاۃ نہ ہوگی کیونکہ شوہر نے یہ قسم ایک جواب میں کہی تھی اسلئے سوال پر بطلان بجا بگی اور اسلئے کہ شوہر کی غرض یہ تھی کہ اس زوجہ کو رضی کرے اور یہ بات جب تک ہوگی کہ جب اسکے سوا سے دوسری عورتیں طلاق ہوں پس طلاق دوسری عورتوں کے ساتھ مقید ہوگی اور اول جو طاهر الودعیت ذکر ہوئی اسکی وجہ یہ تھی کہ شوہر نے کلام کو عام کہا ہے اور اسنے مقدار جواب سے بڑھا دیا تو یہ اسبائی کلام قرار دیا جائیگا کہ وہ بھی یہ غرض بھی ہوئی ہے کہ جب زوج نے اسپر ایسے اور میں اعتراف کیا جسکو شرع نے اسپر حلال کیا تو اسنے طلاق سے زوجہ کو حشت دہاں لینے اسکے عام کلام میں اجمال ہے کہ شاید عورت کی رہنمائی کا قصد کرے اس زوجہ کے سوا سے دوسریوں کو مراد لیا ہو اور یہ شاید کہ قصد ہو کے اسکو طلاق دینے کا قصد کیا ہو پس تردد کے ساتھ یہ صلاحیت باقی نہ رہی کہ کلام کو خاص کیا جائے اور اگر اسنے دعویٰ کیا کہ میں نے اس عورت کے سوا سے دوسری عورتوں کا قصد کیا تھا تو بابت کی راہ سے اسکی تصدیق ہوگی مگر قاضی مقصد بن نہیں کر سکا کیونکہ یہ عام کو خاص کرنا خلاف ظاہر ہے۔

باب البین فی الحج والصلوة والصوم

باب حج اور نماز اور روزے کی قسم کے بارے میں ہے۔ قال ومن قال وھو فی الکعبۃ او فی غیرھا علی اشی الی بیت اللہ تعالیٰ او الی الکعبۃ فعلیہ حجۃ او عمرۃ ماشیا وان شاربک وناو فی القیاس لا یزید شئی لانه التزم بالیس بقربۃ واجبۃ ولا مقصودۃ فی الاصل واذہبنا ما فو عن علی رحمہ ولان الناس تعارفوا ابواب الحج و عمرۃ بہذا اللفظ فصار کما اذا قال علی زیارۃ البیت ماشیا فیلزم ماشیا وان شاربک وناو فی القیاس واما قد ذکرنا فی المناسک۔ امام محمد نے عام سفر میں فرمایا کہ جو شخص کعبہ میں ہو یا دوسری جگہ ہو اگر اسنے کہا کہ بیت اللہ یا کعبہ کی طرف پیدل چلنا مجھ پر واجب ہے تو اسپر پادہ ایک حج یا عمرہ واجب ہوگا اور اگر چاہے سوار ہو جاوے مگر ایک قربانی دے اور قیاس چاہتا ہے کہ اسپر حج واجب نہ ہو کیونکہ اسنے ایسی چیز اپنے اوپر لازم کر لی جو اصل میں قریب واجب یا مقصود و نہیں ہے اور جو ہما مذہب ہے وہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے مروی ہے اور اس دلیل سے کہ لوگوں کے عادت میں اس لفظ سے حج یا عمرہ واجب ہونا معروف ہے جیسے اس صورت میں کسی نے کہا کہ مجھ پر پیدل زیارت بیت اللہ واجب ہے تو اسپر پیدل جانا واجب ہوگا اور اگر چاہے سوار ہو کر قربانی دے اور ہم اس مسئلہ کو کتاب مناسک الحج میں مذکور کر چکے ہیں۔ حاصل یہ ہے کہ جسے بیت اللہ یا کعبہ کی طرف پیدل چلنا اپنے اوپر لازم کیا تو ظاہر لفظ یہ تھا کہ کعبہ کی طرف پیدل جاوے اگرچہ ہرگز ایک دو کوس ہو لیکن لوگوں کی عادت میں ایسے کلام سے یہ مقصود ہوتا ہے کہ کعبہ تک جا کر حج یا عمرہ ادا کر لیا جائے کہ پیدل جاوے یا سوار ہو تو پیدل استحسان یہ فخر ہے کہ پیدل جاوے

اور اگر سوار ہو گیا تو بھی جائز ہو لیکن اسکو ایک قربانی دینی ہوگی اور قیاس یہ تھا کہ سوار ہونے سے قربانی لازم نہ ہو اسواسطے کہ یہ
چلنا کوئی قربت مقصودہ یا واجبہ نہیں ہو لیکن جسے قیاس کو ترک کیا اور اس حکم کی ابتلا کی جو حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے روایت
ہو چنانچہ امام محمد نے آثار میں ابراہیم نخعی سے روایت کی کہ جسے اپنے اوپر پیدل جانا لازم کیا پھر وہ کچھ دور پیدل چلا اور کچھ
دور سوار ہو تو نخعی نے فرمایا کہ وہ دوشکر جہان سے سوار ہو اور وہاں سے پھر پیدل چلے امام محمد نے اسکی روایت کے بعد کہا کہ
ہم اس قول کو اختیار نہیں کرتے بلکہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا قول لیتے ہیں کہ اگر سوار ہو گیا تو ایک ہی بھیجے اور بکری کافی
ہو جسکو وہ انافع کے صدقہ کر دے اور خود کچھ نہ کھائے اور ایک عمرہ یا ایک حج ادا کرے اور اس کے سواے آپس کچھ واجب نہیں
ہو۔ یہی ابو حنیفہ کا مذہب ہے اثنی عشری نے اپنے اسناد کے ساتھ شافعی سے روایت کی کہ حدیث ابن علیہ عن سید بن ابی ہریرۃ
عن قتادۃ عن الحسن عن علی رضی اللہ عنہ۔ اور عبدالرزاق نے اپنے اسناد سے عن ابراہیم نخعی عن علی رضی اللہ عنہ۔ روایت
کی اور آمین مذکور ہے کہ پیدل حج کو جاوے اور اگر عاجز ہو تو سوار ہو لے اور ایک ہی بھیجے۔ ان دونوں رسد کے راوی
سب ثقہ علماء ہیں لیکن حسن و ابراہیم نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے نہیں سنا۔ اور یہ بھی ہمارے نزدیک مفسرین ہوا۔
حدیث عقبہ ابن عامر میں مذکور ہے کہ سیر بن نے بیت اللہ کو پایا وہ جانے کی مذکر پھر پیدل جانے سے عاجز ہوئی تو حضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پیدل چلے اور سوار ہو کر چلے رواد البخاری و مسلم اور یہ حدیث ابن عباس نے روایت کی اور انہیں
اس قدر زیادہ ہے کہ وہ ایک ہی بھیجے رواد ابو یعلیٰ و الطحاوی و البیہقی اور یہ حدیث امام احمد نے مسند میں اور ابو داؤد و ترمذی
و نسائی و ابن ماجہ نے سنن میں روایت کی اور عمران ابن حصین کی روایت میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو خطبہ پڑھا
اس میں ضرور یہ کلمہ تھا کہ حکم دیا اور مثلہ سے منع کیا اور فرمایا کہ یہ بھی مثلہ ہے کہ آدمی پیدل حج کی مذکر ہے پھر جسے پیدل حج کی مذکر
اسکو جانے کہ ایک قربانی دے اور سوار ہو لے۔ رواد الحاکم۔ م ت ع۔ و لوقال علی الخرج او الذباب الی بیت اللہ
تعالے فلا شئ علیہ لان التزام الحج و العمرة بهذا اللفظ غیر متعارف۔ اور اگر اسنے کہا کہ مجھے بیت اللہ کی طرف نکلتا
ایسا لازم ہو تو اسیر کچھ واجب نہیں کہ کج یا عمرہ اپنے اوپر لازم کرنا ایسے کام سے متعارف نہیں ہوتا۔ پس حکم قیاس
کے موافق رہیگا یعنی کچھ لازم نہ ہوگا۔ و لوقال علی المشی لے الحرم او الی الصفا والمرۃ فلا شئ علیہ و هذا عند الی حنیفہ
وقال ابو یوسف و محمد رحم فی قولہ علی المشی لے الحرم حجۃ او عمرۃ و لوقال الی المسجد الحرام فهو علی ہذا الاختلاف
لہما ان الحرم شامل علی البیت بالتصال و کذا المسجد الحرام شامل علی البیت فنصار ذکرہ کذا یہ بخلاف الصفا
و المرۃ لانہما منفصلان عنہ ولہ ان التزام الاحرام بهذه العبارة غیر متعارف ولا یکن ایجابہ باعتبار حقیقۃ اللفظ
فامتنع اصلا۔ اور اگر کہا کہ مجھے حرم کی جانب یا صفا و مردہ کی جانب چلنا واجب ہو تو اسیر کچھ واجب نہ ہوگا یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے
اور صاحبین نے فرمایا کہ جب اسنے کہا کہ مجھے حرم کی طرف چلنا واجب ہو تو اسیر حج یا عمرہ واجب ہوگا اور اگر اسنے کہا کہ مجھے مسجد الحرام
کی طرف چلنا واجب ہو تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک کچھ لازم نہ ہوگا اور صاحبین کے نزدیک حج یا عمرہ واجب ہوگا صاحبین کی دلیل
یہ ہے کہ حرم بطریق اتصال کے خاکہ کعبہ کو شامل ہے اور اسی طرح مسجد الحرام بھی بیت اللہ کو شامل ہے تو حرم یا مسجد الحرام کا ذکر کرنا مثل
بیت اللہ کے ذکر کے ہے بخلاف صفا و مردہ کے کیونکہ یہ دونوں بیت اللہ سے الگ ہیں اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ ایسی عبارت
سے احرام باندھنے کا التزام لوگوں کے عاوردہ میں معروف نہیں ہو تو قیاس پر عمل رہیگا اور لفظ کے حقیقی معنی کا لحاظ کر کے احرام واجب
کرنا ممکن نہیں ہو تو بالکل متنع ہو گیا۔ یعنی چلنے کا لفظ کچھ باندھنے کے واسطے موضوع نہیں ہو اور عوف میں بھی اس سے
احرام مراد نہیں ہوتا ہو تو جب سنت و عوف دونوں طرح سے احرام پر اس لفظ کی دلالت نہ ہو تو احرام کا واجب نہ ہو گیا۔
و سن قال عبدی حران لم اجد العام فقال حجت و شہد شہادان علی انہ صحی العام بالکوفۃ لم یمنع عبیدہ و ہذا

عند ابی حنیفہ دابی یوسف رو قال محمد بن یحییٰ عن ابی ہریرۃ شہادۃ قاست علی امر معلوم وجو التعمیت ومن ضرورتہ
انتفاء کج فی تحقیق الشیء ولہما انما قاست علی النفی لان المقصود منها نفی کج را اثبات التعمیت لانه لا مطالب
لہما فسا کما اذا شہدوا انہ لم یکن غایۃ الامر ان ہذا نفی مما یحیط علم الشاہد بہ ولکن لا یستتر بین نفی و نفی فی سائر وجہ
کما کہ میرا خادم آناد ہوا اگرچہ سال ج نگاہ جہر سے دعویٰ کیا کہ میں نے کج کر لیا اور دو کو ہونے سے کہہ دی کہ اسے سال
کو ذہن قربانی کی ہو تو اس کا غم آزر نہ ہوگا وہ یہ امام ابو حنیفہ و یوسف کا قول ہے اور امام محمد نے کہا کہ آزاد ہو جائیگا اور کسی کا
ابن الہمام نے تزیج دی کیونکہ یہ گواہی ایک امر معلوم پر قائم ہوئی ہے اس سال کو نہ میں قربانی کرے اور نہ کے ساتھ یہ بات نہ رکھ
ہو کہ کج نہ دار ہوگا تو شرعاً متحقق ہو جائیگی امام ابو حنیفہ و یوسف کی دلیل یہ ہے کہ یہ گواہی نفی پر قائم ہوئی ہوگی نہ کہ اس
گواہی کا مقصد یہ ہے کہ کج نہ دار ہو اور نہ قربانی کا ثابت کرنا مقصود نہیں ہے کیونکہ قربانی کا کسی بندہ نے مطالبہ نہیں کیا ہوا تو
ایسا ہو گیا کہ گواہی انہوں نے یوں گواہی دی کہ اسے سال ج نہیں کہا (حاشا کہ نفی پر گواہی بالاتفاق قبول نہیں ہوتی)
غایت الامر یہ ہے کہ یہ نفی ایسی ہو جسکو گواہ کا علم محیط ہو سکتا ہو لیکن آسانی دینے کے واسطے ایک قسم کی نفی اور دوسرے قسم
کی نفی بین ذہن نہیں رکھا گیا ہے۔ ومن حانت لا یصوم فتویٰ الصوم وصام ساتھ ثم افطر من یومہ حنث و جود شرط
اذا الصوم ہوا لا مساک عن المفطرات علی قصد التقرب۔ اور جسے قسم سہائی کہ میں روزہ رکھوں گا پھر اسے صوم کی
نیت کی اور ایک ساعت ساتھ ہو کر اسی دن افطار کر یا تو حانت ہو گیا کیونکہ شرط بائی نہیں سوائے کہ صوم کے نیت سے یہ میں کہ
کھانے پینے و جماع سے نفی کی نیت کرے رک رہے۔ ولو حلف لا یصوم یوما او صوما فصام ساتھ ثم افطر لا شہ
لانہ یراد بہ الصوم اتمام المعبرہ شرعاً و ذلک بانہما اے آخر الیوم والیوم صریح فی تقدیر المدة ہے۔ اور اگر
قسم کھائی کہ ایک دن روزہ نہ رکھوں گا یا ایک روزہ نہ رکھوں گا پھر ایک ساعت رکھ کر روزہ یا تو حانت نہ ہوگا کیونکہ اس لفظ نہ
پورا صوم جو شرعاً معتبر ہے مراد ہوتا ہے اور ایسا روزہ جب ہی ہوگا جب آخر ان تک پورا کرے اور مقدار صوم کی مدت بیان
کرنے کو ان کا لفظ صوم ہے۔ ولو حلف لا یصلی فقام و قرو رکع لم یحث وان سجد مع ذلک ثم قطع حنث
و القیاس ان یحث بالافتتاح اعتباراً بالشروع فی الصوم وجہ الاستحسان ان الصلوۃ عبارة عن الارکان
المختلفة فالمریات بحیثما لا یسبی صلوۃ بخلاف الصوم لانہ رکن واحد و ہوا لا مساک و یتاخر فی الجزاء الثانی ولو حلف
لا یصلی صلوۃ لا یحث فالمری فیصل رکعتین لانہ یراد بہ الصلوۃ المعبرۃ شرعاً و اقلہا رکعتان للنفی عن البتایہ۔ اور اگر قسم
کھائی کہ نماز نہیں پڑھوں گا پھر کچھ ابرا اور قرأت پڑھی اور رکوع کیا پھر توحی تو حانت نہیں ہوگا درحقیقہ کے ساتھ سجدہ بھی کر لیا پھر
توحی تو حانت ہو گیا اور قیاس یہ جانتا تھا کہ جیسے روزہ شروع کرنے میں حانت ہو جاتا تھا ویسے ہی نماز شروع کرنے میں حانت
ہو جائے اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ نماز مجموعہ ارکان مختلفہ ہے تو جب تک جملہ ارکان کو ادا کرے نماز اس کا نام نہ ہوگا بخلاف صوم کے
کہ وہ ایک ہی رکن یعنی مفطرات سے روکنے کا نام ہے اور یہی ایک ساعت سے دوسری ساعت میں مکرر ہوتا ہے اور اگر یوں قسم کھائی
کہ کوئی صلوۃ نہیں پڑھوں گا تو جب تک دو رکعتیں نہیں پڑھے مع قعدہ کے تب تک حانت نہ ہوگا کیونکہ اس کلام سے ایسی نماز مراد ہوتی
ہے جو شرعاً معتبر ہے اور ایسی نماز کم از کم دو رکعتیں ہیں کیونکہ ایک طاق رکعت سے حانت وارد ہے۔ چنانچہ ابن عبد البر نے
تفسیر میں ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قبیرہ یعنی پھٹ رکعت سے منع کیا ہے
ابن طور کہ آدمی ایک رکعت پڑھ کر اس کے ساتھ وتر کرے۔ اسکا اسناد میں عثمان بن محمد ابن ربیعہ میں کلام ہے چنانچہ عبد الحق نے
کہا کہ اکثر اسکو اپنی حدیث میں وہم ہو جاتا ہے اور ابن القفان نے کہا کہ یہ حدیث شاہ ہے اور ابن الجوزی نے کہا کہ اسکی تفسیر ہے
ابن عمر رضی اللہ عنہما سے اس طرح وارد ہے کہ قبیرہ اور دو نماز جبکہ رکوع میں نقصان ہو لیکن بیان یہ تفسیر نہیں ہو سکتی کیونکہ

خود اس حدیث میں تفسیر موجود ہے۔ م ر

باب الیمین فی لبس الثیاب المحلی وغیر ذلک

باب کپڑے پہننے اور زیور پہننے (اور زمین وغیرہ پر بیٹھنے) اور اس کے سوا سب دیگر امور میں قسم کھانے کے بیان میں ہے۔
 من قال لامرأتہ ان لبست من غزلک فهو بدی فاشتری قطناً فخرتہ فتسبیہ فلبس فموبدی عند ابی حنیفہ رحمہ
 وقال لیس علیہ ان یمدے حتی تغزل من قطن ملک یمد حلف ومعنی المدی التصدیق بہ بکلمہ لانہ اسم لما یمدس
 الیہا لہما ان النذر انما یصح فی الملک او مضاعفا الی سبب الملک ولم یوجد لان اللبس وغزل المرأة لیس من
 اسباب ملک ولہ ان غزل المرأة عادة یکون من قطن الزوج والمعتاد ہو المراد وذلک سبب لملکہ ولہذا یحیث
 اذا غزلت من قطن ملک لہ وقت النذر لان القطن لم یفسد کما یفسد البصر کما یفسد البصر کما یفسد البصر کما یفسد البصر
 سوت سے کپڑا پہنا تو وہ بدی ہو لینے فقرا کہ ہر صدقہ ہر پھر شوہر نے بیوی خریدی پس اسکو عورت نے کاتا پھر اسکو بنا پھر شوہر نے پہنا
 امام ابو حنیفہ کے نزدیک وہ بدی ہو دیا اور چاہے اسکی قیمت فقرا کہ کو ص قہ کر کے دیدے اور صاحبین نے کہا کہ شوہر پر بدی کرنا واجب
 نہیں ہے یہاں تک کہ عورت ایسی ہوئی کہ سوت کاتے جسکا قسم کے روز شوہر مالک تھا اور بدی کے سنی یہ ہیں کہ اسکو کہ میں صدقہ دیدے
 کیونکہ بدی اس چیز کو کہتے ہیں جو کہ کوہر یہ بھیجی جاسے اور دلیل صاحبین یہ ہے کہ نذر اسی چیز میں صحیح ہوتی ہے جو بالفعل اپنی ملک ہو
 یا سبب ملک کی طرف مضاف ہو (مثلاً اگر زمین اس غلام کو خریدی تو یہ آزاد ہو اور ان دونوں میں سے کوئی بات یہاں نہیں ہائی گئی
 کیونکہ عورت کا کاتا اور مرد کا پہنا کچھ مرد کے مالک ہو جانے کے اسباب میں سے نہیں ہے اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ عادت میں
 جاری ہے کہ عورت اپنے شوہر کی مٹھی سے سوت کاتی ہے اور قسم میں وہی مراد ہوتا ہے جو معتاد ہو اور یہ شوہر کے مالک ہو جانے کا سبب ہے
 اسی واسطے نذر کے وقت شوہر کی ملک ہوئی سے جب زوجہ کاتے تو شوہر حانت ہو جائے اور کیونکہ نذر ایسا لفظ ہے کہ نہیں ہوئی کتہ
 رومی ملکوں میں عورت اپنے شوہر کی مٹھی سے کاتی کرتی ہے لہذا وہ ان امام کے قول پر فتویٰ ہے اور مصر کے شہر دن میں عورت اپنی مٹھی کاتی
 ہے تو وہ اجنبین کے قول پر فتویٰ دیا جاسے۔ النذر من حلف لا یلبس حلیا فلبس خاتم فضة لم یحنت لانیس بکلمہ
 عرفا ولا شرعا حتی ینسج استعمالہ للرجال والتختم بہ لقصدا یختتم۔ اور جس قسم کہائی کہ میں زیور نہیں پہنوں گا پھر اسے چامری کی
 انگوٹھی پہنی تو حانت نہیں ہوگا کیونکہ عورت میں اسکو زیور نہیں کہتے ہیں اور عرفا بھی زیور نہیں کہتی کہ مردوں کو اسکا پہنا اور مرد کی
 غرض سے استعمال کرنا باج کیا گیا ہے۔ وان کان من ذہب حنت لانیس حلی ولہذا لا یحلی استعمالہ للرجال اور اگر سونے
 کی انگوٹھی ہو تو حانت ہو جائیگا کیونکہ یہ زیور ہے اور اسی وجہ سے مردوں کو اسکا استعمال حلال نہیں ہے۔ اور اگر چاندی کی
 انگوٹھی نہ مانی انگوٹھیوں کی شکل پر ہو بائیں حور کہ انہیں گاہے ہو تو حانت ہو جائیگا بھی صحیح ہے اور اگر ابرہہ سونے کا طبع ہو تو حانت ہو جائیگا
 جیسے پیرہن و کنگن میں ہوتا ہے۔ اگر کہا کہ عورت کے کاتے سوت سے نہ پہنوں گا پھر اسکا کہ پہنا تو امام ابو یوسف کے نزدیک حانت نہ ہوگا
 اور اسی پر فتویٰ دیا جاسے جیسے کہا کہ فلان کا بنا ہوا نہیں پہنوں گا پھر اسکا غلام کا بنا ہوا پہنا تو حانت نہیں ہوگا بشرطیکہ فلان شخص اپنے
 ہاتھ سے بننا ہو ورنہ حانت ہو جائیگا۔ ولو لبس عقد لوی غیر مرصع لا یحنت عند ابی حنیفہ رحمہ وقال لا یحنت لانیس حلی
 حقیقہ حتی ینسج بہ فی القرآن ولہ انہ لا یحلی بہ عرفا الامر صحا وبنی الایمان علی العرف وقیل ہذا اختلاف عصر وزمان
 ہفتی بقولہما لان التحلی بہ علی الافراد مستاد۔ اور اگر سوتی کا بار غیر مرصع پہنا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک حانت نہیں ہوگا اور صاحبین
 نے کہا کہ حانت ہو جائیگا کیونکہ یہ حقیقت زیور ہے حتی کہ قرآن میں اسکو زیور کہا گیا ہے اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ عرف میں زیور
 کہ بطور زیور کے جب ہی پہنے ہیں کہ مرصع کہ لین اور قسموں کا مدار عرف پر ہوتا ہے بعض مشائخ نے فرمایا کہ یہ اختلاف اپنے اپنے زمانہ کی بنا

بہتر ہو صاحبین ہی کے قول پر فزی و با جائیگا کیونکہ خالی موت نہ ہو چنانچہ اسے زانہ میں مناد ہے۔ ومن حلف لا ینام علی فراش فنام علیہ وفوقه فراش حنث لانه تبع للفراش فبعد ناما علیہ۔ اور میں شخص نے قسم کھائی کہ اس فراش پر نہیں سوئیگا پھر اسے فراش پر سو یا سیر یا کب جاوے تو حنث ہو جائیگا کیونکہ یہ جاوے اس بچھونے کے تابع ہے تو وہ بچھونے ہی پر ہونے والا شمار ہوگا۔ وان قبل فوقه فراش اخر فنام علیہ لا یحنث لان مثل الشئ لا یكون تبعاً فینقطع الحنث عن الاول۔ اور اگر اس فراش میں بچھونے کے اوپر دوسرا بچھوئے پھر اگر اس پر سو یا تو حنث نہیں ہوگا کیونکہ جو چیز ایک چیز کے مثل ہو وہ اسکی تابع نہیں ہوتی جو میں بچھونا بچھونے کے تابع نہ ہوگا تو بچھونے پر بچھونے کی نسبت منقطع ہو جائیگی حنث بلکہ وہ اوپر والے بچھونے پر سونے والا قرار پاوے گا۔ ولو حلف لا یجلس علی الارض فجلس علی بساط او حصیر لم یحنث۔ اور اگر قسم کھائی کہ زمین پر نہیں بیٹھتا پھر بچھونے یا بوسے پر بیٹھا تو حنث نہیں۔ لانه لا یسجد علی الارض بخلاف ما اذا حال بینہ بین الارض لباسہ لانه تبع لہ فلا یعتبر حنثاً۔ کیونکہ اسکو زمین پر بیٹھنے والا نہیں کہتے ہیں بخلاف اس کے اگر زمین و حنث کے درمیان اسکا لباس حال ہو تو وہ زمین پر بیٹھنے والا ہوگا کیونکہ لباس اسکا تابع ہے تو حنث شمار نہ ہوگا حنث۔ اور اگر اسے لباس اسکا زمین پر ڈالے یا اور اس پر بیٹھا تو حنث نہ ہوگا کیونکہ وہ نیز بچھونے کے ہے۔ وان حلف لا یجلس علی سریر فجلس علی سریر فوقه بساط او حصیر حنث۔ اور اگر قسم کھائی کہ اس تخت میں پر نہیں بیٹھتا پھر اس تخت پر بچھوئے یا اور یا بچھوئے بیٹھا تو حنث ہو جائیگا حنث۔ پس تخت سے مراد تخت میں ہے جو بوسہ۔ لانه یسجد جالساً علیہ والجلوس علی السریر سے العادة كذلك بخلاف ما اذا جعل فوقه سریر آخر لانه مثل الاول فینقطع الحنث عنه۔ کیونکہ بچھونا یا بوسے یا بچھانے سے بھی وہ تخت ہی پر بیٹھنے والا شمار ہوتا ہے کیونکہ تخت پر بیٹھنے کی عادت میں ہی جاری ہے بخلاف اس کے اگر اسے اس تخت کے اوپر دوسرا تخت بچھا کر اس پر بیٹھا تو حنث نہ ہوگا کیونکہ یہ تخت مثل اول کے ہے تو اول سے نسبت منقطع ہو جائیگی حنث۔ یعنی اوپر والے تخت پر بیٹھنے والا کھلا رکھا اور نیچے والے تخت پر بیٹھنے والا نہیں کھلا دیگا۔ اگر قسم کھائے کہ زمین پر نہیں چلیگا پھر چلتا یا موزہ پہنکر یا اینٹوں پر پاؤں رکھ کر زمین پر چلا تو حنث ہو جائیگا اور اگر فرش پر چلا تو حنث نہیں ہوگا۔ ت۔ اگر کہا کہ اگر میں تیرے کپڑے یا بچھونے پر سو یا تو سیر غلام آزاد ہو پھر وہ اس کے کپڑے یا بچھونے پر سو یا تو کچھ بدن باہر ہو پس اگر دیکھو وہ بدن اس کے کپڑے یا بچھونے پر ہو تو حنث ہوگا ورنہ نہیں۔ د۔

باب الیمین فی القتل والنصب وغیرہ

یہ باب مارنے و قتل کرنے وغیرہ میں قسم کھانے کے بیان میں ہے۔ اصل اس مقام پر یہ ہے کہ جن بات میں زندہ اور مرد کی مشارکت ہوتی ہے یعنی اس حکم میں زندہ و مرد کا حال کیا ہوتا ہے تو اسکی قسم دونوں حالتوں زندگی و موت پر واقع ہوگی اور جو امر کہ نقطہ زندگی کے ساتھ خاص ہے جیسے دکھ و درد و لذت و غم و خوشی تو یہ قسم صرف زندگی تک مخصوص ہوگی۔ ت۔ ومن قال ان ضربتک فعدی حرمی علی الحيوة لان الضرب اسم لفعل یؤلم یتصل بالبدن والا یلام لا یحقق المیت ومن بغض فی القبر ینقض فیہ الحيوة فی قول العامة وکذا لک الکسوة لانه یراد به التملیک عند الاطلاق ومنه الکسوة فی الکفارة وهو من المیت لا یحقق الا ان نبوی بہ الاسترقاق بالفارسیۃ ینقض الی اللبس اگر کسی نے کہا کہ اگر میں نے تجھے مارا تو سیر غلام آزاد ہو تو یہ قسم صرف زندگی پر ہوگی یعنی اگر اسکو زندگی میں مارا تو غلام آزاد ہوگا اور اگر اسکی موت کے بعد اسکو مارا تو حنث نہ ہوگا کیونکہ اتنا کہ ایسے نیکہ دینے والے مثل کا نام ہے جو بدن سے متصل ہو اور دیکھو دینا مردہ میں تحقیق نہ ہوگا اور یہ بچھونے پر عذاب ہوتا ہے تو بھور اہل اسلام کے نزدیک اس میں حیات رکھی جاتی ہے بلکہ یہ حکم آخرت ہی جسکا

قیاس و بنیادی زندگی پر نہیں ہو سکتا ہے) اور واضح ہو کہ گوت یعنی لباس ایسے کا بھی یہی علم ہے جسے زندگی تک مطلق ہوگا مگر
 کائنات اس میں شامل نہ ہوگا کیونکہ جب مطلق یوں کہا کہ اللہ من زید کو گوت دوں گا تو اس سے مراد مالک کر دینا ہوتا ہے اور یہی
 سے کھارہ کی گوت ہے اور مالک کرنا بہت کو نہیں ہو سکتا بلکہ اگر گوت سے مراد ہو کہ میں اس کی سرپوشی کروں گا تو مردہ کے حق
 میں بھی تحقق ہو جائیگا اور فقیر ابوالمیث نے کہا کہ غلامی میں گوت سے مراد پیمانہ مراد ہر گاہ کہ میں ایسا کرنا ضرور نہیں ہے
 حتیٰ کہ اگر اس کے مرنے کے بعد بننا تو بھی حائث نہ ہوگا۔ ولکذا الکلام والدخول۔ اور اسی طرح کلام کرنا اور داخل ہونا بھی زندگی کے
 ساتھ مخصوص ہے۔ یعنی اگر کہا کہ میں زید سے کلام کروں گا تو اس کی زندگی میں کلام کرنے سے حائث ہوگا نہ بعد موت کے حتیٰ کہ اگر
 موت کے بعد اس سے کلام کیا تو حائث نہ ہوگا اسی طرح اگر کہا کہ میں زید کے پاس داخل ہوں گا تو زید کی زندگی تک مخصوص ہوگا حتیٰ کہ
 اگر اس کے مرنے کے بعد اس کے پاس گیا تو حائث نہ ہوگا۔ ان المقصود من الکلام الاقلام والموت ینافیہ۔ کیونکہ کلام سے
 مقصود یہ ہوتا ہے کہ اس کو اپنا مقصود سمجھا دے اور موت اس کے منافی ہے۔ یعنی موت کے بعد سمجھنا ممکن نہیں ہے اگر کہا جائے
 کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بدر کے مقتول کا خون کو اٹکے ہاتھوں سے پکڑ کر فرمایا کہ تمہارے رب نے جو تم کو وہ دے اب دیا تمہارے
 لئے بنایا ہے اور جب آپ سے پوچھا گیا کہ یا رسول اللہ کیا یہ مردے سننے میں تو فرمایا کہ تم نے زیادہ سننے میں اس سے ظاہر ہوا کہ مردہ
 سے کلام کرنا بھی سمجھانے کو مفید ہے اس کا جواب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام کرنا شان نبوت کا معجزہ تھا اور ان مردہ کا خون
 کا سننا اس بنیادی سننے پر قیاس نہیں ہو سکتا اسی واسطے اس حدیث میں آپ نے صحابہ رضی اللہ عنہم کو فرمایا کہ تم اسے زیادہ
 سننے والے نہیں ہو یعنی وہ اسے بڑھ کر سننے میں۔ پس زیادتی اسی معنی میں ہے کہ بطور اسماع آخرت و سجدہ حضرت رسالت
 صلی اللہ علیہ وسلم پر۔ م۔ ع۔ اور اگر قسم کھائی کہ خون کے پاس داخل نہ ہوگا تو یہ زندگی تک ہے۔ والمراد من الدخول علیہ زیارت
 و بعد الموت یزار قبرہ لا ہو۔ اور داخل ہونے سے مراد اس کی زیارت ہے اور بعد موت کے اس کی زیارت نہیں ہوتی بلکہ اس کی قبر
 کی زیارت ہوتی ہے۔ ولوقال ان غسالتک فعبیٰ حر ففسلہ اجمہ مات بحنث لان الغسل ہوا لاسالۃ ومعناہ اجمہ
 و یحقق ذلک فی المیت۔ اگر کہا کہ اگر میں نے غصے سے نہلا یا تو میرا غلام آزاد ہو پھر اس کے مرنے کے بعد اس کو نہلا یا تو حائث ہو جائیگا
 اس واسطے کہ غسل کے معنی بانی بنانا اور مقصود اس کا پاک کرنا اور یہ بات مردے میں بھی تحقق ہوتی ہے۔ ومن حلف لا یضرب امرأۃ
 فہو شعلہ او خنقہا او عضہا حنث لانه اسم لفعل ہو لم وفہ تحقیق الایلام وقیل لا یحنث فی حال الملاعبۃ لانه اسم
 مازحہ لا ضربا۔ اور جسے قسم کھائی کہ اپنی زوجہ کو نہیں مارے گا پھر اس کے بال کھینچے یا لگا دے یا یاد دانت سے اس کا بدن دبا یا تو حائث ہو جائیگا
 اگر وہ حالت طہت میں ہو) اس واسطے کہ مارنا اکڑکھ دینے والے فعل کا نام ہے اور ان افعال میں دیکھ دینا یا لگایا اور بھینچنے والے دبا یا
 ملاجعت کی حالت میں حائث نہ ہوگا کیونکہ اس حالت میں مار نہیں بلکہ دل لگی کہلاتی ہے۔ اور غلام میں اسی کو صحیح کہا ہے۔ م۔
 ومن قال ان لم اقبل فلانا فامرأتہ طالق و فلان میت و ہو عالم بہ حنث لانه عقد یمنیہ علی حیوۃ یکد شہا اللہ تعالیٰ
 فیہ و ہو تصور فنی عقد فم یحنث للعجز العادی۔ اور جس نے کہا کہ اگر میں فلان کو قتل کروں تو میری زوجہ طالعہ ہے حالانکہ فلان شخص
 انتقال کر چکا ہے اور قسم کھانے والا اس بات کو جانتا ہے تو حائث ہو کہ طلاق پڑ جائیگی اس واسطے کہ اس نے اپنی قسم کو اس میت کی ایسی
 زندگی پر منع کیا جسکو اللہ تعالیٰ اس میت میں پیدا کرے اور یہ بات تصور ہے تو قسم منع ہو جائیگی پھر وہ فی الحال حائث ہو جائیگا کیونکہ
 ازراہ عادت اس سے عاجزی ظاہر ہو۔ واضح ہو کہ جس کو زہر سے مین پانی نہو اگر اس کی نسبت قسم کھائے کہ جو پانی اس میں ہو وہ
 میں پیوں گا تو امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک قسم ہی منع نہوگی کیونکہ قسم کے وقت اس میں پانی موجود ہی نہیں ہے اور اگر آئندہ اس میں پانی
 پانی موجود کر دے تو ممکن ہے لیکن یہ وہ پانی نہوگا جس پر اسے قسم کھائی ہے کیونکہ یہ قسم کے بعد پیدا ہوا ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک حائث
 ہو جاتا ہے کیونکہ اس کے نزدیک قسم پوری ہونے کا اسکان شرط نہیں ہے چنانچہ باب اکل و طرب میں یہ مسئلہ گذر چکا اور بیان آدھے کو قتل

کرنے کی قسم اس طرح منصوص ہو کہ اگر اللہ تعالیٰ اسکو زندہ کر دے تو یہ قتل کرے گا اور تو قسم بخدا ہوگی لیکن عادت الکی اس طرح جاری نہیں ہو تو معلوم ہو کہ اگر عادت یہ شخص اس کے قتل کرنے سے عاجز ہو جائے تو قسم کے وقت یہ جانتا تھا کہ وہ مردہ ہو جس میں مانع ہو جائیگا۔ وان لم یسلم لا یحیث لانه عقد مینہ علی حیوۃ کانت فیہ ولا یتصور فی غیر قیاس مسالۃ الکوثر علی الاطلاق ویس فی تلک المسالۃ تفصیل یسلم ہو تصحیح۔ اور اگر قسم کھانے والے کو یہ معلوم ہو کہ وہ شخص مردہ ہو تو عادت نہ ہوگا کیونکہ اس نے اپنی قسم ایسی زندگی پر عقد کی جو کہ ممکن ہو جو حالانکہ وہ موجود نہیں ہو تو قسم پوری کرنا مستور نہیں ہو تو قیاس مسئلہ کو زدہ کے اس میں بھی اختلاف ہوگا یعنی ابو یوسف کے نزدیک اگر اسکا مردہ ہونا نہ جانتا ہو تو بھی عادت ہو جائیگا جیسے مسئلہ کو زدہ میں مذکور ہوا ہو اور مسئلہ کو زدہ میں جانتے یا نہ جاننے کی کوئی تفصیل نہیں ہو یعنی ابو یوسف کے نزدیک اگرچہ جانتا ہو کہ کو زدہ میں جانی نہیں ہو تو بھی عادت ہو جائیگا اور یہی صحیح ہے۔

باب الیمین فی تقاضی الدرہم

یہ باب روپیہ کے انفاضا کرنے کے قسم کھانے کے بیان میں ہے۔ قال ومن حلف لیقضین دینہ الی قریب فهو ما دون الشهران قال الی بعد فہو اکثر من الشهران ما دون سنیۃ قریبا والشہر وما زاد علیہ بعد بعد او لہذا یقال عند بعد العمد بالقیلک منہ شہر اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں اسکا قرضہ غریب اور اگر دو گنا تو ایک مہینہ سے کم میں ادا کرے یعنی اگر ایک مہینہ سے کم میں ادا کیا تو قسم میں سچا رہا اور اگر قسم کھائی کہ دیر میں ادا کر دوں گا تو یہ ایک مہینہ سے زیادہ ہو کیونکہ جو دینا کہ مہینہ سے کم ہو وہ قریب میں شمار کیا جاتا ہے اور مہینہ اور اس سے زیادہ کو بعد شمار کرتے ہیں لہذا جب کسی سے دیر میں ملاقات ہو تو عیب بولنے میں کہ القیلک منہ شہر یعنی میں آپ سے ایک مہینہ سے نہیں ملا ہوں یعنی زمانہ دراز گذرا۔ ومن حلف لیقضین فلانا دینہ الیوم فقط او ثم وجہ فلان بعضہما زیو ما او نہرجہ او مستحقہ لم یحیث الحالف لان الزیوۃ عیب والسب لا یمکن یحس ولہذا کو تجوز بہ صا رسنوفیا فوجہ شرط البر وقبض المستحقہ صحیح ولا یرفع برودہ المر المستحق۔ اگر قسم کھائی کہ ذیہ کا قرضہ آج ادا کر دوں گا پھر اسکو آج ہی ادا کر دیا مگر رہنے یعنی درم کھوتے یا ناسرو پائے یا اسکا کوئی دوسرا شخص مستحق ہو تو قسم کھانے والا عادت ہوگا اسواسطے کہ کھوتا ہونا ایک عیب ہے اور عیب کی وجہ سے جنس معدوم نہیں ہوتی اسی واسطے اگر زیہ چشم پوشی کرے تو اپنا قرضہ بھربانے والا ہو جائیگا پس قسم پوری کرنے کی شرط پائی گئی اور جن درم کا کوئی دوسرا شخص مستحق ہو ان پر زیہ کا قبضہ کرنا صحیح ہے اور حالف کی قسم پوری ہو جانے کے بعد یہ درم مستحق کو واپس کرنے سے قسم کا پورا ہونا دو گنا گناست۔ زلیف جسکے معنی کھوتا لکھے گئے ہیں ایسے درم کو کہتے ہیں جنکو بیت المال پھر دے مگر تاجر لوگ آپس میں ایسے درم سے معاملہ کرتے ہوں اور نہرجہ اس سے زیادہ دی ہونے میں کہ انکو تاجر لوگ بھی پھر دیتے ہیں اور مستحق سے یہ مراد ہے کہ دوسرے شخص نے ثابت کیا کہ درحقیقت یہ برے درم ہیں اور رصاص رنگے کے درم بننے میں اور ستودہ فارسی میں سہ طافہ درم کو کہتے ہیں یعنی بتیل کو دو وزن طرٹ چاندی سے طبع کر دیتے ہیں۔ م۔ ع۔ وان وجہ ہا رصاصا او ستودہ محنت لہما لیس من جنس الدرہم حتی لا یجوز التجوز بہما فی الصرف والسم۔ اور اگر قرضہ خود نے ان درم کو رصاص یا ستودہ پایا تو قسم کھانے والا عادت ہو جائیگا کیونکہ یہ دو وزن درم کی جنس سے نہیں ہیں حتی کہ قسم پوری کے طور پر ان دو وزن کو بیع صرف یا بیع سلم میں لے لینا جائز نہیں ہے۔ بیع صرف نفود کے بیع کو کہتے ہیں جیسے اثرائی کے عوض روپیہ یا اور اس میں شرط یہ ہو کہ بائع دشتری جہا ہونے سے پہلے بائع قبضہ کہیں پس اگر اثرائی ثنائی اور اسنے رصاص یا ستودہ درم دیئے اور دشتری نے چشم پوشی کر کے لے لیے تو بھی بیع باطل ہے کیونکہ یہ درم دراصل درم نہیں ہیں تو ایک عوض پر قبضہ

نہیں ہوا اور جس سلم پر ہو کہ وہ یہ کہ جو کسی مال کسی عباد کے اندر دنیا ٹھہرایا مثلاً سودم کے دس من کہوں ٹھہرائے کہ
 انکو ایک مہینہ کے اندر ادا کر دے تو میں شرط یہ ہو کہ اس مال پر بالفعل قبضہ ہو جائے پس اگر اس مال میں جو اس
 یا سودم دے تو درحقیقت درہم ہونے کی وجہ سے یہ بھی باطل ہے۔ وان بآء بعد اذ قبضہ برنی مہینہ لان قبضہ
 الدین طریقہ المقاصد وقد تحققت بحد البیع فكان شرط القیض لیتقر بہ وان وہبہا لعینی الدین لم یبر لعدم
 المقاصد لان القضا فعلہ والبتہ استقام من صاحب الدین۔ اور اگر حالت نے اپنے قرضخواہ کے ہاتھ آگے قرض کے
 عوض ایک غلام فروخت کیا تو بھی اسکا قرضہ ادا کر دیا اور اپنی قسم میں سجا ہوا کیونکہ اسے قرض کا ایک یہ بھی طریقہ ہو کہ باہمی
 تقاضہ ہو جائے لینے والا بدلا ہو جائے اور یہ بات صرف سے تحقق ہوتی پس سب کے ساتھ قبضہ کی ضرورت گناہ صرف ہو
 کہ سب سے بڑے طور پر ثابت ہو جائے اور اگر قسم کھانے والے کو اسکا قرضہ مانے اپنا قرضہ مہر کر دیا تو قسم کھانے والا اپنی
 قسم میں سچا نہیں ہو گا لینے آج اتنے قرضہ ادا نہیں کیا کیونکہ بیان کوئی اور بدلہ نہیں ہے اسلئے کہ ادا کرنا تو قرضہ کا فعل ہے اور
 یہ کہ قرضہ ماننے کی طرف سے ساندہ کرنے کا نام ہے۔ ومن حلف لا یقبض دینہ درہم اذین درہم فقبض بعضہ لم یحنت حتی
 یقبض جمیعہ متفرقا لان الشرط قبض الكل لکن بوصف التفرق الایری ان اوصاف القبض الی دین معرف
 صفات الیہ فیصرف الی کلہ فلا یحنت الا بہ اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں اپنے قرضہ پر سطح قبضہ کروں گا کہ بعض درہم پر قبضہ کروں
 بعض پر یعنی اپنا قرضہ متفرق وصول کروں گا بھانسنے قرضہ وصول کیا تو حانت نہیں ہو گا بھانسنے کہ پورا قرضہ متفرق وصول کرے اسلئے
 کہ حانت ہونے کی شرط یہ ہے کہ پورا قرضہ سطح وصول کرے کہ متفرق ہو کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ اگر قسم کھانے والے نے قرضہ سرفروشی کی طرف
 صفات کیا تو یہ کل قرضہ کل طرف پھیرا جائیگا تو جب ہی حانت ہو گا کہ یہ شرط پائی جسے یعنی متفرق وصول کرے۔ خلاصہ یہ کہ اگر ایک ہی
 جلسہ میں وصول کے طور پر قرضہ کے ٹکڑے کر کے تو حانت نہ ہو گا اور اگر کل قرضہ کو متفرق وصول کیا تو حانت ہو جائیگا۔ حانت
 قبض دینہ فی وزنہ ولم یشاغل بہما الا لعل الوزن لم یحنت ولس ذلک بتفریق لانه قد یعجز قبض کل
 دفعة واحدة عادة فیسیر نہ القدر مستغنی عنہ۔ پھر اگر اپنا قرضہ دو دفعہ تول کر وصول کیا مگر دو دن دل کے درمیان
 سوائے تو نے کے کسی اور کام میں مشغول نہیں ہوا تو حانت نہ ہو گا اور اسکو متفرق نہیں کہتے ہیں کیونکہ کبھی کل قرضہ کو ایک بار
 وصول کرنا عادیہ حال ہوتا ہے تو اسقدر تفرق مستغنی ہے۔ ومن قال ان کان لی الامانة درہم فامرات طاق ظہر ملک
 الخمین درہم لم یحنت لان المقصود منه عرفا نفی ما زاد علی الامانة ولان استثناء الامانة استثناء واما جمیع اجزائہا
 کذلک لو قال غیر مائة اوسوی مائة لان کل ذلک اداة الاستثناء سیک نے کہا کہ اگر میرے پاس کچھ ہوا سودم یا
 اگر سودم تو میری جو وہ طالعہ ہو پھر اسکا لک میں صرف پچاس درہم نکال دو وہ حانت نہ ہو گا اسلئے کہ عرف میں اس کلام سے مقصود
 ہوتا ہے کہ سودم سے زیادہ نہیں ہیں اور اسلئے کہ سو کے استثناء میں اسکا تمام اجزاء کا استثناء ہو گیا یعنی پچاس بھی مستغنی ہو گئے
 اور اسی طرح اگر یوں کہا کہ اگر میری ملک میں سو سودم کے ہوں یا پھر سودم کے ہوں تو میری زوجہ طالعہ ہے تو بھی پچاس درہم
 ہونے میں ہی حکم ہو گا کیونکہ یہ سب حروف استثناء ہیں۔ (مسائل متفرقة) واذا حلف لا یفعل کذا ترکہ ابدالا
 نفی الفعل مطلقا نعم الامتناع ضرورة عموم النفی۔ اور یہ چند مسائل متفرق ہیں۔ اگر کسی نے قسم کھائی کہ یہ فعل نہیں
 کروں گا تو اسکو ہمیشہ کے واسطے ترک کرے کیونکہ یہ نفی مطلق ہے تو عموم نفی کی ضرورت سے عموماً ہر زمانہ میں اس سے باز رہا۔ ومن
 حلف یفعلن کذا ففعله مرة واحدة برنی مہینہ لان الملتزم فعل واحد غیر عین اذا المقام مقام الاثبات فیعبر بہ
 فعل فعلہ واما یحنت لوقوع الیاس عنہ وذلک بموتہ او بفوت کل الفعل۔ اور اگر قسم کھائی کہ ضرور یہ فعل کروں گا پھر
 ایک بار اسکو کیا تو اپنی قسم میں سجا ہو گیا کیونکہ نسل واحد کا بغور غیر عین التزام کیا ہے کیونکہ مقام اسکو مستغنی ہو کر نسل کو موجود کرے۔

جب کسی ایکبار کرے تو اپنی قسم میں سچا ہو جائیگا اور حادث جب ہی ہوگا کہ جب اس فعل سے ایسی جوہرے اور یہ اس طرح ہوگی کہ قسم
 کھانے والا مر جائے یا جان یہ فعل سچا رہا نہ ہو۔ مثلاً کہا کہ اس پر یہ برآمد ہو جائیگا تو جب کہیں اس پر نہ ہو
 یا نقل سنا کہ ایکبار پڑھی تو قسم سچی ہو گئی اور اگر پڑھنے سے پہلے خود مر گیا یا بریہ جل گیا تو حادث ہو جائیگا۔ و اذا استخلف الولی
 رجوع لیصل کل واحد دخل البلد فمذا علی حال دلائل خاصہ لان المقصود سنہ دفع شرہ او شر غیرہ بجز جرد فلا یفسد
 فائدہ معذروال سلطنت والذوال بالمرت وکذا بالعدل نے ظاہر الروایۃ۔ اور اگر والی حاکم نے کسی شخص کو قسم کھانی کہ
 اس ملک میں جو مفدا دے یعنی چور و ڈاکو وغیرہ ہر ایک سے مجھے آگاہ کرے گا تو یہ قسم موت اُس کے والی رہنے تک نہیں کہہ سکتا اس
 قسم دلائے سے مقصود یہ ہے کہ مفدا کو سزا دیکر اُس کا سزا دہن کا شرہ دور کرے تو والی کی سلطنت جانے کے بعد اُس کا آگاہ کرنے کا
 کچھ نامہ حسین و اور سلطنت جانے کے بعد سچا اور یوں ہی اگر معزمل ہو جائے تو بھی ظاہر الروایۃ میں یہی حکم ہے۔ ومن
 حلف ان یب عہ لفلان فوہیہ ولم یقبل فعد برنی بینہ خلا فالزفر فہ فائدہ لیتبرہ با بیع نہ تملیک شادون ان
 عقد تبرع فیم بالمبرع ولما لایقال دہب ولم یقبل ولان المقصود انما راسما وذلک یم بدو البیع فمذا
 فاقضی الفل من الجائمین۔ ایک نے قسم کھائی کہ اپنا غلام فدن شخص کو شکر و زیہ کو سب کرے گا پھر سنے زیہ کو سب کیا مگر زیہ نے
 سکو قبول کیا تو مالف اپنی قسم میں سچا ہو گیا۔ اس میں نے اخلاف کیا کہ سب کویت پر قیاس کیا کہ کویت کی طرح سب بھی دوسرے کے
 ملک کر دینے کا نام ہر اور جاری دلیل یہ ہے کہ سب ایک انسانی معاشرہ میں حال حسان کرنے دینے کے فعل سے تمام ہو جائیگا اسی سے
 جوتے ہیں کہ زیہ نے خالہ کو سب دیا اور خالہ نے قبول کیا سنے باوجود قبول نہ کرنے کے زیہ کی سب دینے والا کہتے ہیں اور دوسری دلیل
 یہ ہے کہ ایسے سب سے مقصود یہ کہ بخشش کا اہلکار ہو اور یہ ظاہر موت سب کرنے والے سے پورا ہو جائیگا سب سے خود و معاوضہ کا سنا
 ہر دینے یا ہم ایک دوسرے کا عوض قبول کرے تو یہ تقضی ہے کہ دونوں موت سے فعل ہو تب تمام ہو۔ ومن حلف لا یشتم رجلاً تا
 یشتم وردا او یا سمینا لا یخشت لانه اسم لہا ساق لہ ولہا ساق۔ ایک نے قسم کھائی کہ میں رجاء نہیں سو نگو گا پھر
 گلاب کا بھول یا چنبیلی کا بھول سو نگو گا تو حادث ہو گا کہ کویت رجاء ایسے دشت کا نام ہے جس کا ساق نہوینے بیل کی طرح زمین پر
 پھیلی ہو حالانکہ گلاب اور چنبیلی کی ساق ہوتی ہے۔ ساق سے مراد پاؤں کے ڈنڈی جہر شاخیں بھوتی ہیں اور لغت میں
 رجاء ہر ایسی بات کو کہنے میں مسین خوش ہو اور اس سنی میں گلاب اور چنبیلی کو بھی شامل ہے اور فقہاء کے نزدیک جس کی زبان
 فعل ہون کے خوشوار ہو کہ لانی الغرہ ساق افاق کے نزدیک بھی ہے۔ و ضعف نے ذکر کیا یہی فقرہ السلام اور مسد رشیدہ کا قول ہے کہ
 فتح اقد بر سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس میں موت برادر پس جس ملک میں جو چیز رجاء معدن ہو اُس کے سگنے سے حادث ہو جائیگا۔ و
 ولو حلف لا یشتری بنفسہا ولا یتہا لہ فہو علی دہنہ اعتبار اللعنت واندہ اسمی ہانکہ بالبع البتقیج و الشرا یتبئی جلیہ قیل
 فی عرفنا تقع علی اوراق۔ اگر قسم کھائی کہ بفتہ نہیں خریدو گا اور اُس کی کج نیت میں جو تو یہ قسم روغن بفتہ پر واقع ہوگی باعتبار
 موت کے اور اسی واسطے روغن بفتہ بیچنے والے کو بفتہ فروش کہتے ہیں اور خریدنا اسی پر مبنی ہے اور بعض نے کہا کہ ہمارے موت میں
 یہ قسم بگ بفتہ پر واقع ہوگی۔ اور فقہ ابو الیث نے کہا کہ ہمارے موت میں روغن بفتہ خریدنے سے حادث ہوگا اگر جبکہ
 اس کی بھی نیت کہ سب کرے کہ یہی ساری موت میں ظاہر ہے۔ وان حلف علی الورد فایمین علی اوراق لانه حقیقۃ فیہ
 والعرف مغرلہ فی البتقیج قافس علیہ۔ اور اگر قسم کھائی کہ در زمین خریدو گا تو یہ قسم چبوت پر واقع ہوگی یعنی گلاب کے
 جہل کی زبان کیونکہ ورد کے پتے حقیقی ہوتے ہیں اور عرفہ بھی اس کو ثابت کرنے والا ہے اور بفتہ کی صورت میں موت اُس کے حقیقی ہونے پر
 حکم ہے۔ گلاب موت میں بفتہ اور ورد و زون کی قسم بھول پر واقع ہوگی ہی شلخ کا قول صواب ہے۔ ع۔ اگر کہا کہ آدمی
 کو ارد گایا انعام دیا گیا یا نہیں ارد کا تو یہ قسم مرد و موت دونوں پر واقع ہوگا اسی طرح انعام کا اسم جس کے طعہ پر فرمودہ دونوں

شامل ہوتا ہے اس میں بھی حکم ہے کہ اگر ہمارے عورت میں گھسے ویل اور کراؤ بکری اور گھوڑا دگھوڑی وغیرہ کے زواہ میں فرق کیا جاتا ہے۔ م۔ قسم کھائی کہ کسی عورت سے نکاح نہ کر دنگا پھر کسی دربیانی لے اسکا نکاح باندھا اور اس نے زبان اسکی اجازت دیدی تو نکاح ہو گیا اور اگر عورت سے اجازت دی یا کوئی ایسا فعل کیا کہ جس سے اجازت ظاہر ہو جیسے عورت کا ہر دید یا تو مانت ہوگا اسی پر فتویٰ دیا جائیگا۔ ق۔ اور اگر دربیانی نے اسکا نکاح باندھا پھر اس نے قسم کھائی کہ میں تیرے نکاح پھر ابان سے دربیانی کے عقد کی اجازت دی تو بالاتفاق حانت ہوگا۔ قسم کھانے کے ہر عورت جو میرے نکاح میں داخل ہو وہ طالعہ ہی پھر دربیانی کے نکاح کے اپنے فعل سے اجازت ہے تو حانت ہوگا۔ قسم کھائی کہ فلان کے گھر میں بچاؤ نکاح تو اس کے ملک کے گھر اور کراہے کے گھر اور مانگے ہوئے گھر سب کو شامل ہے کیونکہ عورت میں اس سے مسکن مراد ہوتا ہے اور ضروری ہے کہ فلان شخص تعلق ہو کر نہ رہتا ہو لہذا اگر عورت اپنے شوہر کے ساتھ رہتی ہو اور قسم کھائی کہ اس عورت کے گھر بچاؤ نکاح پھر اس کے شوہر کے پاس گیا تو حانت ہوگا کیونکہ وہ گھر اس کے شوہر کا مسکن ہے۔ ا۔ قسم کھائی کہ میرے واسطے مال نہیں ہے حالانکہ اسکا قرضہ ایسے مفلس پر ہے جس کے انداس کا قاضی نے اعلان کر دیا ہے یا کسی نوکر پر جو ذی الحال اس کے قبضہ میں نہ ہونے سے حانت ہوگا۔ زید نے خالہ سے کہا کہ واسطہ تو یہ کام کر گیا پس اگر اسکو قسم دلانے کی نیت کی تو خود حانت ہوگا ورنہ خود حانت ہو جائیگا حتیٰ کہ اگر خالہ اسکو نہ کرے تو حانت ہو جائیگا۔ خالہ سے کہا کہ میں تجھے امتہ کی قسم رکھتا ہوں کہ تو ایسا کرے گا تو زید حانت ہو جائیگا۔ قسم دہانا مقصود نہ ہو۔ خالہ سے کہا کہ تجھے امتہ کا ہمت نہ کرے تو ایسا کر اس نے کہا کہ اچھا تو خالہ ہی قسم کھانے والا ہوا۔ قسم کھائی کہ میں اپنے مسکن میں جو زید کو کراہیہ پر دیا ہے نہیں چھوؤں گا پس اگر زید سے کہا کہ تو کل جا قسم میں بچا ہو گیا۔ قسم کھائی کہ آج اپنا مال اپنے قرضہ پر نہ چھوؤں گا پھر اسکو قاضی کے پاس لے کر اس سے قسم لی اپنے قسم کھائی کہ میرے اوپر اسکا کچھ مال نہیں ہے تو حانت ہو جائیگا۔ پ۔ خالہ پر دعویٰ کیا اور خالہ قسم کھائی کہ اسکا مجھے کچھ نہیں ہے پھر زید نے اس کے گواہ قائم کر کے ثابت کر دیا تو خالہ اپنی قسم میں چھوٹا ہو گیا حتیٰ کہ اگر اس نے طلاق زوجہ کی قسم کھائی ہو تو طلاق واقع ہو جائیگی اسی پر فتویٰ دیا جائے۔ قسم کھائی کہ فلان کی زمین میں زراعت نہ کر دنگا پھر فلان شخص اور دوسرے شخص کی مشترک زمین میں زراعت کی تو حانت ہو گیا بخلات اس کے اگر کہا کہ فلان کے گھر میں نہ جاؤں گا پھر فلان وغیرہ کے خنزیر کے گھر میں داخل ہوا تو حانت ہوگا بشرطیکہ فلان اس میں رہتا ہو۔ قسم کھائی کہ میری زوجہ زید کے بیاہ میں جاگی پھر وہ زید کے بیاہ سے پہلے گئی اور برابر وہیں رہی بیاہ تک کہ بیاہ گزر گیا تو حانت ہوگا۔ قسم کھائی کہ زید کے پاس اسکا دنگا تو اس کے گھر یا دوکان پر آ جاوے خواہ اس سے ملاقات ہو یا نہ ہو اور اگر نہ آیا بیاہ تک کہ ایک سر گیا تو حانت ہوا۔ اگر زوجہ سے کہا ہر بار کہ تو باہر ملے میں نے تجھے اجازت دی تو اجازت لینے کی ضرورت نہ ہوگی اور اس کے بعد اگر شوہر نے اسکو منع کر دیا تو امام محمد کے نزدیک صحیح ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ قسم کھائی کہ سوار ہوگا تو اسکی قسم ایسی چیز پر ہوگی جس پر وہان کے لوگوں کا سوار ہونا معروف ہو حتیٰ کہ اگر انسان کی بیٹھ پر سوار ہوا یا گاسے یا گدے پر سوار ہوا تو ملک ہندوستان میں حانت ہوگا اور ہاتھی و بالی و ریل پر حانت ہو جائیگا۔ وضع ہو کر کھانے کے معنی یہ ہیں کہ جو چیز جانے کے لائق ہو اسکو منہ کے ذریعہ سے حلق کے نیچے اتارے خواہ چادے یا د چادے اور پینے کے معنی یہ ہیں کہ جو چیز جانے کے لائق نہیں ہو اسکو جوت میں پہنچا دے اگر کہا کہ اس درخت سے نہ کھاؤں گا تو قسم اسکی بھل ہے اور اگر بھل نہ ہو تو اسکا دامون ہے حتیٰ کہ اگر اسکی قیمت سے کوئی چیز خرید کے کھائی تو حانت ہو جائیگا اور اگر بے نیل اس درخت کی چھال یا تہی کھا گیا تو حانت ہوگا اور اگر کہا کہ اس بکری سے نہ کھاؤں گا تو صرف اس کے گوشت پر ہی حانت ہے اسکا دودھ کے کھانے سے حانت نہ ہوگا۔ اصل یہ ہے کہ مخلوق علیہ من اگر کوئی ایسی صفت ہو جو قسم کا باعث ہو سکتی ہو تو قسم اسی صفت تک رہی خواہ مخلوق علیہ معرفہ ہو یا مکرمہ ہو پھر جب اس میں سے صفت زائل ہو جاوے تو قسم بھی زائل ہو جائیگی مثلاً گدے چھوڑا رہے نہ کھاؤں گا یا گدے تر چھوڑا رہے نہ کھاؤں گا تو یہ صفت مستبر ہے حتیٰ کہ بعد کھنے کے حانت ہوگا اور اگر ایسی صفت ہو جو قسم کا باعث نہیں ہو سکتی تو مکرمہ میں مستبر نہ ہے صرف زمین و لیکن بھتی میں لکھا ہے کہ قسم کھائی کہ اس مجھن سے نہ بولوں گا پھر وہ اچھا ہو گیا یا اس کا فر سے بات نہ کر دنگا پھر وہ مسلمان ہو گیا۔

برگیا پھر کھانے کا وقت نہ ہوا کہ نہ کھانے کی صفت ہو جو قسم کا بافت ہو سکتی ہو۔ سو کھا گوشت اہل کوزہ کھوت میں گوشت ہی
 ستریم کتا ہے کہ یہی ہمارے بیان ہوتا ہے یہی قسم کھانی کہ اس گھر سے۔ کھاؤ کھاؤ کھاؤ کہ یہ کھانے پر قسم ہوگی اور اس کھانے سے
 نہ کھاؤ کھاؤ کہ پڑے ہوئے شکار پر نہیں ہوگا کہ کھاؤ کھاؤ کہ دیاں میں کھال نہیں ہوگا اور کھاؤ کھانے سے بھی حاش
 نہ ہوگا یہی صحت ہو۔ فلا نہ دیت کی روٹی سے نہ کھاؤ کھاؤ کہ توند مٹنے والی اور پڑا جانے والی پر قسم ہوگی بلکہ چوہا کو خور میں لگانے
 والی پر قسم ہوگی۔ قسم کھانی کہ طعام نہ کھاؤ کھاؤ پھر بھوک سے منہ نہ ہو کر۔ اور کھاؤ کھاؤ نہ ہوگا۔ ابدان۔ قسم کھانی کہ روغن کھاؤ کھاؤ
 اور اسکی کچھ فیت نہیں ہے جو روغن پڑے ہوئے سنو کھائے پس اگر چہ روغن سے روغن ہے تو حاش ہوگا ورنہ نہیں۔ البھر وہ طعام
 کا لفظ ہر ایسی چیز پر واقع ہوتا ہے جو پیروں کو کھانے کو بھی شامل ہو دیکھیں ہماری غن میں ایسا نہیں ہے البھر۔ اور یہی ہمارا وقت ہے۔
 م۔ امام محمد کے نزدیک ارام وہ چیز ہے جو اکثر روٹی کے ساتھ کھالی جائے اسی پر فتویٰ دیا جاوے۔ البھر۔ ایک نے قسم کھالی کہ گوشت
 نہ کھاؤ کھاؤ دوسرے نے قسم کھالی کہ پیاز نہ کھاؤ کھاؤ تیسرے نے قسم کھالی کہ نمک میں نہ کھاؤ کھاؤ پھر گوشت مع پیاز دوسرا کھا کھا
 گیا اسکو سبوت نے کھا تو نقطہ تیسرا شخص حاش ہوگا۔ د۔ ستریم کتا ہے کہ ہماری غن کے موافق سبک حاش ہوگا ورنہ ہم پر کیونکہ ہم
 غن میں گوشت و پیاز بھی اسی طرح کھاتے ہیں۔ م۔ قسم کھانی کہ دودھ نہیں کھاؤ کھاؤ پھر کھیر پکا کر کھالی تو حاش نہیں ہوگا۔
 قسم کھالی کہ فلاں شخص کو نہ دیکھو کھاؤ کھاؤ پھر اس کے ہاتھ یا پاؤں یا ناکور دیکھا تو حاش ہوگا اور اگر اس کے سر و پیٹ و پیٹ کو دیکھا تو حاش
 ہو جائیگا۔ قسم کھالی کہ اسکو نہ چھو کھاؤ کھاؤ اس کے ہاتھ پاؤں چھونے سے حاش ہو جائیگا۔ زید نے خالد سے کہا تجھے قسم دلاتا ہوں کہ دانت
 سے امر کرنا اسے کہا ان کو جمع یہ کہ حالت ہو جائیگی یہی مشہور ہے اور تانا خانہ میں اس کے خلاف کو بھیج کہا گیا۔ اصل یہ ہے کہ اگر قسم کھانے والے نے کئی
 عام نقد کھا کر اسکی فیت خاص ہو تو یا تو بلا طبع جمع ہو اور نقد نقد میں ہوگا اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اگر مدعی نے مدعا علیہ کو قسم دلائی اور اسنے مدعی
 کے خلاف اپنی فیت پر قسم کھالی تو قسم دلانے والے کی فیت پر قسم ہوگی بشرطیکہ ظالم نہ ہو ورنہ مظلوم کی فیت پر قسم ہوگی۔ قسم کھالی کہ تکلم نہ کرو کھاؤ
 پھر نہ میں قرآن پڑھا یا تسبیح پڑھی تو بالاتفاق حاش ہوگا اور اگر نماز سے باہر یا کبا تو ظاہر الودیع میں حاش ہو جائیگا اسی کو
 بحر الرائق میں ترجیح دی اور نسخ القدیر میں کہا کہ مطلقاً حاش نہیں ہوگا اور یہی امتحان ہے کہ یہی غن ہے اور اس کے مخالف نصیح سمیر نہیں ہے
 قسم کھالی کہ فلاں سورہ یا فلاں کتاب نہیں پڑھو کھاؤ کھاؤ اس میں دیکھ کر سمجھنے سے حاش نہیں ہوگا اسی پر فتویٰ دیا جاوے الاوقات
 قسم کھالی کہ جب تک بنار میں ہوں یہ کام نہیں کروں کھاؤ کھاؤ اسے ابھر گیا پھر وہ اس پر کہ یہ کام کیا تو حاش نہیں ہوگا قسم کھالی کہ چھک
 حاکم کے پاس پہنچ گیا کھاؤ کھاؤ اور قسم دلاؤ کھاؤ پھر ختم نے اقرار کر دیا تو قسم ساقط ہو گئی غزوہ ماہ اور سرماہ اسکی پہلی رات مع دن ہو اور
 اہل ماہ آئے سے کم تک اور طراہ بعد پندرہ تا بیس ہے۔ ایام گرام جب سے گرم کپڑا اتار جائے طریح ہوگا بیانتک کہ گرم کپڑا پہنا جائے
 ایام سرماہ کے ضد ہے۔ ابدان۔ قسم کھالی کہ اپنی نجاسات یا دوستوں یا بھائیوں سے کلام نہ کرو کھاؤ کھاؤ جب تک سب سے کلام نہ کرے حاش
 ہوگا۔ زوج سے کھاؤ اگر کوئی نماز چھوڑی تو طلاق ہو پھر اسے نفاذ پڑھی تو بقول اللہ وہ طلاق ہو جائیگی۔ قسم کھالی کہ نماز کو
 اپنے وقت سے تاخیر نہ کر کھاؤ کھاؤ اور نفاذ پڑھی تو طلاق باقانی کے نزدیک حاش نہ ہوگا کیونکہ حدیث میں ہے یہی اسکا وقت ہے اور ستریم کتا ہے
 کہ یہ جب ہی ہوگا کہ جگہ کے بعد ہی بدن کسی کام میں مشغول ہونے کے نماز ادا کر لی ہو۔ م۔ قسم کھالی کہ آج پشیمان سے وضو نہیں کرے کھاؤ کھاؤ
 پشیمان کیا پھر نکیر پھوٹ پھر وضو کیا حاش ہو جائیگا اور اصل یہ ہے کہ جب دو حدیث جمع ہوں تو طہارت ان دونوں سے واقع ہوتی ہے۔
 قسم کھالی کہ اسکو نہ بار بار دیکھا یا ہاتھ مار دیکھا کہ مر جائے تو یہ قسم بہت مارنے پر واقع ہو اور اگر کھا کہ بیانتک مار دیکھا کہ ہوش ہو جائے یا فریاد
 کرے یا روئے تو حقیقی معنی پر واقع ہوگی قسم کھالی کہ آج تیرا مال ادا کروں کھاؤ کھاؤ اگر فرستادہ نہیں ملا تو قاضی کو دیدے اور همان قاضی نہ تو حاش
 ہو جائیگا اسی پر فتویٰ دیا جائے۔ اور اگر فرستادہ کو پا کر دیا اور اسے قبول نہیں کیا تو اس کے پاس رکھ دے جان اسکا ہاتھ پہنچ سکتا ہے
 اگر قبضہ کرنا چاہے پس قسم بھی ہو جائیگی ورنہ حاش ہو جائیگا۔ قسم کھالی کہ کل اسکا فرستادہ ادا کروں کھاؤ کھاؤ اگر دیا یا کل زید کو قتل

کر دنگا پھر یہ آج ہی مر گیا یا کل یہ روتی لگا دنگا پھر آج ہی لگا گیا تو حانت نہیں ہوگا۔ اتبیین۔ قسم کھائی کہ زیدہ قرضہ
 ادا کر دنگا پھر خالد کو ادا کرنے کا دلیل کیا یا زیدہ کو خالد پر امراء یا تو سہار با اور اگر خالد نے بدوین حکم کے اپنی طرف سے ادا کرنا
 تو حانت پھر مٹا ہو گیا۔ قسم کھائی کہ اگر ہر سبز تھے ایک درم مذون تو مجھے طلاق ہو پھر کبھی شام کو دیا کبھی عشا کے وقت دیا پس
 اگر رات دن کے اندر نمانہ نہ کیا تو حانت نہ گا۔ اگر لکھا کہ میری جو دو طلاق ہو اگر میرے ملک میں مال ہو حالانکہ اُسکے پاس
 اسباب و زمین و گھر و تجارت کے واسطے نہیں ہیں موجود ہیں تو حانت نہ گا اور ستر جم لکھا ہو کہ ہمارے عورت میں مال کا
 اطلاق بالیتی اسباب پر بھی ہوتا ہے پس فتوے میں شامل ہے۔ م۔

کتاب الحدود

یہ کتاب حد و سزا کے بیان میں ہے۔ سنت میں حد کے معنی منع کے ہیں اور حد و شرعی بھی اسی واسطے جاری ہوتی ہیں
 کہ مجرم کو یا اسکی عبرت سے دوسروں کو ایسے امر کے ارتکاب سے منع کریں۔ اور شرع میں حد ایک سزا ہے مقدمہ ہو جو جرم کے
 واسطے غاصب اللہ تعالیٰ کے حق کے لیے واجب ہوتی ہے پس حاکم تک پہنچ جانے کے بعد ہمیں سفارش کرنا نہیں جائز ہے
 اور جس شخص نے جرم کیا جب اسکو حد ماری گئی تو ہمارے نزدیک وہ اس کو حق سے پاک کر لے والی نہیں ہے بلکہ پاک ہونا وہ
 سے ہوتا ہے اور علماء کا اجماع ہے کہ توبہ کرنے سے انبیاوی حد ساقط نہیں ہوتی ہے۔ اگر لکھا جاوے کہ پاک ہونا حدیث سے ثابت
 ہوتا ہے جواب یہ کہ حدیث میں جن لوگوں پر حد جاری ہوئی انھوں نے خود توبہ کر لی تھی چنانچہ قولہ علیہ السلام لقد ثابت توبہ
 اس باب میں صحیح ہے بلکہ یہی مذہب قوی و اشہب ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ قال الحد لغو ہو المنع ومنہ الحد واللبس
 و فی الشریعۃ ہو العقوبۃ المقدرۃ حقاً اللہ تعالیٰ حتی لا یسعی القصاص حد الا نہ حق العبد ولا التعزیر بعدہم
 التقدرہ المقصد الاصل من شرعہ الا توجار عما یتضرر بہ العباد و الطہارۃ لیست اصلیت فیہ بدیل شرعی
 حق الکافر۔ شیخ مصنف نے فرمایا کہ سنت میں حد معنی منع ہے اور اسی سے زبان کو حد کہتے ہیں (کیونکہ لوگوں کو کہنے سے منع
 کرتا ہے) اور شریعت میں حد ایک ایسی سزا ہے جو غاصب حق الہی کے واسطے مقرر کر دی گئی ہے حتیٰ کہ قصاص کو حد نہیں کہتے کیونکہ
 وہ بندہ کا حق ہے چنانچہ دلی کو قصاص عفو کر کے دیت لینے کا اختیار ہے اور تعزیر کو بھی حد نہیں کہتے کیونکہ وہ مقرر نہیں ہے یعنی تعزیر
 کا کوئی اندازہ ایسا نہیں ہے کہ کم و بیش نہ ہو سکے اور حد شروع کرنے کا مقصد اصل یہ ہے کہ جس بات سے بندہ کو ضرر پہنچتا ہے اُسکے
 کر لے والے کو جرم کیا جائے اور کناہ سے پاک ہونا اسکا مقصد اصل نہیں ہے اس دلیل سے کہ حد تو کافر کے حق میں بھی مشروع ہے۔
 حالانکہ کافر کبھی گنہگار نہ ہوگا۔ قال الزنا یموت بالبینۃ والاقرار و المراد بثبوت عند الامام لان البینۃ دلیل ظاہر
 و کذا الاقرار لان الصدق فی مرجع لاسیما فیما یتعلق بثبوت مفرقة و معرقة و الوصول الی العلم القطعی متعذر
 فیکتفی بالظاہر۔ لہذا کا ثبوت گواہوں کے ساتھ ہوتا ہے اور اقرار کے ساتھ ہوتا ہے اور ثبوت سے مراد وہ ثبوت ہے جو امام کے سامنے
 ہو کیونکہ گواہی ایک دلیل ظاہر ہے اور یہی اقرار کا حال ہے کیونکہ اقرار میں بھی سہائی مرجع ہے خصوصاً جس چیز کے ثبوت ہونے میں ضرر و عار
 لافق ہو اور قطعی علم تک پہنچنا محال ہے ظاہر ہر انکشاف کا بیگناہ۔ پھر گواہی و اقرار دونوں میں سے ہر ایک کا تفصیل حال
 بیان فرمایا۔ قال فالبینۃ ان تشهد اربعۃ من اشدھو علی رجل وامرأة بالزنا لقولہ تعالیٰ فاستشهدوا علیہن
 اربعۃ مسلم و قال اللہ تعالیٰ ثم لم یأتا باربعۃ شہداء و قال علیہ اسلام للذی قذفت امرأۃ ایت باربعۃ شہداء
 علی صدق مقالک ولان فی اشتراط الاربعۃ تحقق منہ استر و ہونندوب الیہ و الاشاعۃ ضدہ۔ پس گواہی یہ ہے کہ
 گواہوں میں سے چار شخص ایک مرد اور ایک عورت پر زنا کی گواہی دین بدیل قولہ تعالیٰ فاستشهدوا علیہن اربعۃ مسلم یعنی ایسی

موتوں پر انہوں میں سے چار شخص گواہ طلب کرو اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا تم با تو بار بے شہداء یعنی بچہ سے لوگ چار گواہ لاؤ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مرد کو جسے اپنی زوجہ کو زنا کی قہمت دی تھی یوں فرمایا کہ تو چار مرد لا جو تیرا قول سچا ہونے پر گواہی دیں اور پھر بھی دلیل ہو کہ چار مردوں کے شرط لگانے میں پردہ پوشی کے معنی متحقق ہوتے ہیں اور پردہ پوشی کرنا ایسا امر ہے جسکی جانب ترقیب دی گئی ہے اور نفس کو شایع کرنا اسکے برخلاف ہے۔ چنانچہ حدیث ابو ہریرہ و بن عمر رضی اللہ عنہم میں وارد ہے کہ جسے کسی مسلمان کی پردہ پوشی کی اللہ تعالیٰ دنیا و آخرت میں اسکی پردہ پوشی کو گا۔ رواہ الترمذی و ابوداؤد و النسائی۔ و اذا شہدوا یہ السلام الامام عن الزمار ہو و کیف ہو و این نئی و متی زنی و این زنی لان ابی علیہ السلام استفسر ما عر عن الطیفیہ و عن المنزیہ و لان الاحتیاط فی ذلک واجب لان عیاد غیر الفعل فی الفرج عناء اذ زنی فی دار الحرم اونی المتقادم من الزمان او کانت لہ سببہ لا یعرفہا ہو ولا الشہود کو طلی جاریہ الامن فینستقصی فی ذلک احتیاطا للحدود۔ اور جب ان گواہوں نے گواہی دادی تو امام نے زنا کو پوچھے کہ کیا چیز ہے اور کس کیفیت سے ہوتا ہے اور کہاں زنا کیا اور کب زنا کیا اور کسے ساتھ زنا کیا کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اذن ملک سے زنا کی کیفیت اور جس عورت کے ساتھ کیا ہے استفسار فرمائی تھی۔ ماریاہ ابوداؤد۔ اور اسے استفسار کرنے میں احتیاط واجب ہے کیونکہ شاید اس شخص نے فعل فرج کے سوا دوسری چیز مردادی ہو یعنی شقاق نظر بازی و بوس و کنار و غیرہ کو زنا سمجھا ہو یا اسنے دار الحرب میں زنا کیا ہو یا قدیم زمانہ میں ایسا کیا ہو یا جس عورت کے ساتھ ایسا کیا وہاں کوئی ایسا شبہ موجود ہے جس سے وہ نہ ہو حالانکہ وہ خود نہیں جانتا اور دگواہ جانتے ہیں فتا باب نے اپنے پسر کی باندی سے دہلی کی پس اسکو اچھی طرح دریافت کر شاید کہ حد دور کرنے کا کوئی موقع ہو۔ اسکی توضیح یہ ہے کہ جس مرد پر گواہوں نے زنا کی گواہی دی تھی اسکو زنا کے معنی نہیں معلوم ہوتے ہیں چنانچہ ایک مرد نے ایک اجنبیہ کا ہوس لے لیا اور فحش ہو کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آکر عرض کیا کہ یا رسول اللہ مجھے حد جاری کیجیے حالانکہ اس پر حد زنا واجب نہیں ہے اسی طرح اگر دار الحرب میں زنا کیا تو حد واجب نہ ہوگی اسی طرح اگر گواہوں نے ایک شخص پر زنا کی گواہی دی جس سے ثابت ہوتا ہے کہ زنا کیے ہوئے زمانہ دراز گذرا تو اسکا ثبوت نہ ہوگا کیونکہ گواہوں نے جب اتنی مدت تک تاخیر کی اور حاکم شیعہ کو اطلاع نہ دی تو یہ لوگ خود فاسق ہیں انکی گواہی قبول نہ ہوگی یا جس عورت کے ساتھ ایسا فعل کیا ہو وہ اگرچہ سنگم و بملوکہ نہیں ہے حتیٰ کہ گواہ لوگ بلکہ خود وہ مرد اسکو تار خیال کرتا ہو کہ درحقیقت شیعہ کے نزدیک اسین کوئی ایسی بات موجود ہے جس سے حد ساقط ہوتی ہے لہذا فرج و ریافت کر لیا جائے کہ بیجا حد جاری نہ ہو۔ فاذا بینوا ذلک و قالوا را یا یاہ و طیبہانی فرجھا کاملیل فی المسئلۃ و سال لہما عنہم فعدہ لوائی اللہ و العلانیۃ حکم بشہادۃ تم و لم یکتف بظاہر العدالت فی الحدود و احتیاطا للحد و قال علیہ السلام اور قال الحد و ما استطعتم بخلاف سائر المحقوق عند الی حقیقۃ رحم و تعدیل السور العلانیۃ بنیۃ فی الشہادات ان شار اللہ تعالیٰ قال فی الاصل بحکمہ حتی یسال عن الشہود و لا تنہام بالجنایۃ و قد حبس رسول اللہ علیہ السلام رجلا بالتمہ بخلاف الدیون حیث لا یکبس فیہا قیل ظہور العدالت و سبائیک الفرق ان شار اللہ تعالیٰ۔ بچوب گواہوں نے اس امر کو بیان کیا کہ اگر کچھ گواہ اس مرد کو دیکھا کہ اس عورت سے اسکی فرج میں دہلی کی جیسے سرمدہ والی ہوتی ہے اور قاضی نے ان گواہوں کا حال دریافت کیا پس غنیہ و علیہ کا عادل ہونا بیان کیا تو قاضی انکی گواہی پر حکم دے دیا۔ یعنی زنا کاری ثابت ہے اور حد دیکھی گواہی میں قاضی ان گواہوں کی ظاہری عدالت یعنی مسلمان ہونے پر اکتفا نہیں کر لیا تاکہ دفع حکم جلد پیدا ہو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جہاں تک ہو سکے تم حدود کو دفع کرو و رواہ الترمذی۔ یعنی ثبوت ہونے سے دفع کرو۔ بخلاف دیگر حقوق کے کہ انین امام ابو حنیفہ کے نزدیک ظاہری عدالت پر اکتفا کیا جائیگا بشرطیکہ ختم ان گواہوں میں عین کرے اور غنیہ و علیہ تعدیل کو ہم کتاب الشہادات میں ان شار اللہ تعالیٰ بیان کر چکے۔ امام محمد نے اصل میں فرمایا کہ قاضی اس مرد کو

جس گواہی گزری ہو قید خانہ میں رکھے یہاں تک کہ گواہوں کا حال دریافت کرے کیونکہ اس پر جرم کی نیت ہو جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو نیت کی وجہ سے مجبوس کیا تھا۔ رواہ ابو داؤد۔ برخلاف فرضوں کے کہ انہیں جب تک گواہوں کی حالت ظاہر ہو قید خانہ میں نہیں رکھا جائیگا اور فرق ان شاء اللہ قیدے بیان ہوگا۔ لیکن مصنف نے فرق بیان نہیں فرمایا۔

قال والاقرار ان یقر البائع العاقل علی نفسه بالزنا اربع مرات فی اربع مجالس من مجالس المقر کما اقرده القاضي فاشترط البلوغ والعقل لان قول النبی والمجنون غیر معتبر او ہو غیر موجب للحد واشترط الاربع مہمبتاً وعند الشافعی حیث غنی بالاقرار مرة واحدة اعتباراً بسائر الحقوق وهذا لانه مظهر وتکرار الاقرار لا یغید زیادة الطهور بخلاف زیادة العدد فی الشهادة ولنا حدیث ما غرض فانه علیہ السلام اخر الاقامة لے ان تم الاقرار منہ اربع مرات فی اربع مجالس فلو طهر و نهاما اخر الثبوت اوجب ولان الشهادة اختصت فیہ بزیادة العدد فكذا الاقرار انما لا امر الزنا وتحققا لیسے استر ولا بد من اختلاف المجالس لما روينا لان لا اتحاد لمجالس اثرانی جمع المتفرقات فعندہ تحقق شبهة الاتحاد فی الاقرار ولا قرار قائم بالمقر فیتبر اختلاف مجلسه دون مجلس القاضي فالاختلاف بان یرودہ القاضي کما اقر فیہ سب حیث لا یراد تمہیکے فیقر ہو المروی عن ابی حنیفة رحمہ لانه علیہ السلام طرد ما غرائی کل مرة حتی تواری بحیطان المہنیۃ۔ اور اقرار کی صورت یہ ہو کہ عاقل بالغ اپنی ذات پر چار مرتبہ اپنی چار مجلسوں میں تکرار کرنے کا اقرار کرے ہر بار جب اقرار کرے تو قاضی اُسکو رد کر دے پس بلوغ وعقل کی شرط لگانا اس واسطے ہو کہ طفل ومجنون کا اقرار ستر نہیں یا حد واجب کرنے والا نہیں ہو اور چار مرتبہ کی شرط لگانا ہمارا مذہب ہو اور امام شافعی کے نزدیک ایک بار اقرار کافی ہو جیسے دوسرے حقوق میں کافی ہو اور یہ اسوجہ سے کہ اقرار ایک ظاہر کرنے والا قول ہو اور بار بار اقرار کچھ زیادہ ظہور کا فائدہ نہیں دیتا بخلاف گواہوں میں ہر زیادہ ہونے کے یعنی زیادتی گواہوں سے طاعت بڑھتی ہو اور ہماری دلیل وہ حدیث ہے جس میں قصہ ماغان الکسروی ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر حد قائم کرنے میں تاخیر کی یہاں تک کہ اُس سے چار بار اقرار چار مجلسوں میں پورا ہوا۔ رواہ البخاری و مسلم و ابوداؤد و نسائی و غیر ہم۔ پھر اگر اس سے کم میں اقرار موجب حد ہو نا ظاہر ہو جانا تو آپ حد مارنے میں تاخیر کرتے کیونکہ حد واجب ثابت ہو جاتی اور اس دلیل سے کہ زنا میں ایک خاص قسم کی گواہی چار مردوں کی معتبر ہو تو اقرار میں بھی یہی ہوگا تاکہ امر زنا کا زیادہ خوفناک ہو نا ظاہر ہو اور تاکہ پردہ پوشی کے سنے پائے جاوین اور اقرار میں مجلسوں کا مختلف ہونا ضرور ہو بدلیل اُس حدیث کے جسک ہم روایت کو چکے اور بدلیل اسکے کہ متفرق چیزوں کو جمع کرنے میں مجلس واحد کو دخل ہو اور مجلس متحد ہونے کے وقت اقرار متحد ہونے کا شبہ پیدا ہوگا اور اقرار اپنے مقرر کے ساتھ قائم ہو تو متفرک اختلاف مجلس ستر ہو اور قاضی کی مجالس مختلفہ کا اعتبار نہیں ہو اور مجلس مختلف ہونا سطح پر ہو کہ جب وہ قاضی سے اقرار کرے تو قاضی ہر بار جب وہ اقراری ہو تو رد کرے کہ وہ چلا جاوے یہاں تک کہ اُسکو قاضی نہ دیکھے پھر اگر دوبارہ اقرار کرے یہی امام ابو حنیفہ سے مروی ہو کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مانع ہو کر ہر بار رد کیا یہاں تک کہ مدینہ کی دیواروں میں پوشیدہ ہو گیا۔ اُٹھنے آکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ یا رسول اللہ میں نے زنا کیا ہو پس آپ مجھے پاک کر دیں پس آپ نے منہ پھیر لیا پھر مانع نہ دوسری جانب آکر یہی عرض کیا پھر آپ نے منہ پھیر لیا پھر تیسری جانب حاضر ہو کر یہی عرض کیا اور چوتھی جانب بھی یہی عرض کیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تو نے چار مرتبہ اقرار کیا پس تو نے کس عورت سے زنا کیا اُس نے کہا کہ میں نے فلا نہ عورت سے زنا کیا فرمایا کہ شاید تو نے اُسکا بوسہ لیا ہوگا شاید تو نے اُسکو چپٹا ہوا جو اُس نے کہا کہ میں نے نہیں بلکہ صریح زنا کا اقرار کیا پس فرمایا کہ کیا تجھے جنون ہو۔ اور ایک روایت میں ہو کہ اسکے اہل و عیال کے پاس بھیجا کہ تم لوگ اسکی عقل میں کچھ فتور تہتے ہو انھوں نے کہا کہ نہیں پھر دریافت کیا کہ کیا محسن ہو تو معلوم ہوا کہ ان تب آپ نے اسکے رحم کا حکم دیا۔ اب ہر وہ کی روایت میں ہو کہ پھر جب اپنے ادھر چار بار اقرار کیا الم۔ رواہ البخاری و مسلم۔ اور یہی حدیث جابر

ابن عبد اللہ بن عمر - رواہ البخاری مسلم - اور حدیث جابر بن عمر میں آیا کہ دو مرتبہ اقرار کیا پس آپ نے نہ کیا پھر دو مرتبہ اقرار کیا حتیٰ
اقرار ہمارے ہر دو گنا تب مکمل دیا - رواہ ابو داؤد و نسائی و مسلم - و حدیث بریدہ میں چار بار اقرار ہر دن میں ہر سو واہ مسلم - اور حدیث
صدیق میں ہے کہ جو شخص بار اقرار کے بعد آپ نے اسکو قید خانے میں رکھ کر اسکا مال دریافت کیا - رواہ اسحاق و ابن ابی شیبہ - اور
فادیہ حور کے قصہ میں آیا کہ اُس نے اپنی ذات پر چار بار زنا کا اقرار کیا اور ہر بار آپ رو فرماتے تھے تو اُس نے عرض کیا کہ کیا آپ جانتے
ہیں کہ مجھے پھر دین جیسا کہ آپ نے ماؤ کو پھر دیا تھا - رواہ مسلم - اور چار بار اقرار کے بعد آپ نے فرمایا کہ جاپہا ننگ کہ جسے پھر پیدا
ہوہلے پھر جب پھر پیدا ہو گیا تب حاضر ہو کر اسنے ماؤ کا کیا پس آپ نے فرمایا کہ ابھی جاپہا ننگ کہ اسکا دودھ چھڑا دے پھر جب
دودھ چھڑایا تو حاضر ہوئی اور اُس کے ساتھ ایک بکرا روٹی تک جسکو وہ بچہ کھاتا تھا اُس نے اکر عرض کیا کہ اب یہ روٹی کھانے لگا ہے میں
اسکے دودھ سے ندرغ ہوں تو آپ نے فرمایا کہ ابھی کون اسکا پردہ کرتے والا ہے پس پھر پہا ننگ کہ یہ اپنے ہاتھ بانٹن والا ہے
اسنے میں ایک صحابی نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ میں اسکی پردہ کر دیتا ہوں اس نے عرض کیا کہ تم اسکا دودھ چھڑا دے پھر جب
خالد بن الولید نے بجز الفاظ کلمہ اسکو ایک چھڑا دیا اُس نے اس سے خون جاری ہوا پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خالد کے برا
کمنے پر غضب کیا ہو کر فرمایا کہ واللہ اُسے ایسی توبہ کی کہ اگر شہر ایل مدینہ کو دیجائے تو سلوکافی ہو - رواہ الترمذی وغیرہ - قال
فاذا تم اقرار و اربع مرات سا کہ عن الزنا ما ہو و کیف ہو و این زرنے و بمن زرنے فاذا بین ذلک
لزمہ الحد لتمام الحجۃ و معنی السؤال عن ہذہ الاشیاء رہینا ہ فی الشہادۃ و لم ینکر السؤال فیہ عن الزان
و ذکرہ فی الشہادۃ لان تقادم العمد یمنع الشہادۃ دون الاقرار و قبل لوسالہ بازجو ازانہ زنا فی صباہ
پھر جب چار بار اسکا اقرار پورا ہو جائے تو اُس سے زنا کو دریافت کرے کہ وہ کیا چیز ہے اور کس کیفیت سے ہوتا ہے اور اُس کی کیا
زنا کیا اور کس عورت کے ساتھ زنا کیا پھر جب وہ اسکو بیان کر دے یعنی ٹھیک بیان کرے تو اُس پر حد لادم ہوگی کیونکہ حجت
پوری ہوگئی اور ان چیزوں کو دریافت کرنے کے معنی میں گواہی کی صورت میں بیان کر دے ہیں اور بیان زمانہ کا دریافت کرنا ذکر
نہیں کیا حالانکہ گواہی کی صورت میں ذکر کیا ہو اسکی وجہ یہ ہے کہ زمانہ کا بہت ماضی ہو جانا گواہی قبول کرنے سے روکتا ہو مگر اقرار کا ماضی
نہیں ہو اور بعض مشائخ نے کہا کہ اگر زمانہ بھی دریافت کرے تو جائز ہے کیونکہ شاید اُس نے ایسی حالت میں زنا کیا ہو کہ ماضی نہیں تھا -
فان سجع المقر عن اقرارہ قبل اقامۃ الحد اونی وسطہ قبل رجوعہ و خلی سلیہ و قال الشافعی رحمہ و هو قول
ابن ابی لیلۃ یقیم علیہ الحد لانہ وجب الحد باقرارہ فلا یطل رجوعہ و انکارہ کما اذا وجب بالشہادۃ و صا
کالقصاص و حد القذف و لنا عند الرجوع خبر محتمل للصدق کلا اقرار و لیس احد یذہب فیہ فی تحقیق الشہادۃ
فی الاقرار بخلاف ما فیہ حق العبد و هو القصاص و حد القذف لوجود من یذہب و لا کذلک ما ہو خالص حق الشہادۃ
پھر جس شخص پر زنا کر کے اقرار سے ثابت ہوا ہے اگر حد قائم کیے جانے سے پہلے یا قائم کیے جانے سے درمیان میں اپنے اقرار سے
رجوع کیا ہے اقرار سے پھر گیا تو اسکا پھرنا قبول کرے اسکی راہ چھوڑ دی جائیگی اور امام شافعی و ابن ابی لیلۃ نے کہا کہ اُس پر پوری حد
قائم کر دی جائیگی کیونکہ اسکا اقرار کی وجہ سے حد واجب ہوگئی تو اُس کے پھرنے و انکار کرنے سے نہیں ٹھیک جیسے اگر گواہوں سے
زنا ثابت ہو کر حد واجب ہوئی تو زانی کے انکار سے نہیں ٹھنکتی ہے اور حد زنا ماند نقاص و حد قذف کے ہو گئی ہوتے یہ دونوں بھی
بعد اقرار کے پھرنے و انکار کرنے سے نہیں ٹھنکتی ہیں اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اقرار سے پھرنا بھی ایک خبر ہے جس میں سچ ہونے کا بھی
احتمال ہے جیسے اقرار تھا اور پھر نے میں کوئی اسکو جھٹلانے والا موجود نہیں ہے یعنی اُس کے خلاف دلیل موجود نہیں ہے تو اُسکا اقرار میں
شہید پیدا ہو گیا (اور ہر حکم دیا گیا ہے کہ ہم شہید کی وجہ سے حد کو در کر دین) خلاف نقاص کے جس میں بندہ کافق متعلق ہے اور پھر
صدقہ کے کہ اُس میں بھی بندہ کافق متعلق ہے تو پھر پھر جانے سے باطل نہ ہوگا کیونکہ اسکا جھٹلانے والا مدعی موجود ہے اور یہ حال اپنے

حدود کا نہیں ہے جو ناس من فرجہ۔ ویتحت للامام ان یلقن المقر الرجوع فیقول لعلک
لست او قبلت لقولہ علیہ السلام لما غرغ لعلک لستہا او قبلتہا وقال فی الاصل ویشی ان یقول
لہ الامام لعلک تزوجتہا او طیتہا بشبہہ و ہذا قریب من الاول فی المعنی۔ اور امام کے واسطے سبب ہے کہ قراری
کو جہر یا یقین کرے پس کہے کہ شاید تو نے اسکو چھو یا بوسہ یا ہوگا کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ شاید تو نے
اسکو چھو یا اسکا بوسہ یا ہوگا اور امام محمد نے مسوا میں کہا کہ امام کو یون کہنا چاہیے کہ شاید تو نے اس سے نکل کر یا شبہہ میں اس سے
دلیک ہو اور یہ بھی معنی میں قریب اول ہے۔ یعنی اگر افرامی نے کہہ دیا کہ ہاں تو حد ساقط ہو جائیگی۔ واضح ہے کہ زنا جبر حرم
ہوئی ہے وہ اس قدر دلی ہے کہ مرد مکلف کا خفیہ سے ذکر مرد عاقل بالغ مطلق کا بطع خود کسی ایسی عورت کی فرج میں داخل ہو جونی کمال
لایق شہوت ہے یا زمانہ ماضی میں قبیح حالانکہ یہ عورت اسکا ملک میں نہ ہو اور یہ عمل شبہہ سے بھی خالی ہو اور یہ فعل دارالاسلام میں منع
ہو خواہ مرد اپنے اوپر عورت کو قابو دے یا عورت اپنے اوپر مرد کو قابو دے۔ و۔ اگر اندھے سے یہ فعل سرزد ہوا اور اسنے اقرار کیا تو حد
مارا جائیگا اور دلیل پر حد نہیں مارا جائیگا اور اگر گونا گونا ہو تو اسکی کسی حال میں حد نہیں ہے۔ اور اگر مرد دلیت گیا اور عورت کو قابو پایا یا بچہ
حقنہ کے آنے سے داخل کر لیا تو دونوں کو حد ماری جائیگی۔ اگر زانی نے دھوی کیا کہ میری زوجہ یہ حد ساقط ہو جائیگی اگرچہ وہ دوسرے کی
زوجہ ہو اور اگر بعد زنا کے اس سے نکل کر یا اسکو خرید تو امح یہ کہ حد ساقط نہ ہوگی کیونکہ زنا کے وقت شبہہ نہ تھا۔ البتہ

فصل فی کیفیتہ الحد و اقامتہ و اذا وجب الحد و کان الزانی محصنا رجسہ بالجوارۃ حتی یموت لانه علیہ السلام
رجم ماعدا وقد احسن وقل فی الحدیث المعروف و زنا بعد الاحصان و علی ہذا اجماع الصحابہ یہ فصل حد
کی کیفیت اور اسکے قائم کرنے کے بیان میں ہے۔ جب حد واجب ہوئی اور زنا کرنے والا محسن ہو تو حاکم اسکو تہجدوں سے سنگسار کرے
بیاننگ کہ مر جائے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ماعز بن مالک کو رجم کیا در حالیکہ وہ محسن تھا اور حدیث معروف میں ہے۔ و ان
بعد الاحصان اور اسی پر صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے۔ رجیم ماعز کی حدیث صحیحین و سنن میں مروت ہے اور دوسری
حدیث یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کسی مسلمان آدمی کا خون حلال نہیں ہے مگر تین باتوں میں سے کوئی بات ہو خواہ
احصان کے بعد زنا کرے یعنی رجم کیا جائیگا یا اسلام کے بعد مرتد ہو جائے یعنی اگر اسلام نہ لایا تو قتل کر دیا جائے یا کسی جان کو
ناحق قتل کرے۔ رواہ احمد و الترمذی و النسائی و ابن ماجہ و الحاکم و ابو حدیث حسن۔ اور دوسری حدیث میں وارد ہے کہ مسلمان
آدمی کا خون حلال نہیں ہے مگر تین میں سے کسی ایک بات کے ساتھ ایک وہ کہ جسے بعد احصان کے زنا کر لیا کہ وہ رجم کیا جائیگا اور
دوم وہ کہ اللہ و رسول کے ساتھ رہنے کو نکلا یعنی رہزنی ڈاکا مارنا جو تو قتل کیا جائے یا سولی دیا جائے یا ملک سے نکال دیا جائے
اور سوم وہ کہ جسے کسی جان کو ناحق قتل کیا تو وہ نعام میں قتل کیا جاوے۔ رواہ ابو داؤد۔ اور صحیحین میں حدیث ابن مسعود
ہے۔ قال و یخرجہ الی ارض فضاء و یتبدی الشہود برجسہ ثم اناس کذا روی عن علی رضی اللہ عنہ و لان الشاہد
قد تجو اسر علی الاداء ثم یستعلم للبائشۃ فیرجع فکان فی بدایہ احتیال للحد و قال الشافعی و لا یشرط بدایۃ
اعتبارا بالجلد قلنا کل احد الحسن بالجلد فرما یقع مہلکا و الا ہلک غیر مستحق و لا کذلک الزعم لانه اطلاق۔ اور چہرہ
مرا جب ہوا اسکو باہر شام میدان میں لجا میں اور پہلے اسکو گواہ چھارہاں پھر دوسرے لوگ ایسا ہی حضرت علی رضی اللہ عنہ سے
روایت ہے اور واسطے کہ گواہ کسی جہر یعنی گواہی دینے پر جرات کرتا ہے پھر اسکا قتل کا مرتکب ہونے سے ڈر کر گواہی سے بھر جاتا ہے تو
گواہ سے شروع کرانے میں حد در کرنے کا جلد نکلتا ہے اور امام شافعی نے کہا کہ کوڑے پر قیاس کر کے گواہ سے جہر شروع کرنا بھی شرعاً نہیں ہے
یعنی اگر گواہ راہ جو جسکو سو کوڑے مارے جاتے ہیں تو یہ شرعاً نہیں کہ پہلے گواہ کو مارے اسی طرح چھارے میں بھی یہ شرعاً نہیں ہے
اور ہم کہتے ہیں کہ ہر ایک کو یہ بیات نہیں ہے کہ کوڑا مارے کیونکہ کیا اوقات نادان کا کوڑا ملے ہو مانتا ہے حالانکہ جبر کوڑے واجب ہیں۔

دہنے جب حد قائم کرنی جاہی دوسے کی گھنڈی تو ردی اور متوسط اس سے یہ مراد ہو کہ اس قدر سخت نہ ہو جو زخم کر دے اور نہ زیادہ نرم ہو کیونکہ زخم سے ہلاکت پر زہت پہونچگی اور زیادہ نرم سے مقصود حاصل ہونگا اور مقصود یہ کہ ایسے فعل سے باریک فتنہ جو اثر حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے نفل کیا وہ بایا نہیں جاتا ہے لیکن ابن ابی شیبہ نے انس ابن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ حکم دیا جاتا تھا کہ دوسے کی گھنڈی توڑ دیا جائے پھر دو ہجرون کے بیچ میں ٹھکرا کر کھینچا جائے تاکہ نرم ہو جائے پس حضرت انس سے پوچھا گیا کہ یہ کس زمانہ میں ہوتا تھا تو فرمایا کہ زمانہ عمر رضی اللہ عنہ میں اور ایسا ہی حضرت علی رضی اللہ عنہ کے زمانہ وسلم سے مرسل مروی ہے سرور مالک و عبد الرزاق و ابن ابی شیبہ۔ وینزع عنہ ثیاب معناه دون الازار لان علیاً کان یامر بالتجريد فی الحدود ولان التجريد ابلغ فی الصیال الا لم الیہ وهذا الحد مبناہ علی الشدق فی الضرب و فی نزع الازار کشف العورة فیتوقاہ۔ اور حد سے وقت ایسے کپڑے اتار دیے جاویں کہ جس سے یہ ہین کہ سولے آزار کے باقی اتارے جائیں کیونکہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ حد دار نے میں کپڑے اتارنے کا حکم فرماتے تھے اور اس واسطے کہ کپڑے اتارنے میں ایک بن پر چوت خوب پہونچگی اور حد زنا کی شان یہ ہے کہ محدود کو چوت زیادہ لگے اور ازاتنا رہیے میں پر دم کھل جائیگا پس اس سے پرہیز کیا جائے۔ اور یہ جو عبد الرزاق نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے روایت کی کہ آپ کے پاس ایک شخص لایا گیا جو کسی طرح کی حد مارا جائیگا تو آپ نے اسکو حد داری حالاکہ اس کے اوپر قسطانی کلی تھی پس بٹھال کر حد داری یہ حدیث منقول ہے کہ سولے حد زنا کے خراب خواری وغیرہ میں لایا گیا ہو لگہ اور ابن سعد سے روایت ہے کہ اس امت میں نکاح کرنا اور بھلا کر باہر باندھنا اور طوق ڈالنا حلال نہیں ہے لیکن یہ روایت ضعیف ہے۔ و یفرق الضرب علی اعضاء لان الجمع فی عضو واحد قد یفنی الی التلف والحد زاجر لا یتلف۔ اور یہ مارا اس کے اعضا پر تفرق کیا دے کیونکہ ایک ہی عضو میں جمع کرنا کسی جان جانے تک نوبت پہونچاتا ہے حالانکہ حد صرف زجر کے واسطے ہے اور تلف کرنے والی نہیں ہے۔ اور جب مار ڈالا تو عضو نہیں ہے تو جس صورت میں ہلاکت کا خوف ہو اس سے پرہیز کیا جائے پس متوکورے اس کے اعضا پر تفرق کرے جاویں۔ قال الاراسہ و وجہ و فرج لقولہ علیہ السلام للذی امر بضرب الحدائق الوجہ والمذاکیر ولان الفرج متعلق بالبراس مجمع الخواص وکذا الوجہ و هو مجمع المحاسن ایضاً فلا یومن فوات شئی منها بالضرب وذلك اہلک معنی فلتلحق حد او قال ابو یوسف لضرب الراس ایضاً رجع الیہ واما یضرب سوطا لقول ابی بکر رحمہ اللہ ان ضربوا الراس فان فیہ شیطانا قلنا ما ویلنا ان قال ذلك فبین انہ قتلہ ویقال انہ ورد فی حربی کان من دعاة الکفرۃ والاکلاک فیہ مستحق۔ سولے اس کے سر و چہرہ و شرنگاہ کے یعنی انہیں اعضا پر درہ نہ مارے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جس شخص کو ضرب حد کا حکم دیا اسکو ارشاد فرمایا کہ چہرہ و شرنگاہوں کو مجا دے اور اسوجہ سے کہ شرنگاہ کی چوٹ ہلاک کرنے والی ہوتی ہے اور سر اس کے حواس کا مجمع ہے اور یوں ہی چہرہ بھی مجمع حواس ہے اور چہرہ اس کے غیون کا بھی مجمع ہے تو کچھ بعید نہیں کہ مار کی وجہ سے اس کے حواس غیون میں سے کچھ زائل ہو جائے حالانکہ ایسا کرنا اسکو ہلاک کرنے کے معنی میں ہے تو بغیر حد کے مشروع نہ ہونگا اور امام ابو یوسف نے رجوع کر کے لکھا کہ سر میں بھی درے مارے جائیں کیونکہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ سر کو مارو کیونکہ اس میں شیطان ہے۔ رعاہ ابن ابی شیبہ۔ ہم کہتے ہیں کہ اسکی تادیب یہ ہے کہ یہ ایسے شخص کے حق میں فرمایا جکا قتل کرنا بطل تھا اور لکھا گیا کہ آپ نے یہ حکم حربی کا فہم میں دیا تھا جو کافرون کو کفر کی طرف بلاتا تھا اور ایسے شخص کا مار ڈالا جانا مستحق ہے۔ ویضرب فی الحدود کلما قاما غیر محدود و لقول علی رضی اللہ عنہ یضرب الرجال فی الحد و قیاماً والنساء قعوداً ولان بنی اقامۃ الحد علی التشہیر والقیام ابلغ فیہ ثم قولہ غیر محدود و نقد قیل المدان یلقی علی الارض و یضرب بالیقل فی زمانہ و قیل ان یحد السوط فیرفع الضارب فوق راسہ و قیل ان یدہ بعد الضرب وذلك کلا یفعل لانه زیادۃ علی المستحق۔

اور جلد دوم میں مرد کو کھڑا کر کے بغیر کھینچ کر ہاتھ باندھے ہوئے صدمہ دہی بادے کے کپڑے کو نفث علی کرم اللہ وجہہ لے فرمایا کہ صدمہ دہن
مردان کو کھڑا کر کے اور عورتوں کو بٹھا کر صدمہ دہی جائے۔ روایہ عبد الرزاق بسند ضعیف اور اسے کہ اقامت صدمہ فخرت دینے پر سنی
ہو اور قیام میں یہ معنی زیادہ حاصل ہیں مگر جو فرمایا کہ بغیر ہاتھ کھینچے ہوئے تو بعض نے کہا کہ اُسکی یہ صورت جو کہ زمین میں ڈال کر اُسکے چہرہ
پر لگا کر ہاتھ باندھا دے جیسے ہمارے زمانہ میں کرتے ہیں اور بعض نے کہا کہ یہ صدمہ دہی سے متعلق نہیں بلکہ مارنے والا کوزے کو اٹھا
کھینچنے کے اپنے سر تک اٹھا دے اور بعض نے کہا کہ یہ معنی ہیں کہ کوزہ اُسکے بدن پر مار کر کھینچے اور بالخصوص ان باتوں میں سے کوئی بات
سہی نہیں کہ جائیگی کیونکہ جنہی بار کا وہ مستحق ہو یہ سب اُسپر زیادتی ہے۔ یہ سب مرد و عورت آزادہ کے زمانہ کرنے کا حکم ہے۔
وان کان عبد اجلہ خمسین جلدۃ لقولہ تعالیٰ فلیس نفع ما علی المحسنات من العذاب نزلت فی
الامم ولان الرق شقص للثمة فیکون نقصا للعقوبۃ لان الجنایۃ عند توافر النعم محش فیکون ادعی الی التخلیط
اور اگر زمانہ کا رکولی غلام (یا باندہ سی - ع) ہو تو اُسکو بچاس دس مارے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا فلیس نفع ما علی المحسنات
من العذاب یعنی باندہ یوں پر اُس سزا کا آدھا ہو جو آزاد یوں پر ہے یہ آیت باندہ یوں کے حق میں نازل ہوئی اور اسے کہ رقیق
ہی نعمت کو آدھا کر دیتا ہے تو عقوبت کو بھی آدھا کر گیا کیونکہ جسکو کثرت سے نعمت پہونچے پھر وہ نافرمانی کرے تو یہ زیادہ مہر ہو تو اُسکی
سزا میں بھی زیادہ سختی ہوگی۔ پس آزاد مرد نے جسکو بارہ مرتبہ جائز ہیں پھر اُسے زنا کیا تو سخت سزا دی جائیگی اور غلام کا
حرف دو جائز ہیں وہ بھی اُسوقت کرے اجازت سے پھر بھی زوجہ کو اسوقت پادہ لگا کہ جب وہ اپنے مالک کی خدمت کرنے سے جھول
ہو لہذا اُسکی سزا میں بھی تخفیف ہو جائے۔ روایہ سزا پادہ لگا لیکن رجم کا آدھا نہیں ہو سکتا تو غلام کو پادہ لگا دیا ہو یا کھڑا ہو اُسکو بچاس
میں دس مارے جائینگے۔ والرجل والمرأۃ فی ذلک سوار لان النصوص تشکھما۔ واضح ہو کہ صدمہ کے بارے میں مرد
و عورت دونوں کیسا ہیں کیونکہ نصوص شرعی دونوں کو شامل ہیں۔ غیر ان المرأة لا یفرع من ثیابها الا الفرو و
لان فی تجریدہا کشف العورة والفرو و الخشوعینعان وصول الالم الی المفروب والستر حاصل بدو تنہما
فیفرعان۔ لیکن مرد و عورت میں صرف اتنا فرق ہے کہ عورت کے کپڑے نہیں اُتارے جائینگے سوائے پوشین اور رُئی وغیرہ بجز
کپڑے کے کیونکہ عورت کو تنگ کرنے میں پردہ دہی ہو اور پوشین اور بھرا کپڑا باقی رکھنے میں ارکا اثر نہیں ہو جائیگا اور پردہ کھتا
بغیر ان دونوں کے حاصل ہو تو پوشین اور بھرا کو دونوں اُتارے جائیں۔ ولتضرب جالستہ لمار و نیا ولانہ استر لہما
اور عورت پر بٹھا کر صدمہ دہی جائیگی بے حدیث علی رضی اللہ عنہ اور اسے کہ ایسا کرنے میں اُسکے لیے زیادہ پردہ ہے۔ قال
وان حفر لہا فی الرحم حار۔ اور سنگسار کرنے کی صورت میں اگر عورت کے دسے ایک گدھا کھود لیا گیا تو جائز ہے لینے گدھا
کھود لینا بہتر ہے واجب نہیں ہے۔ لانہ علیہ السلام حفر للغامدیۃ الی ثمد و ہما وحفر علی رمل لشرۃ الہمرانیۃ وان ترک
لا یضرہ لانہ علیہ السلام لم یامر بذلک وہی ستورۃ ثیابہا و الحفر حسن لانہ استر و یحفر الی الصدر لمار و نیا
کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عورت فامدیہ کے دسے اُسکی چھانچون تک گدھا کھود دیا تھا۔ روایہ سلم اور حضرت علی
کرم اللہ وجہہ نے شراہ ہمانیہ کے دسے گدھا کھود دیا تھا۔ روایہ احمد۔ اور اگر امام نے عورت زانیہ کے دسے گدھا نہیں
کھود دیا تو کچھ مفسرین نے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکا حکم نہیں فرمایا ہے۔ اور عورت کا پردہ ڈھلنا اُسکے کپڑوں سے
حاصل ہو اور گدھا کھود دینا بہتر ہے کیونکہ اس میں عورت کے دسے پردہ پوشی زیادہ ہے اور سیہ تک گدھا کھودا جائے بے حدیث
فامدیہ کے جوہنے اور پردہ ایت کی۔ ولا یحفر للرجل۔ اور مرد کے دسے گدھا نہیں کھودا جائیگا۔ لانہ علیہ السلام ما حفر لہما
کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ماعز کے دسے گدھا نہیں کھودا تھا۔ چنانچہ ابو سعید خدری نے کہا کہ جب آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم نے اعوز بن مالک کی رجم کا حکم دیا تو پہنے اُسکو بلقی بن رجم کیا پس اللہ نے اُسکو باندھا نہیں اور نہ اُسکے دسے گدھا کھودا

لیکن وہ کھلا ہو گیا۔ روایہ مسلم۔ لیکن حدیث بریدہ و حدیث ابو ذر میں آیا کہ اُس کے واسطے گڑھا کھودا اور ابن امام نے حدیث
ابو سیدہ کو ترجیح دی کیونکہ نفعی؛ قتادہ دلیل ہو اور اگر گڑھا ہو تو بچا گئے کی گواہی نہیں ہوتی۔ ولان سببی الاقامت علی التشریع
فی الرجال۔ اور اس دلیل سے کہ مردوں کے حق میں صدقہ کرنا شہرت دینے پر مبنی ہو۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔
ولیشہدنا بہا ما کفہ من المؤمنین۔ یعنی زانی و زانیہ کے عذاب کے وقت مسنون کا ایک گروہ حاضر ہو اور بغیر گڑھا کھودے جو
کرنے میں زیادہ اشتہار ہے۔ والربط والامساک غیر مشروع۔ اور باندھنا و رکنا مشروع نہیں ہو۔ لیکن اگر غیر
رجم ممکن نہ ہو حالانکہ گراہوں سے ثبوت ہوا تو جائز ہو۔ کافی النہج۔ ولایقیم المواعظ علی عبیدہ الا باذن الامام و قائل
التشافی۔ ان لایقیمہ لانہ ولایہ مطلقۃ علیہ کلامہ بل اولی لادہ ملک من التصرف فیہ مالا یملکہ الا امام فقہار
کا تعزیر و لانا قولہ علیہ السلام اربع اسے الولاۃ فذكرہا الحد و دلالان الحمد حق اللہ تعالیٰ لان المقصد منها
اخلاص العالم عن الفساد و لہذا لا یقط باسقاط العبد فیسو فیہ من ہونا ب عن الشریع و ہوا الامام اذنا ب
بمخلاف التعزیر بلانہ حق العبد و لہذا یغیر البصی و حق الشریع موضوع عنہ۔ اور مولا اپنے غلام پر حد قائم نہیں کر سکتا
مگر امام کی اجازت سے اور امام شافعی نے کہا کہ مولا کو جائز ہو کہ اپنے غلام پر حد قائم کرے کیونکہ مولا کو اپنے غلام پر ولایت مطلقہ حاصل
ہو جیسے امام کو حاصل ہو بلکہ امام سے بڑھ کر کہ مولا کو اپنے غلام میں حج وغیرہ ایسے تصرفات کا اختیار ہو جو امام کو حاصل نہیں ہو ورنہ شریعت
تعزیر کے ہو گیا اور یہی امام مالک و احمد کا قول ہے لیکن امام کا حد قائم کرنا افضل ہو جو عاری و ماری دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نے فرمایا کہ جابر جبرین والی کے اختیار میں ہیں از بخلہ حد و ذکر کیا یہ حدیث نہیں لی و ابن ابی شیبہ نے من لیسری و علا خر اسانی
سے یہ قول ذکر کیا ہے۔ اور اس دلیل سے کہ حد ایک حق الہی ہے کیونکہ حد و حد کا مقصد یہ ہے کہ عالم فساد سے خالی ہو اسی وجہ سے اگر حد
معات کر دے تو ساقط نہیں ہوتا۔ پس وہ شخص حد قائم کر لگا جو شریعت کی طرف سے نائب ہو اور وہ امام یا اس کا قائم مقام قاضی وغیرہ
ہو بر غلاف تعزیر کے کیونکہ یہ بندہ کا حق ہے اسی واسطے وہ طفل کو سزا دیتا ہو اور طفل سے حق شرعی مرفوع ہو۔ امام مالک
و شافعی نے چند احادیث سے استدلال کیا از بخلہ حدیث ابی ہریرہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسی باندی کا حکم ہو چھا گ
میں نہ کر کیا حالانکہ وہ محضہ نہیں ہے یعنی بیای نہیں ہے و فرمایا کہ اگر زنا کرے تو اسکو درے مارو پھر اگر زنا کرے تو پھر درے مارو پھر
اگر زنا کرے تو پھر درے مارو پھر اسکو فروخت کر دو اگرچہ ایک لٹ بال کے عوض ہو۔ روایہ البخاری و مسلم۔ اور حضرت علی کریم رضی اللہ عنہ
نے خطبہ پر چھاپس فرمایا کہ اسے لوگو اپنی ملکوں پر خواہ محسن ہوں یا غیر محسن ہوں حد و حد قائم کر دو اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک
باندی نے زنا کیا پس آپ نے مجھے حکم دیا کہ میں اسے درے ماروں پس میں اسے پاس آیا تو میں نے پایا کہ قریب زنا دین میں بچہ جی
حتی کہ نفاس میں ہے تو میں ڈرا کہ اگر میں اسکو درے ماروں تو شاید یہ مرجائے پس میں نے اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض
کیا تو آپ نے فرمایا کہ تو نے بطور کیا سدا و النہدی۔ اور حدیث ابو ہریرہ میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں
سے کسی کی باندی زنا کرے تو حکم قرآن کے موافق اسکو کوڑے مارو پھر زنا کرے پھر مارو پھر زنا کرے پھر مارو پھر زنا کرے تو
اسکو فروخت کر دو۔ روایہ ابو داؤد و ابی حنیفہ نے ان حدیثوں کی یہ تاویل کی کہ آپ کی مراد یہ ہے کہ امام سے مراد وہ ہے جس کی اجازت
سے حد مارو چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کریم رضی اللہ عنہ کو حد قائم کرنے کی اجازت دی مگر ابن امام نے فرمایا
کہ یہ تاویل دیگر ائمہ کو مسلم نہ ہوگی اس واسطے کہ ظاہر احادیث میں ہے کہ شریعت نے اس معاملہ میں مالکون کو اپنا نائب مقرر کیا ہو پس
جب تک اسکا کوئی معارض قائم نہ ہو تب تک ظاہر حدیث پر عمل کیا جائیگا اور مترجم کہتا ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم سب عدل و
اعتدال پر قائم تھے اور حقوق و حدود کو کھانا رکھتے تھے پس علماء غفیبہ نے اُن کے مات ہوئے میں کچھ شک نہیں کیا لیکن اس میں تاویل
کیا کہ آیا دوسرے لوگ بھی نائب ہو سکتے ہیں یا نہیں کیونکہ دوسروں کے واسطے کوئی اجازت شرعی نہیں ہے پس شاید کہ آدمی حد

ہر ذرہ محسنہ نہوگی کیونکہ نعمت انھیں جبرون سے پوری ہوتی ہو اسلئے کہ مجنون کی صحبت سے طبیعت کو نفرت ہوتی ہو اور غیر محسن کی
 کو چونکہ ذرا بے رغبتی ہو تو شوہر کی رغبت بھی کم ہو جاتی ہو اور ملکہ سے نکاح کرنے میں اس جہت سے بے رغبتی ہو کہ اسکی اولاد فریق
 نہو جائے اور کافر سے بے رغبتی ظاہر ہو کہ دینی اخلاق کے باوجود باہمی الفت نہوگی اور ابو یوسف رحمہ اللہ بھی کافر و عورت کے
 باہمی میں سے نفرت کرتے ہیں اور محبت انہیں ایک ذرہ دلیل ہو جسے ذکر کی اور دوم یہ حدیث کہ مسلمان مرد کو یہودیہ یا نصرانیہ
 عورت محسن نہیں کرتی اور نہ مرد آزاد کو اسکی زوجہ باندی محسن کرتی ہو اور نہ آزادہ عورت کو غلام محسن کرتی ہو۔ یہ حدیث
 سنن ابی گنی اور ابن ابی شیبہ نے کعب بن مالک سے روایت کی کہ انھوں نے ایک یہودیہ سے نکاح کرنا چاہا تو آنحضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم نے فرمایا کہ تو اس سے مت نکاح کر کہ وہ تجھے محسن نہیں کوگی۔ ع۔ قال ویجمع فی المحسن بین الرجم والجلد لانه
 علیہ السلام لم یجمع ولان الجلد لیس عن المقصود مع الرجم لان غیرہ یحصل بالرجم اذ ہونی العقوبۃ اقتضاہا و
 زجرہ لا یحصل بعد ہلاکہ۔ اور محسن زانی میں رجم کے ساتھ دوسرے کو جمع نہ کیا جائیگا کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے درون
 اور رجم کو جمع نہیں فرمایا اور ہوا سٹے کہ رجم کے ہوتے ہوئے دوسرے مارنے کا کوئی فائدہ نہیں معلوم ہوتا اسولے کہ غیر دن کو زجر
 ہونا تو زانی کے رجم کے جانے سے حاصل ہو کیونکہ رجم انتہا درجہ کی سزا ہو اور خود زانی کو زجر ہونا اسکا ہلک ہونے کے بعد تصور نہیں
 ہو۔ قال ویلا یجمع فی البکرین الجلد والنفی وانشاف فی رجم یجمع بینہما حد القولہ علیہ السلام البکر بالبکر جلد مائۃ ولغز
 عام ولان قسم باب الزنا لقولہ المعارف ولنا قولہ تعالیٰ فاجلدوا کل الجلد کل الموجب رجوعا الی حرف
 الفاء او الی کو نہ کل المذكور ولان فی التغریب فتح باب الزنا لا لاند ام الاستیجار من العشیۃ ثم فیہ قطع مواد
 البقاء فربما یتم زنا ما کسبہ وہومن اربع وجوہ الزنا و ہذہ اربعہ مروجۃ لقول علی رجم کفی بالنفی فقتلہ والحدیث
 منسوخ کثیر وہو قولہ علیہ السلام اللیب بالثیب جلد مائۃ و رجم بالجوارۃ وقد عرفت طریقہ فی موضعہ الا ان دیری
 الامام فی ذلک مصلوۃ فیغریب علی قدر ما یرے وذلک تغزیر و سیاست لانه قد یفید فی بعض الاحوال فیکون اگر
 فیہ لے الامام وعلیہ کل الشیء المروی عن بعض الصحابہ رحم۔ اور کنواری زنا کا مکی سزا میں سو دس کے ساتھ ایک سال کا
 شہرہ کرنا جمع نہ کیا جائیگا خواہ مرد ہو یا عورت ہو لینے بطور حد کے جمع نہ کیا جائیگا اگرچہ بطور تغزیر جائز ہو اور امام شافعی رحمہ اللہ دو وزن
 باتوں کو بطور حد جمع کرتے ہیں پہل اس حدیث کے کہ کنوارے کو کنواری کی ساتھ زنا کرنے میں سو دسے اور ایک سال کا شہرہ دے
 (رواہ مسلم) اور اس دلیل سے کہ زنا کا دروازہ بند ہونا جو شہنا سائی نہ ارد ہونے کے ہو جاتا ہو اور ہماری دلیل یہ ہو کہ اشتہار
 لے فرمایا کہ فاجلدوا پس دسے کو سزا دے واجب ہو یا دیکھو کہ جو ذکر فرمایا یہی سو کوڑے ہیں پس اگر اپر دوسری سزا زیادہ
 کی جائے تو حکم متغیر ہو جاتا ہو اور اسی کو نسخ کہتے ہیں حالانکہ قرآن کو حدیث سے نسخ کرنا جائز نہیں ہو (اور اس دلیل سے کہ شہرہ
 کوئے میں زنا کا دروازہ کھلا جاتا ہو کیونکہ اپنے کنبہ سے اسکی حیاداری اٹھ جائیگی پھر شہرہ دے کر نے میں اسکے بقا کا ادہ یعنی کھلنے پینے
 کا سامان منقطع ہو جاتا ہو تو ہا اوقات عورت زنا کاری کو اپنی کمائی کا پیشہ مقرر کرے اور یہ زنا کاری کے طریقوں میں سب سے
 بہتر ہو اور اسی وجہ سے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے قول کو ترجیح ہوتی ہو کہ شہرہ دے کر تافقتہ انگیزی کو کافی ہو۔ (رواہ محمد بن الامار)
 اور میں حدیث سے امام شافعی نے استدلال کیا وہ نسخ ہو جیسے اسکا یہ جزو نسخ ہو کہ بیا بیا جو بیا ہی کے ساتھ زنا کرے تو سزا
 دسے اور پھر دن سے رجم ہو (اور اسی کو حامی و منذری نے اختیار کیا) اور اسکا طریقہ اپنے موقع پر بیان کیا ہو پس طہرہ
 کرنے کی سزا بطور حد کے نہیں ہو سکتی ہو لیکن اگر امام کی رائے میں ایسا کرنے میں کوئی مصلحت ہو تو قطعہ و وزن تک وہ مصلحت کے
 شہرہ دے کر دسے اور یہ بطور تغزیر و سیاست ہو کیونکہ شہرہ دے کر بعضی حالتوں میں مفید ہوتا ہو تو یہ امام کی رائے پر ہوا اور بعض صحابہ

رضی اللہ عنہم سے مروی ہے کہ آنحضور نے شہر مدینہ کو آدھ اسی سے تفریق کیا۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "وَأَذَانِي الْمُرْفُوعُ وَحَدُّ الرِّجْمِ رَجْمُ لَانِ الْأَعْلَافِ سَتْنُ فَرْقٍ يَنْتَعِ بِسَبَبِ الْمَرْفُوعِ" اور اگر مرخص نے زنا کر لیا اور رجم اُس پر واجب ہوا تو رجم کر دیا جائے (اُس پر چاروں امانوں کا اتفاق ہو) کیونکہ کھٹ کر دینا اُس پر ستن ہر دو مرض کے سبب سے امتناع نہ ہوگا۔ وان کان حدہ الجملہ لم یجملہ حتی یراگیلا لیلقی اسی الہلاک ولہذا لا یقام القتل عند شدة الحر والبرد۔ اور اگر اُس پر حد اراد واجب ہو اور تو جب تک چھانٹو جائے وہ نہ ہو جائیگا تاکہ ہلاکت تک نہ پہنچے اسی وجہ سے شدت سردی یا شدت گرمی میں جو رکاوٹ نہین کاٹا جائے۔ واذ ازنت الحامل لم تحدد حتی تضع حملہا کیونکہ اسی ہلاک الولد و ہونفس محترمتہ۔ اور اگر حاملہ عورت نے زنا کر لیا تو اُس کو رجم کیا جاوے گا۔ بھانٹک کر وضع کرے تاکہ اس کا خیمہ بچے کی ہلاکت نہ ہو مالا کہ یہ ایک نفس محترم ہے۔ وان کان حدہ الجملہ لم یجملہ حتی تتعالم من نفاسہا اسی ترفع یرید بہ تخرج من لان النفاس فوی خوالی زمان البری بخلات الرحم لان فی الخیر لاجل الولد وقد انفصل وعن ابی حنیفہ رحمہ انہ یوخرالی ان یستغنی ولہ باعنا اذ لم یکن احد یقوم جربیتہ لان فی الخیر صہانۃ الولد عن الطیاع وقد ردی انہ علیہ السلام قال للغامہ یتہ بعد ما وضعت ارجعی حتی یستغنی ولدک ثم اقبلی فیس اسی ان تلد ان کان الحد ثابتا بالبیۃ کیلا تہرب بخلاف الاقرار لان الرجوع عنہ عامل فلا یغید العیس وبقدر اعلم۔ اور اگر حاملہ کی حد درجے جون نذر سے نہ مارے جائے بھانٹک کر وہ ولادت کے نفاس سے پاک ہو یعنی نفاس سے پاک ہو جائے کیونکہ نفاس ایک قسم کا مرض ہے تو بچہ ہونے کے وقت تک تاخیر کیا جائیگی بخلاف رجم کے کہ اُس میں نفاس سے پاک ہونے تک تاخیر نہین کی جاتی ہے اس واسطے کہ تاخیر کرنا مرتبہ بچہ کی وجہ سے تھا اور وہ پیدا ہو چکا اور امام ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ رجم میں بھی بھانٹک تاخیر کیا جائے کہ بچہ اس کی پرورش سے مستغنی ہو بشرطیکہ کوئی دوسرا شخص اُس کی پرورش کا کفیل نہ ہو کیونکہ اتنی تاخیر کرنے میں بچہ کی حفاظت ہے کہ وہ ضائع نہ ہو جائے اور حدیث میں آیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غامہ یہ کہ بعد وضع حمل کے فرمایا کہ تو بھی دیکھ بھانٹک کہ چرا بچہ تیری پرورش سے بے پردہ ہو جائے (یہی اصح ہے) اور اسی پر فتویٰ ہے پھر حاملہ عورت قید خانہ میں رکھی جائے بھانٹک کہ بچہ جنے بشرطیکہ حد بذریعہ گواہوں کے ثابت ہوئی ہو تاکہ یہ عورت بھاگ نہ جائے برخلاف اقرار کے کیونکہ اگر وہ اقرار سے بھر گئی تو غمیدہ ہو پس قید خانہ میں ڈالنا کہ غمیدہ نہین ہے اور امتداعلم۔ فت۔ واضح ہو کہ جس مریض کے بچے ہو جانے کی امید ہو اُس کے صندوق کی حد میں تاخیر کرنا جائز فقہار کا قول ہے اور امام احمد کے نزدیک تاخیر ہوگی بلکہ اُس شخص کے مانند جاری جائے جو پیدائشی بہت کمزور ہے کہ وہ کو دون کی مار برداشت نہین کر سکتا تو ہمارے اور شافعی و احمد کے نزدیک سوچو یوں کا ایک کچھ ایسے طور پر بنایا جائے کہ ایک بارگی اُس کو مارنے سے شافعی کے سرے اُس کے بدن سے چھو جائیں اور اصل اس میں حدیث سعید بن سعد بن عبد اللہ کہ آنحضور نے بیان کیا کہ ہمارے محل میں ایک شخص ضعیف الخلق تھا جب تک ایک عورت سے زنا کر لیا تو حضرت سعید بن عبادہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اُس کو بیان کیا تو آپ نے فرمایا کہ اُس کو حد مار دو پس لوگوں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ وہ بہت کمزور ہے تو وہ اُس کو برداشت نہین کر سکتا تو آپ نے فرمایا کہ سوچو یوں کا ایک گھٹا باندھ کر ایک بار اُس کو مار دو پس ایسا ہی کیا گیا۔ رواہ احمد و النسائی و ابن ماجہ و الشافعی باسناد حسن۔

باب الوطی الذی یوجب الحد والذی لا یوجب

یہ باب ایسے وطی کے بیان میں جو حد واجب کرتی ہے اور جو واجب نہین کرتی ہے۔ قال الوطی الموجب للحد هو الزنا و...

فی عت الشریع واللہ علی الرجل المرأة فی القبل فی غیر الملک وشبہ الملک۔ معنی نے فرمایا کہ میں نے
 سے حد واجب ہوئی کہ زنا کرے اور نہ ملے معنی شریع و لغت میں یہ ہیں کہ مرد کسی اجنبیہ عدت سے اسکی طرح میں دلی کرے
 حالانکہ وہ ملک سے اور شبہ ملک سے خالی ہو۔ اور ترجمہ نے اسکی تمام تعریف سابق میں ذکر کر دی ہے اور یہاں معنی کے
 مقصود یہ ہے کہ ہر ایک قبیلہ کو اور فائدہ بیان فرمادین چاہیے فرمایا۔ لہذا فعل محظور و الحرمۃ علی الاطلاق عند التری
 عن الملک وشبہہ یؤید ذلک قولہ علیہ السلام اور فائدہ و بالشہات ثم الشبہہ نوعان شبہہ فی الفعل
 و شبہہ اشتباہ و شبہہ فی المحل و شبہہ حکمیہ فالاولیٰ تحقق فی حق من اشتبہ علیہ لان معنی
 ان یظن غیر الدلیل و دلیل لا بد من الظن التحقیق الاشتباہ و الثانیۃ تحقق لقیام الدلیل انانی ذاتہ و لا غیر
 علی ظن الجانی و اعتقادہ و ایضا یقسط بالمتوہین لا طلاق الحدیث و لنسب ثبت فی الثانیۃ اذا ادعی الولد و لا ثبت فی
 الاولیٰ وان ادعاہ لان الفعل تخص زنا فی الاولیٰ و انما یقسط الحد لامر رجوع الیہ و ہواشتباہ و الامر علیہ فلم یخص فی
 الثانیۃ لشبہہ الفعل فی الثانیۃ مواضع جاریہ ایہ و امہ و زوجہ و المطلقة ثلثا ہی فی العبدۃ و باننا بالطلاق علی ملکی وہی فی
 العبدۃ و ام ولد اعتقادہ ہواشتباہ فی العبدۃ و جاریہ الملکی فی حق العبد و جاریہ المرہونۃ فی حق المرہون فی روایۃ کتاب الحد
 نفی ہذا مواضع لاحتیاج اقل ظننت انما محل کے و لو قل علمت انما علی حرام جب الحد و شبہہ فی المحل فی مستیضوح
 جاریہ ابنہ و المطلقة طلاقا باننا بالکنایات و جاریہ البیعتہ فی حق البائع قبل التسليم و المہورۃ فی حق الزوج قبل
 القبض و مشترکہ مینہ و مین غیرہ و المرہونۃ فی حق المرہون فی روایۃ کتاب الرهن نفی ہذا مواضع لا یجب الحد
 وان قال علمت انما علی حرام ثم شبہہ عند ابی حنیفہ رحمۃ اللہ بالعدوان کان متفقاً علی تحریمہ و ہوا عالم بہ
 و عند الباقین لا ثبت اذا علم تحریمہ و یظهر ذلک فی نکاح المحارم علی ما یتیک ان اشار اللہ تعالیٰ اذا عرفنا ہذا
 اسی واسطے کہ زنا ایک فعل ممنوع ہے اور کامل حرام ہونا اسکا جب ہی ہوگا کہ ملک نکاح و ملک رقبہ سے اور دونوں ملکوں کے شبہہ سے
 بھی خالی ہو اور اسی کی تائید فرماتا ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ شبہات کی حد سے حد کو دو رکھ دو شبہہ و قسم کا ہونا ہے
 ایک فعل میں شبہہ اور اسکو شبہہ اشتباہ کہتے ہیں اور دوم محل میں شبہہ اور اسکو شبہہ حکمی کہتے ہیں مثلاً اگر ایک عورت کو تین گنا
 سات میں اپنی زوجہ خیال کرے اس سے دلی کر لے تو شبہہ فعلی ہے اور اگر زوجہ کو طلاق بانہ دیکر عدت میں اس سے دلی کی ہے
 خیال کرے کہ بچہ حامل ہے یا اپنے پسری کی باندی سے دلی کی تو یہ شبہہ محلی ہے پس قسم اول کا تحقق ایسے شخص کے حق میں ہوتا ہے جسپر
 اشتباہ طاری ہوہے کیونکہ اسکا سامنے ہی ہیں کہ ایسی چیز کو دلیل گمان کرے کہ جو دلیل نہیں ہے اور گمان ضرور ہے تاکہ اشتباہ متحقق ہو
 اور دوسری قسم کا تحقق بدون اسکا گمان کے بھی اُسوقت ہو جاتا ہے کہ جب دراصل کوئی ایسی دلیل قائم ہو جس سے حرمیت کی نفی ہوتی ہے
 جیسے حدیث میں فرمایا کہ تو اور تیرا مال تیرے باپ کا ہے اور اسکا وجوب اس دلی کرنے والے کے گمان اور اعتقاد پر ہوتا ہے نہیں ہے
 اور حد زنا کا ساقط ہونا دونوں قسم کے شبہہ پر ہوتا ہے کیونکہ حدیث مطلاقا شبہات کو شامل ہے یعنی ہر قسم کے شبہہ سے حد کا ساقط ہونا چاہیے
 لیکن دونوں قسم کے شبہہ میں یہ فرق ہے کہ دوسری قسم کے شبہہ میں اگرچہ کا دعویٰ کیا تو نسب ثابت ہو جائیگا اور پہلی قسم کے شبہہ میں
 نہیں ثابت ہوگا اگرچہ نسب کا دعویٰ کرے کیونکہ پہلی قسم کے شبہہ میں دلی کرنا محض زنا ہے اور حد حرمیت اسوجہ سے ساقط ہوگئی کہ اسنے
 ایسی بات کا دعویٰ کیا جیسا کسی کی طرف راجع ہے یعنی لکھا کہ یہ امر مجھ پر شبہہ ہو گیا تھا اور دوسری قسم کے شبہہ میں محض زنا نہیں ہے پس شبہہ
 نسلی آٹھ موقع پر جاری ہوتا ہے اول یہ کہ اپنے باپ دادا کی باندی سے دلی کی دوام اپنی مان یا تانی و دودی وغیرہ کی باندی سے دلی کی سوم
 اپنی زوجہ کی باندی سے دلی کی چہارم اپنی زوجہ کو تین طلاق دینے کے بعد عدت میں اس سے دلی کی پنجم زندہ کو مال پر طلاق یا حق
 دینے کے بعد عدت میں اس سے دلی کی ششم اپنی ام ولد کو آزاد کر کے عدت میں اس سے دلی کی سہم علم ہونے اپنے مولیٰ کی باندی

اور جس شخص نے اپنے بہرہ ہونے کی باندی سے دہلی کی تو اس پر حد نہیں ہے اگرچہ کہے کہ میں جانتا تھا کہ مجھے حرام ہے اس لیے کہ یہ شبہ
 حکم ہے کہ نہ کہ ایک دلیل سے پیدا ہوا ہے اور دلیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ہے کہ انت والک وابیک یعنی تو اور چار مال ہے
 باب کا ہے۔ روایت ابن ماجہ والبطانی وابن جہان فی الصبح والبرز وغیرہم وہاں حدیث حسن صحیح ساورق چوری دادا کے بارے میں
 بھی قائم ہے۔ یعنی دادا کا حکم بھی مثل باب کے ہے کہ مجھے بھی حد واجب نہ ہوگی اگرچہ باب زندہ موجود ہو۔ ع۔ وغیرت
 النسب منہ وعلیہ قیمۃ الجاریۃ وقد ذکرناہ واذا دہلی جاریۃ ایہ اوامہ اور وجہ و قال طننت انہا تحلل لے فلاحہ
 علیہ ولا علی قاذفہ وان قال طننت انہا علی حرام حد وکذا العبد اذا دہلی جاریۃ مولاد لان میں ہولانا باسباطہ
 الا تفلح فطنہ فی الاستمتاع محلل فکانت شہبہ اشتباہ الا انہ زنا حقیقۃ فلا یحد قاذفہ وکذا اذا قالت الجاریۃ
 طننت انہ یحل لے والفعل لم یتبع فی الظاہ لان الفعل واحد۔ اور باب سے بچہ کا نسب ثابت ہو جائیگا اور باب پر
 فخط اس باندی کی قیمت واجب ہوگی اور ہم اسکو نکاح الرقیق میں بیان کر چکے ہیں اور اگر اپنے باب یا مان یا زوجہ کی باندی سے
 دہلی کی اور کہنا کہ میرا گمان یہ تھا کہ یہ میرے واسطے حلال ہے تو اس پر حد زنا نہ ہوگی لیکن جو شخص کہ اسکو زنا کاری کی تمت لگا دے
 اس پر بھی حد قذف نہ ہوگی یعنی درحقیقت یہ دہلی حرام ہے لیکن حد مرتبہ سے ساقط ہے اور اگر اسے کہا کہ میں جانتا تھا کہ یہ
 مجھے حرام ہے تو اسکو حد ماری جائیگی اور اسی طرح اگر غلام نے اپنے مولیٰ کی باندی سے دہلی کی تو بھی اسی تفصیل سے حکم ہے کہ نہ کہ
 نفع حاصل کرنے میں ان لوگوں کے درمیان باہم ایسا ہوتا ہے تو احتمال ہے کہ اسکو دہلی مسلح ہونے کا گمان ہو اور تو یہ شبہ اشتباہ
 ہے لیکن جو کہ درحقیقت یہ زنا ہو تو جو کوئی اسکو زنا کاری کا عیب لگا دے اسکو بھی حد قذف نہیں ماری جائیگی اور اسی طرح
 اگر باندی نے کہا کہ میں گمان کرتی تھی کہ یہ مرد مجھے حلال ہے حالانکہ غلام نے کچھ دعوے نہیں کیا تو بھی ظاہر الروایۃ میں غلام پر حد نہ ہوگی
 کیونکہ یہ فعل واحد۔ وان دہلی جاریۃ اخیہ اعمہ و قال طننت انہا تحلل لے حد لانا لا باسباطہ فی المال فہا بہنہا
 وکذا سائر المحارم سوی الولاد لہا مینا۔ اور اگر اپنے بھائی یا چچا کی باندی سے دہلی کی اور کہنا کہ میرا گمان تھا کہ یہ مجھے حلال ہے
 تو حد ماری جائیگی کیونکہ اس کے اور چچا کے درمیان مال کے بارہ میں کوئی باسباط نہیں ہوتا ہے اور یہی حکم دیگر محارم مثل مومن وخالہ
 وغیرہ کا ہے سوائے اُنکے جنہے ولادت کی قرابت ہے بدلیل مذکورہ بالا۔ یعنی باب دادا وغیرہ میں وجہ قرابت ولادت کے
 مال سے نفع اٹھانے کا باسباط ہوتا ہے یعنی باہم اپنی گنجائش ہوتی ہے کہ ایک دوسرے کے مال سے نفع اٹھادیں تو شبہ حلت کو بھی گنجائش
 ہے اور مومن وخالہ وچچا وغیرہ میں ایسا باسباط نہیں تو شبہ کو بھی گنجائش نہیں ہے۔ ومن زفت الیہ غیر امرأتہ و قالت انہا
 انہا زوجتک فوطیہا لاحد علیہ وعلیہ المہر قضی بذلک علی زنا وبالعدۃ ولانا اعمہ دلیلہا وہو الاخبار فی موضع الاستیفاء
 الا الانسان لا ینیز بین امرأتہ و بین غیرہا فی اول الولۃ فصار کالمغور وولایحد قاذفہ الا فی روایۃ عن ابی یوسف
 لان المالک منعدم حقیقۃ۔ اگر نکاح کے بعد زفات کی رات کو شوہر کے پاس اسکی زوجہ کے سوائے دوسری عورت نہ بھیج دیکھی اور
 شوہر قتل نہ کیا کہ یہی قیری زوجہ ہے پس اسے اُس سے دہلی کر لی تو اس پر حد نہیں ہے لیکن اس پر ہر لازم ہو گا یعنی عورت کا جو ہر ہوتا ہو
 وہ دنیا پر لگا چنانچہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے مہر کا اور عدت واجب ہونے کا حکم دیا (شارحین کو یہ افزائش مایکین اسی پر اجماع ہے
 ع۔) اور اس واسطے حد نہ ہوگی کہ مرد نے عورتوں کے خیر دینے کو مقام اشتباہ میں دلیل جانا اس واسطے کہ انسان کو اول ہی بارے میں
 اپنی زوجہ وغیرہ میں نہیں ہو سکتی ہے تو یہ شخص بھی ایسا ہو گیا جیسے دھوکا کھایا ہو (یعنی جسکو کسی عدت نے دھوکا دیا کہ مجھے نکاح
 کو ملے ملا کہ وہ غیر کے نکاح میں ہے یا غیر کی بھاگی ہوئی لڑکی ہے اور اسکو معلوم نہ تھا پس اُسے بعد نکاح کے دہلی کی تو اس پر حد نہیں ہوتی
 ہے پس ایسا ہی بیان (ع۔) اور جو شخص اسکو زنا کی تمت لگا دے تو اسکو حد قذف نہ ماری جائیگی وجہ دہلی حرام کے کہ نہ کہ حکیت
 درحقیقت ظاہر الروایۃ ہے لیکن ابویوسف سے ایک روایت یہ بھی آئی کہ اسکی تمت دینے والے کو حد ماری جائے

ومن وجد امرأة علی فراشه فوطيها فليدركها لانه لا اشتباه بعد طيل العجبة فلم يكن الظن مستندا الى دليل
وهذا لانه قد يتماثل في فراشها غير ما من الحارم القبيح في ميتها وكذا اذا كان الظن لانه يمكنه التمييز بالسؤال وغيره
الا اذا كان عالما فاجابة اجنبية وقالت انا زوجك فواقعا كان الاخبار دليل - بسا ابيه يجهل به براكب حرم
كوبرا اُس سے دلی کر لی تو اُس پر حد واجب ہوگی کیونکہ دیر تک ساتھ رہنے کے بعد زوجہ میں اشتباه نہیں ہو سکتا ہر فرسکائے نئی بل
کی جانب مستند نہ تو اشتباہ نہ ہو کہ کسی اسکے بچھونے پر اسکی زوجہ کے سوا کسی مان جن زبردگیر محارم جو اسکے گھر میں نہ ہو
کرتی ہیں اسی میں یہ مرد گرا نہ جا ہو تو بھی اُس پر حد واجب ہوگی کیونکہ وہ بچھکر با اور طر سے استیاء کر سکتا ہو لیکن اگر ایسا ہو کہ اندھے
سے پہلے بستر و اعراس کو بد یا اسنے قبول کیا کہ میں تیری زوجہ ہوں پس اسنے اسنے ساتھ دہی کر لی تو حد واجب نہ ہوگی کیونکہ خبر دینا
ایک دلیل ہر قسم اور اگر وہ صرف دلی کرانے پر آمادہ ہوئی یا اسنے زبان سے اسکا کہہ دیا اور اندھے نے دلی کی تو حد داری جائیگی
دو - ومن تزوج امرأة لا یکل لہ نکاحا فوطيها لرجب علیہ الحد عند ابی حنیفہ رحمہ لکنہ یوجب عقوبۃ اذا کان علم بذلک
وقال ابو یوسف ومحمد و الشافعی رحم علیہ الحد اذا کان عالما بذلک لانه عقد لم یصا وفت محلہ فیما نکح اذا ضعیف
الی الذکور و هذا لان محل التصرف ما یكون محلا حکم حکمہ محل وہی من المحرمات ولابی حنیفہ رحمہ ان العقبة صاد و محله
لان محل التصرف ما قبل المقصود والا ففی من بنات نبی آدم قابله للتولد وهو المنقود فكان یسفی ان ینقذ فی حق جمیع
الاحکام الا انہ لقاعد عن افادة حقیقة محل فیورث الشبهة لان الشبهة ما یثبته الثابت لا نفس الثابت الا انہ ارجح
جوابہ و لیس فیما حد مقدر فی غیرہ جس مرد نے اسی عورت سے نکاح کیا جو دائمی حرام ہو کر اُس سے نکاح حلال نہیں ہو سکتا اُس سے دلی کی توام
ابو حنیفہ کے نزدیک اُس پر حد واجب نہ ہوگی لیکن اسکو مذہب کی دردناک تکلیف دیکھا لگی بشرطیکہ جان بوجھ کر ایسا کیا ہو اور یہی سفیان ثوری
وز قرقا قول ہی اور امام ابو یوسف و محمد و شافعی نے (اور امام مالک و احمد و دیگر فقہانے) کہا کہ اُس پر حد واجب ہوگی بشرطیکہ جان بوجھ کر ہو کیونکہ
یہ نکاح اپنے محل پر واقع نہیں ہوا تو نہ ہوگا جیسے کسی نے کسی مرد یا عورت کے ساتھ نکاح باندھا تو نہ ہوگا ہر سو اسنے کہ محل تصرف وہ ہوتا ہے جو عام نکاح
کا محل ہو اور حکم کلی ہے ہر کہ حالت ثابت ہو حالانکہ مسئلہ میں جو عورت ہر وہ دائمی محرمات سے ہو اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ عقد اپنے محل پر واقع ہوا
کیونکہ محل تصرف وہ ہوتا ہے جو مقصود کے قابل ہو اور محل کا مقصود یہ ہے کہ اولاد پیدا ہو اور اولاد آدم میں سے عورتیں سب اسی قابل ہیں تو چاہیے کہ
نکاح جو احکام کے حق میں منع ہو لیکن شرعی عہد سے اسنے حقیقی علت کا فائدہ نہیں دیا پس اس عقد سے ایک شہدہ پیدا ہوگی کیونکہ شہدہ ہی عہد ثابت
کے مشابہ ہو نہ کہ خود ثابت ہو کر جو کہ اس شخص نے ایک جرم کا ارتکاب کیا اور اس جرم میں کوئی حد مقرری نہیں ہوتی اسکو تعزیر دیکھا لگی پس لیکن اس
مسئلہ میں فتویٰ صاحبین کے قول پر ہو - المخصوصہ اور جامع الروایین نقل کیا کہ متون میں فتویٰ صاحبین کے قول پر ہی المفسرات - لیکن شروح میں
امام کے قول کو ترجیح دی لہذا تصحیح القدوری میں کہا کہ امام کے قول پر فتویٰ دینا اولے ہو - دو - نہ جرم کتنا ہو کہ بجز تعزیر یہ ہوگی کہ ایسا
شخص کو قتل کر دیا جائے جیسے حدیث انس رضی اللہ عنہ میں ہے کہ میرے ہاں ابو بردہ بن نیار کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک جھٹلا
دیکر پھانسا کہ جس شخص نے اپنے باپ کی زوجہ سے نکاح کیا ہو اسکا سر کاٹ لا دے - مدوہ الترمذی وغیرہ اور اسلئے کہ اگر اجنبی عورت یا بچی
باندھی کی مقدمہ میں دلی کرے تو اسی قسم کی سزا سے تعزیری درود وغیرہ میں مذکور ہر زمانہ میں وغیرہ کا حکم جو اس سے زیادہ قوی ہو نہ ہو
اولے ایسی تعزیر کا مستحق ہو اور نفرت و خوف نفرت کا ذوق معارض شدت فحش ہو و اللہ تعالیٰ اعلم - ومن وطئ اجنبیہ فمیسرودون
الفرج یعز لانه منکر لیس فیہ شے مقدر ومن اتے امرأة فی الموضع المکر وہ او عمل عمل قوم لوط فلد حد علیہ عینہ
الی حنیفہ رحمہ و یعز و قال فی الجامع الصغیر و بدیع فی السجین و قال ابو کالزنا زنا فجد و هو احد قوے الشافعی جہ قول
فی قول یقیدان کل حال لقوله علیہ السلام اقولوا الفاعل و المفعول و یردی فارجوا الی علی و الاسفل و لہما انہ فی
معنی الزنا لانه قضاء الشهوة فی محل مستحیی علی سبیل الکمال علی وجه تحضیر جہا لہ حد شمس کارولہ انہ لیس بزنا و نہ لہا

اور جانور کا ستر و حلت واجب نہیں ہے پس یہ زنا نہوا لیکن وہی کہندہ کو تحریر و بجا نیکی کیونکہ یہ فعل مکروہ ہے اور جو حدیث میں
آیا کہ میں جو پائے سے یہ فعل کیا گیا اسکو قتل کر کے چھ دیا جائے تو یہ حکم اس واسطے تھا کہ لوگ سکارت نہ بیان کرتے رہتے اور ایسا
کرنا واجب نہیں ہے ورنہ واضح ہو کہ جو پاپ سے وہی باجماع حرام ہے اور اختلاف اس بارہ میں ہے کہ ہر حد زنا جاری ہو یا نہیں
تو چاروں فقہاء کے نزدیک اس میں حد نہیں ہے لیکن تحریر و بجا نیکی اور تحریر میں مجبب مصلحت امام کو قتل کا اختیار ہے چنانچہ جس شخص
کو راجعت کی عادت ہو تو امام اسکو قتل کر دے اور ابن عباس نے روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص کو
حم مادہ جانور پر پاؤ تو اسکو قتل کر دو اور جو پایہ کو بھی قتل کر دے پس ابن عباس سے پوچھا گیا کہ جو پایہ کا کیا قصور ہے تو فرمایا کہ میں نے
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارہ میں کچھ نہیں سنا لیکن میری رائے یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مکروہ جانا
کہ جس جانور کے ساتھ یہ فعل کیا گیا ہے اسکا گوشت کھایا جائے یا اس سے دودھ و غیرہ کا انفع اٹھایا جائے۔ روہ الزہدی۔ اور
یہ وجہ دوسری حدیث میں معراج ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو کوئلہ مادہ جانور پر پڑے وہ ملعون ہے اور اسکو قتل کر دو
اور اس مادہ جانور کو بھی قتل کر دو یہ کہنے کو نہ رہے کہ یہی وہ مادہ جانور ہے جسکے ساتھ اب اور ایسا کیا گیا۔ روہ احمد والوداؤد
النسائی والحاکم ودرہمقی نے اس حدیث کی صحت کی طرف دلیل کیا۔ دنع۔ و من زنی فی دار الحرب اوفی دار البغی
ثم خرج الینا لا یقام علیہ الحد وعند الشافعی رحمہ اللہ لا یشترک بالحد حکامہ ینما کلن۔ قاسمہ ولنا قولہ علیہ السلام
لا یقام الحد و فی دار الحرب ولان المقصود ہوا لا ترجار و ولایۃ الامام منقطعۃ فیہا فیعرے الوجوب عن الغارۃ
والا یقام بعد ما خرج و ہما لم تنقذ وجوبہ فلا یقلب وجوبہ ولو غری من لد ولایۃ الاقامۃ بنفسہ کا خلیفہ و امیر المصطفی
و علی من زنی فی معسکہ لانہ تحت یدہ بخلاف امیر العسکر و السریۃ لانہ لم یغرض الیہا الاقامۃ۔ اور پس شخص نے
ایسے کافروں کے ملک میں زنا کیا جسے لڑائی ہو یا بغیوں کے ملک میں زنا کیا پھر ہماری ملک میں نکل آیا ہے بیان زنا کا اقرار کر دیا
تو آپر حد نہیں قائم کیا نیکی اور امام شافعی کے نزدیک حد ارا جائے کیونکہ اسنے سلطان ہونے کے ساتھ اپنے اوپر ہدم کے حکام
لازم کر لیے چاہے جہان ہو اور ہماری دلیل یہ حدیث ہے کہ دار الحرب میں حد نہیں قائم کیے جائینگے اور ہر وجہ سے کہ حد سے مقصود
یہ ہے کہ وہ اس فعل سے باز رہے سالانہ امام کی ولایت حربیوں اور بغیوں کے ملک سے منقطع ہو تو حد واجب ہونا بیفائدہ ہے اور
رومان سے دار السلام میں آنے کے بعد بھی حد قائم نہ کی کیونکہ یہ بخش جوت سرزد ہوا موجب حد نہ تھا تو بے دلیل کر موجب ہونا جائیگا
اور اگر جہاد میں ایسا سرزد ہوا ہو جو خود حد قائم کر سکتا ہے جیسے سلطان اور صوبہ کا حاکم تو لشکر میں سے جو شخص زنا کرے آپر بھی
لشکر گاہ میں حد قائم کرے کیونکہ ہاں کے تحت ہے بکثرت لشکر کے سردار یا کسی کوسے کے سردار کے کیونکہ ایسے سردار کو حد قائم کرنا بہتر
نہیں کیا گیا ہے ورنہ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر سرزد کیا ہو تو جائز ہے اور واضح ہو کہ مصنف نے جو حدیث مامی وہ نہیں پائی گئی
لیکن شافعی نے ہی قول زید ابن ثابت رضی اللہ عنہ کا روایت کیا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے غلاموں کو لکھا کہ دار الحرب میں کسی
مسلمان پر حد قائم نہ کریں۔ روہ ابن ابی شیبہ۔ اور چونکہ یہ حکم مشورہ صحابہ رضی اللہ عنہم تھا تو نیز حدیث ہے کہ اتباع خود محبت ہے اور
ابن ابی شیبہ نے اسی کے مانند ابو الدرداء رضی اللہ عنہ سے روایت کیا اور بسیرۃ ارحاء رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے کہ جہاد میں چاروں کے ہاتھ نہ کاٹے جائیں۔ روہ ابو داؤد و الترمذی و النسائی۔ اور ترمذی نے لکھا
کہ دشمن کے سامنے ایسا کرنا اس خیال سے ہے کہ ایسا نہ ہو وہ دشمنوں سے جا ملے۔ واذا دخل حربی دارنا بامان فزنی بذمیتہ او
زنی ذمی بحربیتہ الذمی والذمیتہ عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ لا یحد الحربی والحربیتہ وہو قول محمد رحمہ اللہ فی ذمی یعنی اذانے
بحربیتہ قانا اذاننی الحربی بذمیتہ لا یحد ان عند محمد رحمہ اللہ ہو قول ابی یوسف رحمہ اللہ وقال ابی یوسف رحمہ اللہ و ذمی
وہو قول الاخر لابی یوسف رحمہ اللہ المستامن النزم احکاماً متامدة مقامی دارنا فی المعاملات کما ان الذمی الذمی

مرد و عورت ہند ایک حد القذف و یقتل قصاصاً بخلاف حد الشرب لانه یقتدایا حنہ ولہما انہ ما دخل للقرار بل
 الحاجۃ کالتبارۃ وغیرہ بالیصر من اہل دارنا ولہذا لکن من الرجوع الی دار الحرب ولا یقتل لاسلم ولا الذمی بدینہما
 التزام من اہلکم ما یرجع الی تحصیل قصودہ و ہو حقوق اہل دار لانه لما طلع فی الانصاف یلزم الانصاف و القصاص
 و حد القذف من حقوقہما احد الزنا و حق الشریع و محمد رحمہ و الفرق ان الاصل فی باب الزنا فعل الرجل والمرأۃ
 ما اقبل علیہ لا ذکرہ ان شاء اللہ تعالیٰ فاستناع الحد فی حق الاصل یوجب استناع فی حق التبع اما الاستناع فی
 حق التبع لا یوجب الاستناع فی حق الاصل نظیرہ اذا زنی البائع بصیۃ او مجنونہ فتکلیف البائتہ من البیعی و المجنون
 و لابی حنیفہ رحمہ فیہ ان فعل المحرمی المستامن زنا لانه مخاطب بالحرمان علی ما ہو البیعی وان لم یکن مخاطباً بشرع
 علی اصلنا و التکلیف من فعل ہو زنا موجب للحد علیہا بخلاف البیعی و المجنون لانہما لا یخاطبان و نظیر ہذا الاختلاف
 اذا زنی المکرہ بالمعادۃ متحدہ المطاوعہ عندہ وعند محمد رحمہ لا متحدہ۔ اگر کوئی حربی ایمان لیکر دار الاسلام میں آیا اور کسی ذبیہ عورت
 سے زنا کیا یا کوئی حربیہ عورت ایمان لیکر دار الاسلام میں آئی اور اس سے کسی ذمی مرد سے زنا کیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک پہلی صورت
 میں ذبیہ عورت کو حد ماری جائیگی اور مرد حربی پر حد نہ ہوگی اور دوسری صورت میں ذمی مرد کو حد ماری جائیگی اور حربیہ عورت محدود
 نہ ہوگی اور ذمی مرد کے حق میں امام محمد کا بھی یہی قول ہے یعنی جب ذمی مرد نے حربیہ عورت سے زنا کیا ہو تو امام محمد کے نزدیک ذمی مرد
 کو حد ماری جائیگی اور اگر حربی مرد نے ذبیہ عورت سے زنا کیا تو امام محمد کے نزدیک دونوں کو حد نہیں ماری جائیگی اور یہی ابو یوسف
 کا پہلا قول ہے پھر امام یوسف نے اس سے رجوع کر کے کہا کہ ان سب کو حد ماری جائیگی اور ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ جو حربی عورت ہمارے
 ایمان لیکر ہمارے دار الاسلام میں آئی تو اس نے التزام کر لیا کہ جب تک اپنے معاملات کے واسطے یہاں ٹھہرے گا برابر ہمارے احکام کے موافق
 عمل کرے گا جیسے ذمی مرد و عورت نے اپنی تمام عمر کے واسطے یہی التزام کیا ہے اسی واسطے اگر وہ کسی کو زنا کر کے تمت لگا دے تو اس کو حد
 قذف ماری جائیگی اور اگر کسی کو ناقص قتل کرے تو وہ قصاص میں قتل کیا جائے گا پس زنا کر کے تمت لینے میں بھی حد ماری جائیگی بخلاف
 زنا بخوار کی حد کے کیونکہ وہ شراب کو سباع سمجھتا ہے اور امام ابو حنیفہ و محمد کی دلیل یہ ہے کہ حربی عورت ہمارے یہاں ٹھہرنے کو نہیں آتی بلکہ
 بلکہ تجارت وغیرہ کسی غرض سے آتی ہے تو وہ دار الاسلام کے رہنے والے یعنی مسلمان یا ذمیوں میں سے نہیں ہوا اسی وجہ سے
 اس کو حد مرت ہوتی ہے کہ دار الحرب کو لوٹ جائے اور اگر اس کو مسلمان یا کسی ذمی نے قتل کیا تو مسلمان یا ذمی کو اس کے قصاص میں قتل
 نہیں کیا جاتا ہے اور ہمارے احکام کا التزام اس نے صرف اسی قدر کیا ہے کہ جس سے اس کا مقصود حاصل ہو اور وہ بندے کے حقوق میں
 کیونکہ حربی نے انصاف کی طمع کی تو سہی التزام کیا کہ انصاف سے جو بچھ لازم ہو گا وہ بھی پایا جائے اور قصاص و صحت ایسی چیز ہے
 جس سے بندہ کا حق متعلق ہے یعنی انصاف مقتضی ہے کہ قاتل سے قصاص لیا جائے اور تمت مقتضی ہے کہ اس کو سزا دی جائے
 لہذا حربی کو اس کے التزام کے موافق قصاص و حد قذف کی سزا دی جائیگی اور حد زنا صرف شیعہ کا حق ہے تو یہ حربی کے التزام میں داخل نہ ہوگی
 اور امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ ذمی مرد و ذبیہ عورت میں فرق ہے اور وہ یہ کہ زنا کر کے بارے میں مرد کا فعل اہل ہوا اور عورت اس کے تابع ہے
 چنانچہ ہم اس کو انشاء اللہ تعالیٰ ذکر کریں گے جب اصل یعنی مرد کے حق میں حد متنع ہوئی تو لازم آیا کہ اس کے تابع یعنی عورت ذبیہ کے حق
 میں بھی متنع رہا ہے کہ در صورتیکہ تابع کے حق میں لینے حربیہ عورت کے حق میں حد متنع ہو تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کی اصل یعنی مرد
 ذمی کے حق میں بھی متنع ہو اور اس کی نظیر یہ ہے کہ جب مرد بالغ نے کسی لڑکی یا مجنونہ عورت سے زنا کیا تو لڑکی یا مجنونہ پر حد نہ ہونے سے مرد
 سے حد ساقط نہیں ہوتی ہے اور اگر بالغہ عورت نے کسی طفل یا مجنون کو اپنے اور قابو و یا تو طفل و مجنون سے حد ساقط ہونے کی وجہ سے عورت
 کی حد بھی ساقط ہے کیونکہ وہ تابع ہے اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ حربی ایمان لیکر آیا اس کا بد فعلی کرنا و حقیقت زنا ہے کیونکہ کافروں کو بھی
 یہ حکم ہے کہ حرام نکون اور یہی صحیح قول ہے اگرچہ وہ شریعت پر عمل کرنے کے واسطے مخاطب نہیں ہیں اور جب کافر عورت نے اپنے اوپر

زنا کا تابو دیا تو یہ حد زنا کا موجب ہو یعنی عورت کا فہرہ پر حد واجب ہوگی لیکن یہ صرف ذمہ عورت میں ہی بر غلط طفل و محزون کے
 یہ دونوں خیریت سے مخاطب نہیں ہیں اور اس اختلاف کی نفیر یہ ہوگا اگر کسی مرد یا عورت نے زبردستی کی کہ وہ ایک عورت سے
 زنا کرے حالانکہ عورت خوشی سے راضی تھی تاہم ابو حنیفہ کے نزدیک عورت کو حد دینی جائیگی اور امام شافعی کے نزدیک عورت بھی حد دینا
 نہوگی۔ کہو کہ مرد و عورت حد ساقط ہو اور وہ اصل متاع عورت تابدہ سے جی راقہ ہوگی۔ قال واذ انزلنا السحب
 انزلنا السحاب فامرنا طاروا فمعه فلا حد علیہ ولا علیہا وقال زفر و الشافعی رحمہما اللہ علیہما ہو روایت عن ابی یوسف
 و ان زنی صحیحہ مجنونہ و صغیرہ جماع مثلہا حد الرجل خاصة و نہا بالاجماع۔ اور اگر طفل یا مجنون نے ایسی عورت سے زنا
 کیا جسے خود اپنے اوپر طفل یا مجنون کو تابو دیا تو ایہ حد نہیں اور نہ عورت پر حد ہو اور نہ زنا شافعی نے کہا کہ عورت پر حد واجب ہوگی
 اور یہی بروایت سے ایک حدایت ہے (اور یہی امام احمد کا قول ہے) اور اگر مرد و عورت سے کسی مجنونہ عورت سے یا ایسی عورت
 سے جو قابل جماع ہو نہا دیکھا تو فہرہ و کو حد دینی جائیگی یعنی مجنونہ و غیرہ پر حد نہوگی اور سپر جماع پر حد نہوگی۔ پس اختلاف نہیں
 اول صورت میں ہو کہ جب عورت یا طفل یا مجنون سے زنا کرے یا عورت پر حد نہوگی یا نہوگی۔ لہذا الحد من جانبا
 لا یوجب سقوط الحد من جانبہ فکذا الحد من جانبہ و بذالان کما منہر موأخذ بفعله و لانا ان فعل الزنا تحقیق منہ
 و انما ہی کل الفعل و لہذا لیس ہو و طاروا و انما و المرأة موطورة و من نیا بہا الا انہا سمیت زانیۃ مجازا لشمیۃ لکن لیس
 باسم الفاعل کا لرا ضیۃ فی سنی المرضیۃ او لکونہا شبیۃ بانکین فیتعلق الحد فی حقہا بانکین من قبیح الزنا و
 ہو فعل من ہو مخاطب باللفظ عن و یؤخر علی ما خیر و فعل العصبی لیس بہذہ الصنفۃ فلا ینایط بہ الحد۔ زفر و شافعی
 و غیرہ کی دلیل یہ ہے کہ عورت کی جانب نہ ہونے سے مرد کی جانب حد ساقط ہوتا ہے نہ نہیں آتا اور اسی مع مرد کی جانب حد ہونے
 سے عورت کے ذمہ سے حد ساقط نہوگی اور یہ اس واسطے ہو کہ زانی زانیہ بن سے ہو ایک اپنے فعل پر اخذ ہیں اور ہماری دلیل
 یہ ہے کہ زنا کرنا مرد کی طرف سے متحقق ہوتا ہے اور عورت کو اس فعل کا عمل ہو اسی واسطے عملی کرنے والا و زانی مرتد کو کہتے ہیں
 اور عورت موطورہ و مزینہ کہان کر لیکن قرآن میں ہو اسکو زانیہ کہا و وہ مجازاً ہو خواہ اس سبب سے کہ تنہا کو فاعل کا
 نام دیا جائے مرضیہ کو راضیہ کہتے ہیں یا اس سبب سے کہ زنا کا جب پہلا کر لے والی دسی ہو جاتی ہو کہ اُسے اپنے
 اوپر قابو دیا تو عورت کے حق میں نہ زنا و اس وجہ سے متعلق ہوئی کہ اُسے اس قبیح فعل پر قابو دیا اور یہ فعل قبیح اس
 مرد کا ہو جسکو اس سے باز رہنے کا حکم تھا۔ و فعل کا فعل اس صفت کا نہیں ہو تو اُسے فعل کے ساتھ حد متعلق نہوگی۔ قال و
 من اگر ہوا السلطان حتی زنی فہو حد علیہ و کان ابو حنیفہ رحمہما اللہ یقول اولایحدہ ہو قول زفر و لان الزنا من
 الرجل لا یكون الا بعد انشاء الذم و ذلک دلیل الطواغیت ثم رجع عنہ فقال لا حد علیہ لان سببیۃ الملکی قائم
 ظاہر و الا متشار دلیل مرد و لا۔ قد یكون من غیرہ لان انشاء الذم یكون ملکیا لا طوعا کما فی انام فادرس
 شبہہ و ان اگر ہوا غیر السلطان حد عند ابی حنیفہ رحمہما اللہ لا یحدہ لان انشاء الذم ملکیا لا طوعا کما فی انام فادرس
 لان اکثر خوف السلا و انہ تحقیق من غیرہ و لہ ان اکثرہ من غیرہ لا یدوم الا انما و التکلیف من الاستعانة
 بالسلطان او بکجائۃ المسلمین و تکلہ دفعہ بنفسہ بالسلح و الذم و لا حکم فلا یقطف بہ الحد بخلاف السلطان لانه ملکی
 الاستعانة بغيرہ و لا الخرج بالسلح علیہ فافہ قا۔ اور جس مرد پر سلطان نے زبردستی کی یعنی اسکو کتل وغیرہ کا خوف (ایچا
 کہ اُسے زنا کیا تو زانی پر حد نہوگی اور ابو حنیفہ چلتے کہتے تھے کہ حد دینی جائیگی اور یہی زفر کا قول ہے اس واسطے کہ مرد سے زنا جب ہو
 صادر ہو کہ اُسکا آئہ منتشر ہو یعنی قائم ہو اور منتشر نہ ہو اس امر کی دلیل یہ ہے کہ اُسے بخوارش خاطر ایسا کیا ہے ابو حنیفہ نے اس سے
 رجوع کر کے کہا کہ سپر حد نہیں ہو کیونکہ جس سبب سے اسکو اس فعل پر تابو دیا وہ ظاہر قائم ہے اور نہ اُسکو دلیل گروا سنے میں

تو وہ کہے کہ انتہا کسی بے قعد کے ہو جاتا ہے یعنی بقصد طبعیت ہوتا ہے نہ بقصد ارادہ جیسے فرامین میں ہے پس طبع پیدا ہو گیا اور اگر اسکو سوائے سلطان کے کسی نے مجبور کیا ہو تو ابو حنیفہ کے نزدیک حد مارا جائیگا اور صاحبین نے کہا کہ حد نہیں مارا جائیگا کیونکہ صاحبین کے نزدیک اگر وہ کسی سلطان کے سوائے دوسرے سے بھی تحقق ہوتا ہے اسلئے کہ مؤثر خوف ہوکتا ہے اور دوسرے کی طرف سے بھی پیدا ہو سکتا اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ دوسرے کی طرف سے جو اگر وہ ہو وہ بالحد نہیں ہوتا شاذ و نادر کیونکہ اسکو اختیار ہے کہ سلطان سے فریاد کرے یا سلطان کی جاعت سے مدد مانگے یا خود اسکو چھپا کر کے ذریعہ سے دفع کرے اور جو چیز ہو اسکا جو حکم نہیں ہوتا تو ایسے اگر وہ حد ساقط نہ ہوگی بخلاف سلطان کے کہ اسکا اگر وہ مجبور کرے کہ دوسرے سے مدد نہیں لے سکتا اور نہ سلطان پر اختیار اٹھا سکتا ہے تو سلطان وغیر سلطان میں فرق ہو گیا۔ ومن اقرع اربع مرات فی مجالس مختلفہ انہ زنی بفلانہ وقالت ہی تزوجنی او اقرت بالزنا وقال الرجل تزوجتھا فلا حد علیہ وغایہ امیر فی ذلک لان دعوی النکاح یقبل البصق و یو یقوم بالظرفین فادرت شہدہ و اذا سقط لطل و جب امیر تعینا خط البضع۔ اگر ایک مرد نے چار مرتبہ مختلف مجلسوں میں اس بات کا اقرار کیا کہ میں نے فلانہ عورت سے زنا کیا اور یہ عورت کتنی عورتیں ہیں بلکہ اسنے میرے ساتھ نکاح کیا ہو یا ایک عورت نے اسنے زنا کا اقرار کیا اور مرد کتنا عورتوں کے ساتھ نکاح کیا ہو تو مرد پر حد نہ ہوگی بلکہ دونوں صورتوں میں اس پر حد واجب ہوگا کیونکہ دعوی نکاح میں صدق کا احتمال ہے اور نکاح ان دونوں کے درمیان قائم ہوگا تو شہدہ پیدا ہو گیا اور جب حد مارنا ہو گئی تو اندام عورت کے خرافت ظاہر کرنے کو مہر چاہا ہوا۔ و سن زنی بجاریۃ فقتلھا فانہ یحد وغایہ القیمۃ معناه قتلہا بقتل الزنا لانہ جنی جناۃ یمین فیو فر علی کل واحد منہما حکم و عن ابی یوسف رحمہ اللہ لایحد لان تقرضمان القیمۃ سبب ملک الامۃ فصار کما اذا اشتراک بعد ما زنی بہا ہو علی ہذا الاختلاف و اعترض سبب ملک الامۃ فصار کما اذا اشتراک قبل القطع ولما انہ ضمان قتل فلا یوجب الملک لانہ ضمان دم و لو کان یوجب فاما یوجب فی العین کما فی ہبۃ المسروق لانی مشافہ البضع لانہا استوفیت والملک یثبت مستنداً فلا یطہر فی استوفی لکونہا معدومۃ و ہذا بخلاف ما اذا زنی بہا فاوجب علیہا کبکب علیہا قیمتہا ویسقط الحد لان الملک ہنا لک یثبت فی البعث المعیار وہی عین فاو رشت شہدہ۔ ایک مرد نے غیر کی چھو کر سے زنا کر لیا کہ وہ مر گئی تو زانی حد مارا جائیگا اور اس پر قیامت واجب ہوگی اسکے معنی یہ ہیں کہ زنا کر کے قتل سے وہ مری کیونکہ اس شخص نے دو جرم کیے زنا کرنا اور مار ڈالنا تو ہر ایک پر اس کا حکم مرتب ہوگا اور ابو یوسف سے ایک روایت ہے کہ وہ حد نہیں مارا جائیگا کیونکہ زانی پر تاوان قیامت ثابت ہے اس امر کا سبب یہ کہ وہ باندی کا مالک ہو یا تو ایسا ہو کہ گویا باندی سے زنا کر کے کے بعد اسکو بڑبڑایا لیکن اس مسئلہ میں بھی ایسا ہی اختلاف ہے اور ابو یوسف کہتے ہیں کہ حد قائم ہونے سے پہلے سبب ملک پیدا ہو جانا حد ساقط ہونے کا موجب ہے جیسے جو مال مسروقہ کا ہاتھ کانٹے جانے سے پہلے مالک ہو گیا تو ہاتھ کاٹا جانا ساقط ہو جاتا ہے اور امام ابو حنیفہ و محمد کی دلیل یہ ہے کہ قیامت اس پر قتل کا تاوان ہے تو وہ موجب ملک نہیں ہے کیونکہ یہ خون کا عوض ہے اور اگر یہ تاوان موجب ملک ہوتا تو وہی عین باندی کی ملک لازم کرتا جیسے مال مسروقہ ہبہ کرنے کی صورت میں ہے یعنی جیسے جو مال مسروقہ ہبہ کر دیا یوں ہی باندی کی ذات اسکی ملک میں آگئی اور اسکی منفعت فرج کے مالک ہونے کا موجب نہیں ہے کیونکہ یہ منفعت تو پہلے حاصل کر لی تھی اور ملک کا ثبوت اسنادی ہوا تو حاصل کی ہوئی منفعت میں ظاہر نہ ہوگا کیونکہ وہ منفعت معدوم ہو چکی اور یہ حکم بطلان ایسی صورت کے ہے کہ جب غیر کی چھو کر سے زنا کر کے اسکی ایک آنکھ اندھی کر دی تو اس پر باندی کی قیامت واجب ہوگی اور حد ساقط ہو جائیگی کیونکہ ایسی صورت میں اس کا فی کی ملکیت ثابت ہوگی حالانکہ یہ ایک عین ہے تو شہدہ پیدا ہو گیا۔ یعنی پہلی صورت میں جب حد

مرگنی ذوقی ملکیت نہیں ہے اور اگر ملکیت ظاہری ہو تو اس باندی کی عین ذات میں ہوگی نہ اسکی منفعت میں کیونکہ ستم
 کرنا کوئی بات چیر نہیں ہے بخلات دوسری صورت کے کہ اس میں کان باندی باقی ہے۔ قال وکل شیء حسنہ الامام الذی
 فرقہ امام فلاحہ علیہ السلام انما انقصا من فانیہ بوزنہ و باقیہ موال لان المحمود حق الله تعالى واقامتها الی الی غیرہ
 ولا یکن ان یقیم علی نفسه لانه لا یقیمہ بخلات حقوق العباد لانه یستوفیہ ولی الحق اما تمکینہ او بالاستغناء بنفعہ المسلمین
 و انقصا من موال متناہا اما حد الفذت قالوا الغلب فیہ حق الشرع فیکمل حکم سائر المحمود والتمی ہی حق انتقام
 اور جو مرتکب مسلمان کا ایسا امام کرے جسے او پر کوئی امام نہیں ہے تو اُس پر حد واجب نہوگی سوائے قصاص کے یعنی اگر اُس پر کسی مسلمان کا
 قصاص واجب ہو تو اس کے واسطے ماخوذ ہوگا اور مالوں کے واسطے جس ماخوذ ہوگا اسکی وجہ یہ ہے کہ حد و حقوق الہی و دجل میں اور
 حد و کا قائم کرنا امام ہی کے اختیار میں ہے دوسرے کے اختیار میں نہیں ہے کیونکہ وہی سب سے بڑا ہے اور اس سے یہ ممکن نہیں کہ
 اپنی ذات پر خود حد قائم کرے کیونکہ یہ بیجا نہ ہو بخلات بندہ دن کے حقوق کے کیونکہ جو بندہ مقدار ہو وہ ابنا حق حاصل کر لیا خود
 اسطرح کہ مقدار کو امام خود قابو دے یا وہ مسلمانوں کے لشکر و قوت سے مدد لیکر ابنا حق حاصل کر لیا اور قصاص و موال اسی قسم
 کے ہیں یعنی حقوق العباد سے ہیں اور یہی حد الفذت (سکا) امام نے لیکر زنا کاری کی تمت لکائی اور حد فذت میں جیسے حق شرع
 ہے ویسی ہی بندہ کا بھی حق متعلق ہے خود دونوں میں سے کس حق کا لحاظ کیا جائیگا علمائے جواب دیا کہ اس میں حق شرع غالب ہے اور ہر
 حکم بھی مثل اُن حد کے ہوگا جو خالص حق الہی و دجل میں ہے۔ اس باب سے متعلق چند فروع ضروریہ بیان کیے جاتے
 ہیں چاہیے کہ اپنے اپنے موقع سے متعلق کیے جائیں۔ زنا سے اقرار ثابت ہوتا ہے مگر اقرار مجروح ہو اور اسوقت نشہ نو اور مرد و عورت
 میں سے کوئی دوسرے کی مکذوب کرے یا اسکا کذب ظاہر ہو اسطرح مرد و عورت حاصل کن ہوئے یا عورت کو رقی ہو یعنی ہڈیاں نزدیکی
 ہو کر وفل کے قابل ہو اور اگر مرد نے کوئی عورت کے ساتھ یا عورت نے کوئی مرد کے ساتھ زنا کا اقرار کیا تو ثبوت نہوگا کیونکہ شاید یہ بین
 کوئی ایسی بات ہو جس سے حد ساقط ہوئی ہو اور اگر نشہ میں زنا یا چوری کا اقرار کیا تو حد نہیں ہے کیونکہ شاید جمع ہوا اقرار کیا ہو یا ان کو
 گواہوں کے سامنے زنا یا چوری کی توبہ مارا جائیگا۔ اگر اقرار ہی نے اپنے اقرار سے رجوع کیا یا صدارے جلنے کے وقت بھاگا یا اقرار سے
 انکار کیا تو یہ رجوع ہی جیسے مرتد ہونے سے انکار کرنا تو ہے۔ اگر اپنے محسن ہونے کا اقرار کیا پھر رجوع کیا تو صحیح ہے یوں ہی جو حد و خالص
 اللہ تعالیٰ کے واسطے میں جیسے شرابخواری کی حد اور چوری کی حد اگر اقرار سے انکار ہو تو حد اقرار سے پھر حد اقرار سے توبہ صحیح ہے۔ اگر
 کسی پر جرم کا حکم ہو گیا پھر قبل جرم کے کسی نے قید خانہ میں جا کے اسکی آنکھ بھری دی یا اسکو قتل کر دیا تو اُس پر کچھ قصاص یا عفو نہیں
 ہے اور اگر جرم کا حکم ہونے سے پہلے اسنے ایسا کیا پس اگر توبہ ہو تو قصاص واجب ہوگا اور اگر حد سے توبہ ہو تو حد واجب ہوگی۔ اگر توبہ
 پر درے واجب ہوں لیکن اسکی محنت سے یا دوسری توبہ سے پہلے حد قائم کر دی جائے۔ ابوہریرہ کے واسطے جو احسان خرقہ دار
 وہ چند باتوں سے جدا ہو گیا اول آزار و دوم عاقل ہو سوم بالغ ہو چارم مسلمان ہو چہم اسنے محض عورت سے نکاح صحیح کے ساتھ
 وفل کیا ہو پس اگر پہلے نکاح فاسد ہو پھر وفل کے وقت نکاح صحیح ہو گیا ہو تو کافی ہے۔ ششم یہ کہ دلی کے وقت وہ اسکی منکوحہ دونوں
 بعفت احسان موجود ہوں۔ ہفتم یہ کہ توبہ ہو جانے سے اسکا احسان باطل نہوا ہو۔ اور دلیع ہو کہ احسان باقی رہنے کے واسطے
 نکاح باقی رہنا شرط نہیں ہے مگر اگر اپنی عمر میں ایک بار نکاح کیا پھر طلاق دیکر مجروری کی حالت میں کسی عورت سے زنا کر لیا تو حد اقرار
 سے سب میں معلوم ہوا کہ شہدے سے حد ساقط ہو جاتی ہے خواہ شہدہ فصل ہو یا شہدہ ملکی اور بخلہ شہدہ ملکی کے یہ ہے کہ اپنے مکاتبت کی باندی
 سے دلی کی یا اپنے غلام کو حیات کی اجازت دے اور اسنے حیات میں کوئی باندی خریدی اور اس باندی سے ملنے دلی کی حلال کر لیا
 اس غلام پر مقتدر فرضہ چڑھ گیا ہو کہ اسکا مال و گردن سب کو محیط ہو یا مال غنیمت کی باندی سے قبل اسکا کہ تقسیم ہو دلی کی خواہ وہ غنیمت
 مارا لا سلام میں محفوظ کرنے کے بعد ہو یا پہلے ہو یا خریدی ہوئی باندی کا حیض سے استبراک کرنے سے پہلے دلی کی یا اپنی ایسی زوجہ سے

دہلی کی جو مرتد ہوئے اس پر حرام ہو گئی یا اس کا سپر باغ کو اس نے اپنے اوپر تھوڑا دیا یا مرد نے اپنی زوجہ کی ماں سے یا پہلے خاوند کی بیٹی سے جماع کر لیا ہو ان سب صورتوں میں دہلی حرام ہو لیکن حد واجب نہ ہوگی سببہ فعلی میں مغل ہونے کا گمان کافی ہو اور گمان کا دعویٰ کرنا معتبر اگرچہ اسکو گمان نہ ہو پس اگر ایک شخص نے گمان کا دعویٰ کیا اور دواہون نے گواہی دی کہ اس نے اقرار کیا تھا کہ مجھے کچھ گمان نہیں ہوا تو گواہی قبول نہ ہوگی مگر مرد یا عورت میں سے فقہ ایک سے گمان کا دعویٰ کیا تو دوسرے کو بھی حد نہیں ماری جائیگی حتیٰ کہ دونوں اقرار کریں کہ ہم حرام ہونا جانتے تھے تو سببہ نہیں رہا اور حد ماری جائیگی۔ التزم۔ جلق لگاتا حرام ہو اور اگر ظاہر ہو تو حاکم اسکو سزا دیگا اور اگر اپنی زوجہ یا باندی کو اپنے ذکر سے بات چیت دیا حتیٰ کہ انزال ہو گیا تو مرد کو دو حدیں دیں لیکن اس پر کوئی سزا واجب نہ ہوگی جو ہر دو۔ اگر ایک عورت کو زنا کرنے کے لیے اجارہ پر مقرر کیا تو حد واجب نہ ہوگی۔ ت۔ اور حق یہ ہے کہ حد واجب ہوگی جیسے اگر عورت مذمت کے لیے نوکر رکھی گئی اور اس سے دہلی کی توحہ واجب ہو۔ الفتح۔ اگر کسی شہر کے حاکم یا صوبہ دار نے زنا کیا کہ اس پر حد واجب ہوئی تو سلطان کے حکم سے اسکو حد ماری جائیگی۔ ت۔

باب الشهادة علی الزنا والربو عنہا

باب زنا پر گواہی دینے اور گواہی سے بھر جانے کے بیان میں ہے۔ قال واذا شهد الشہود بعد تقادم لم یستعین عن اقامتہ بعد ہم عن الامام لم یقبل شہادۃ تہم الا فی حد القذف خاصۃ۔ قدوی نے فرمایا کہ اگر گواہوں نے گواہی دے کر ایک حد پر گواہی دی حالانکہ گواہی اور کرنی انکے امام سے دور ہونا مانع نہیں تھا اور کوئی حد دیگر مثل مرض و فوف راہ وغیرہ کے بھی مانع نہیں ہوتی۔ تو انکی گواہی قبول نہ ہوگی سوائے خاص حد قذف کے۔ یعنی اگر کسی نے دوسرے کو زنا کی تہمت لگائی جس کے چند گواہ میں چہر جب مقذوف نے مدت کے بعد دعویٰ کیا اس وقت گواہوں نے گواہی دی تو انکی گواہی قبول ہوگی کیونکہ کافی الغور ان پر گواہی واجب نہیں تھی۔ م۔ و فی الجملع الصغیر واذا شهد علیہ الشہود بسرۃ او بشرۃ خمر او زنا و بعد صحن لم یؤخذ بہ و ضمن السرۃ۔ اور جامع صغیر میں مذکور ہے کہ اگر گواہوں نے کسی شخص پر جبری کرنے کی یا شرابخواری کی یا زنا کرنے کی گواہی بعد ایک وقت کے دی تو ایسی گواہی پر وہ ماخوذ نہ ہوگا مگر مال مسروقہ کا ضامن ہوگا۔ ت۔ یعنی حد کے واسطے یہ گواہی جو بغیر مذکر کے تاخیر کی گئی ہو قبول نہ ہوگی لیکن مال مسروقہ جو بندہ کا حق ہو اس میں یہ گواہی قبول ہوگی کیونکہ جب جو پر حد مسروقہ قائم نہ ہو مال مسروقہ کی ضمانت اس پر لازم ہوگی۔ پھر واضح ہو کہ تقادم کی مقدار میں تفصیل یہی چنانچہ شرابخواری میں تقادم یہ ہے کہ جب شراب پیئے دے کے کھکھ سے شراب کی بد بو نازل ہو گئی اس وقت گواہوں نے گواہی دی اور زنا و سرور وغیرہ میں تقادم یہ ہے کہ بغیر مذکر کے ایک مہینہ گزر جانے پر گواہی دی اور یہی اصح ہے۔ ت۔ د۔ اور اگر تقادم زنا کی گواہی دی تو بعض کے نزدیک گواہوں کو حد قذف ماری جائیگی اور بعض نے کہا کہ نہیں۔ التا ضمنان۔ بالجماع جب حد تقادم پر گواہی دین اور یہ تاخیر بغیر مذکر ہو تو گواہی قبول نہ ہوگی سوائے حد قذف کے اور ضمان مال سرور کے۔ والاصل ان الحمد و دخالۃ حقاً تہم لے تبطل بالتقادم خلافاً لک فی حق و ہو معتبر بالحقوق العباد و بالاقرار الذی سے ہوا حدی مجتہدین ولنا ان الشاہد بخیر من السببیین من ادا شہادۃ و الشرفا لا خیر ان کان لا خیر لاسرۃ لا قدام علی الاداء بعد ذلک بضعینہ یحیی و لعداۃ حرکۃ فیتیم فیہا و ان کان الا خیر لاسرۃ فاسقا اثماً فیتقنا بالمانع بخلاف الاقرار لان الانسان لا یعادی نفسہ فحی الزنا و شرب الخمر و السرور خالص حق التہم لے حتی یصح الرجوع عنہا بعد الاقرار فیکون التقادم فیہ مانعاً و حد القذف فیہ حق البعد لمانع من دفع العار عنہ و لہذا لا یصح رجوعہ بعد الاقرار و التقادم غیر مانع فی حقوق البسادلان التہم فیہ شرط فیکمل تاخیر ہم علی التقادم الدعوی فلا یوجب نفسیقہم بخلاف حد السرور لان الدعوی لیس بشرط فیہ لانہ عام

عن امتہ تعالیٰ علی ما مر وانما شرط للہا ولان الحکم چار علی کون الحد حقانہ فلا یعتبر وجود التمتہ فی کل فرد
 وہاں السرقة تقام علی الاستمرار علی غرة عن المالک فیجب علی الشاہد اعلاہ وبالکتمان یصیر فاسقا آثارا ثم
 التقادم کا مینع قبول الشہادۃ فی الابدان منع او فاقہ بعد التفتنا وعندنا خلافا لفرح حتی لو ہرب بعد ما ضرب
 بعض الحد ثم اخذ بعد ما تقادم الزمان لا یقام علی الحد لان الاستمرار من القضاء فی باب الحد وودو خلفوانے
 حد التقادم و اشار فی الجامع الصغیر الی ستہ اشرفانہ قال بعد مین وکذا اشار الطحاوی رحمہ والذخیرۃ رحمہ
 لم یقدر فی ذلک وفرضہ اسے رای القاضی نے کل عمر من محمد رحمہ انہ قدرہ بشہر لان مادونہ عاجل وہو ریشہ
 عن ابی خنیفۃ والی یوسف رحمہ وہو الاصح وبذا اذا لم یکن بین القاضی ومینم سیرۃ شہرا اذا کان قبل شہادۃ
 لان المانع بعد ہم عن الامام فلا یمتق التمتہ والتقادم فی حد الشرب کذلک عند محمد رحمہ وعندہما یقدر بزوال
 الرائحة علی ما بانی فی بابہ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اور اصل یہ کہ جو حدود خالص حق اللہ عزوجل میں وہ دیر ہو جاتے ہیں
 باطل ہو جاتے ہیں اور اس میں امام شافعی کا خلاف ہر وہ کہتے ہیں کہ جیسے بندہ دن کے حقوق باطل نہیں ہوتے مین یہ بھی باطل نہ ہونگے
 اور نیز اقرار پر قیاس کرنے میں لینے اگر حد زنا و غیرہ جو خالص حدود الہی میں اگر دیر گزر جانے کے بعد مجرم نے خود اقرار کیا تو
 اس پر حد جاری کیجاتی ہے اسی طرح اگر گواہوں نے ثبوت ہوئی تو بھی جاری کیجائیگی اور ہماری دلیل یہ کہ گواہ کو دو باقن میں
 اختیار تھا ایک یہ کہ گواہ کی نیت سے گواہی ادا کرے اور دوم یہ کہ مجرم کی پردہ پوشی کرے پس گواہی تاخیر کرے اگر اسوجہ سے تھا
 کہ اُس نے پردہ پوشی اختیار کی تو اس کے بعد ادا سے شہادت پر آمادہ ہونا یا توجہ کش کینہ کی وجہ سے ہو یا عادت اسکا یا عیشہ ہر
 وہ اپنی گواہی میں منہم ہوگا اور اگر تاخیر کرنا بنظر پردہ پوشی نہیں تھا تو وہ فاسق گنہگار ہو جائیگا تو ہر کو بیان ایک امر یقینی معلوم ہے کہ
 کہ جس سے گواہی قبول نہ ہو اختلاف اقرار کے کیونکہ آدمی اپنی ذات کا دشمن نہیں ہوتا تو حد زنا و شرا بخواری و جوہری خالص میں
 عزوجل میں منی کہ بعد اقرار کے اس نے پھر جانا صحیح ہے تو دیر ہو جانا اس میں گواہی قبول ہونے سے روکتا ہے اور حد القذف میں
 بندہ کا حق ہے کہ چونکہ اس میں بندہ کے ذمہ سے عار و رقت ہوتی ہے اسی واسطے قذف کا اقرار کرنے کے بعد اس سے پھر جانا صحیح نہیں ہے
 اور بندہ دن کے حقوق میں دیر ہو جانا کچھ مانع نہیں ہوتا کیونکہ اس میں دعویٰ شرط ہے تو گواہی میں تاخیر کرنا اس امر پر محمول ہوگا کہ
 ہنوز دعویٰ نثار دیا تھا تو گواہوں کا فاسق ہونا لازم نہیں آتا بخلاف حد سرقة کے کیونکہ ہاتھ کاٹنے کے واسطے دعویٰ شرط نہیں ہے
 اسلئے کہ یہ خالص حق الہی ہے جیسا کہ اوپر گذرا ہوا مال سرقة کے واسطے البتہ دعویٰ شرط ہے اور اس دلیل سے کہ حکم کا مدار اس امر پر
 کہ حد خالص حق اللہ عزوجل ہو (یعنی گواہی قبول نہ ہونا جو کینہ یا عادت کے ایک امر ہر شہیدہ ہے جیسے اطلاق نہیں ہو سکتی تو حکم
 کا مدار اس بات پر ہے کہ یہ حد خالص حق الہی ہو) تو ہر فرد میں تمت کا پایا جانا ضرور نہیں ہوتا جیسے سفر میں مشقت کی وجہ سے
 نثار کا قصہ ہوتا ہے اور ہر فرد کو مشقت لاحق ہونا امر معنی ہے تو رخصت کا مدار صرف سفر کی مقدار پر ہے خواہ مشقت ہو یا نہ ہو۔ اور
 اس دلیل سے کہ جہدی تو مالک کو دھوکا دیکر خفیہ طور پر عمل میں لالہ جاتی ہے پس گواہ پر واجب ہے کہ اس سے آگاہ کر دے اور
 جب اس نے چھپایا تو فاسق گنہگار ہو گیا (اور فاسق کی گواہی قبول نہیں اور گواہ پر آگاہ کرنا اس واسطے واجب ہے کہ جسکا بیان چوری
 ہوئی اسکو خود نہیں معلوم کہنے چوری کا مشاہدہ کیا تاکہ وہ گواہی طلب کرے بلکہ گواہ پر طرہ ہی آگاہ کرنا واجب ہے) پھر دیر ہو جانے
 سے جیسے ابتدا میں گواہی قبول نہ ہونے سے مانع ہے اسی طرح حکم قاضی ہو جانے کے بعد حد قائم کرنے سے بھی مانع ہے بخلاف قول زفر کے
 حق کہ ہمارے نزدیک اگر تھوڑی حد جاری جانے کے بعد مجرم بھاگ گیا پھر دراز زمانہ ہو جانے کے بعد پکڑا گیا تو اس پر باقی حد قائم
 نہوگی کیونکہ حد دو کے معاملہ میں اسکو قائم کرنا بھی بخلاف حکم قضاء کے ہے یعنی جب تک قائم نہ ہوئی گو یا حکم قاضی پورا نہ ہوا پھر تقادم
 یعنی زمانہ و راز کی مقدار میں اختلاف ہے اور امام محمد نے جامع صغیر میں اشارہ کیا کہ وہ چھ ماہ کی مقدار پر چنانچہ جامع صغیر میں کہہ

بہ صین اور صین کی مقدار چھ ماہ ہے جیسا کہ باب قسم میں گذر اور ایسا ہی عادی نے اشارہ کیا ہے اور ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے اس کی کوئی مدت مقرر نہیں کی بلکہ ہر زمانہ کے قاضی کی رائے پر چھوڑا اور امام محمد نے ایک روایت میں مدت بعد کا اندازہ ایک ماہ مقرر کیا ہے کیونکہ عید سے کم قریب ہے اور یہی ایک روایت ابو حنیفہ و ابو یوسف سے ہے اور یہی اصح ہے اور اس قدر مدت کا زمانہ عید ہو جائے جب ہی ہو گا کہ قاضی اور گواہوں کے درمیان ایک ماہ کی مسافت نہوار اگر اتنی دوری ہو تو ان کی گواہی فوراً قبول ہوگی کیونکہ امام سے اس قدر دور ہونا اسے گواہی سے منع ہو لینے انھوں نے دیر نہیں کی تو کہنے و عداوت وغیرہ کی تمت متحقق ہوگی اور شرابخواری کی حد میں زمانہ دراز ہو جانے کی مقدار امام محمد کے نزدیک ہی ایک ماہ ہے اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک دیر ہونے کی مقدار یہ ہے کہ شرابخوار کے منہ کی بدبو جاتی رہے چنانچہ شرابخواری کے باب میں انشاء اللہ تعالیٰ آدھا فنس اگر زانی نے زمانہ دراز گزارنے کے بعد اپنی زنا کار کا اقرار کیا تو اس کا اقرار قبول ہو گا کیونکہ اُس میں کچھ تمت نہیں ہے جیسا کہ شیخ مصنف نے بیان کیا۔ ت۔ و اذا شهدوا علی رجل انه زنی بفلانة و فلانة غائبة فانه یكفر بان شهدوا انه سرق من فلان و هو غائب لم یقطع و الفرق ان بالغیبة یعدم الدعی و ہی شرطی السرقة دون الزنا و بالکفور یتوهم دعوی شبهة ولا معتبر بالموهوم۔ اگر گواہوں نے ایک مرد پر یہ گواہی دی کہ اسے فلاں عورت سے زنا کیا حالانکہ یہ عورت کسین غائب ہے یعنی شہر میں موجود نہیں ہے تو مرد کو حد ماری جائیگی اور اگر گواہوں نے کسی شخص پر یہ گواہی دے کہ اُس نے فلان کا مال چورایا ہے حالانکہ فلان شخص غائب ہے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا اور دو وزن مسکون میں فرق یہ ہے کہ غائب ہونے کی وجہ سے دعویٰ نہ ارد ہو گا حالانکہ چوری میں دعویٰ شرط ہے اور زنا میں شرط نہیں ہے اور فلاں عورت کے حاضر ہونے میں یہ ہم ہے کہ شاید شبہ کا دعویٰ ہو اور زانی وہم کا کچھ اعتبار نہیں فنس۔ تو اس وہم کی وجہ سے زنف نہوگا بلکہ حد زنا جاری کی جائیگی اور چوری کی گواہی بوجہ دعویٰ نہونے کے قبول نہوگی۔ وان شهدوا انه زنی بامرأة لا یعرفونها لم یحد۔ اور اگر گواہوں نے یہ گواہی دی کہ اس مرد نے ایک عورت سے زنا کیا جس کو ہم پہچانتے نہیں ہیں تو وہ حد نہیں مارا جائیگا۔ لا قتال انھا امرأۃ او امته بل هو الظاهر۔ کیونکہ احتمال ہے کہ یہ عورت اُس کی منکوحہ جو وہ یا ملوکہ باندی ہو بلکہ یہی ظاہر ہے فنس۔ کیونکہ مسلمان کے حال سے گمان ہے کہ وہ حلال کے سواے حرام کاری نہیں کرے گا۔ وان اقربہ لک حد۔ اور اگر اس مرد نے خود اقرار کر دیا کہ اُس نے زنا کیا ہے تو حد مارا جائیگا۔ لانہ لا یخفی علیہ امته او امرأۃ۔ کیونکہ اُس پر وہ اپنی باندی یا زوجہ مخفی نہیں ہو سکتی ہے۔ وان شهدا ثلثان انه زنی بفلانة فاستکرها و اخوان انھا طاعة و رعی الحد عنهما جمیعاً عند الی حنیفہ رحمہ و هو قول زفر رحمہ و قال یحد الرجل خاصة لا تفاهما علی التوہم و لفراد احدہما بزيادة جنایة و هو الاکراه بخلاف جانیہا لان طوائعہما شرط تحقق الموجب فی حقہما و یتوہم لا اختلافہما و لانه اختلف الشہود علیہ لان الزنا فعل واحد یعوم بہما و لان شادی الطوائعہ صارا قاذفین لہما و انما یسقط الحد عنہما بشہادۃ شادی الاکراه لان زنا و ما کرہۃ یسقط احصائہما نفساً را خفین فی ذلک۔ اگر دو گواہوں نے یہ گواہی دی کہ اس مرد نے فلاں عورت سے بچہ زنا کیا ہے اور دوسرے دو گواہوں نے یہ گواہی دی کہ وہ عورت اس سے راضی تھی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک مرد و عورت دونوں سے حد دور کی جائیگی اور یہی زفر کا قول ہے اور صاحبین نے کہا کہ فقط مرد کو حد ماری جائیگی کیونکہ دو وزن فریق گواہوں کے مرد و عورت دونوں کے واسطے تمت ہیں اور نہ ایک فریق نے جرم اکراه زیادہ کرنے کی گواہی دی اور عورت کی جانب یہ بات نہیں ہے کیونکہ اُس کا رضامند ہونا اُس پر حد واجب ہونے کے واسطے شرط ہے اور یہ ثابت نہیں ہوا کیونکہ دو وزن فریق مختلف ہیں اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ جس چیز کی گواہی دی اُس میں دو وزن نے اختلاف کیا کیونکہ زنا ایک فعل ہے جو مرد و عورت دونوں کے ساتھ قائم ہوتا ہے تو یہی ایک فعل برضائہ دی اور باکراه دونوں طرح نہیں ہو سکتا

اور اسوجہ سے کہ رضامندی کے دونوں گواہ ان دونوں کے حق میں قنیت لگنے والے ہو گئے (کیونکہ زنا میں چار گواہ ضرور ہونے چاہیے) کم ہو گئے تو زنا ثبوت نہ ہو گا تو ان دونوں کا قتل مرد و عورت دونوں کے حق میں قنیت ہو گیا (اور بجز زنا کی گواہی دینے والے دونوں گواہ سے ہی مرد و عورت سے حد ساقط ہو کر عورت کا مجبوری زنا کرنا اس کے محض ہونے کو ساقط کرتا ہے کیونکہ زنا باہلیا اگر گناہ نہیں ہوا تو یہ دونوں گواہ بھی قنیت رکھنے والے خصوم ہو گئے۔ وان شہدا اثنان انہ زنی بامرأۃ بالکوفۃ واخران انہ زنی بہا بالبصرۃ درئی الحد عنہما لان الشہود بہ فعل الزنا وقد اختلف باختلاف المكان ولم تبہ علی کل واحد منہما نصاب الشہادۃ ولا یحد الشہود خلافا لزمہ بشہادۃ واحد نظر الی اتحاد الصورۃ والمرأۃ۔ اور اگر دو گواہوں نے ایک مرد پر یہ گواہی دی کہ اس نے ایک عورت سے کوئی زنا کیا اور دوسرے دو گواہوں نے یہ گواہی دی کہ اس نے اسی عورت سے بصرہ میں یہ زنا کیا ہے ایک ہی وقت ذکر کیا مالا کہ دونوں جگہ میں بہت فاصلہ ہو تو مرد و عورت دونوں سے حد دور کیا جائیگی کیونکہ فعل زنا جس کی گواہی دی ہو وہ جگہ مختلف ہونے سے بدل گیا اور ہر جگہ کے فعل پر گواہی کا نصاب پورا نہیں کر پئے کسی جگہ کے واسطے پورے چار گواہ نہیں ہیں اور اگر گواہوں کو بھی قنیت کی حد نہیں ماری جائیگی کیونکہ اتحاد کا شہدہ بظہر اتحاد صورت اور عورت کے موجود ہوا اور اس میں فرق کا خلل ہے وان اختلفوا فی میت واحد حد الرجل والمرأۃ معنادان بشہد کل اثنین علی الزنا فی زاویۃ و ہذا استحسان والقیاس ان لا یحد لاختلاف المكان حقیقۃ وجہ الاستحسان ان التوفیق ممکن بان یکون ابتداء الفعل فی زاویۃ والانتہاء فی زاویۃ اخرى بالاضطرار اولان الواقع فی وسط البیت فیحسب من فی المقدم فی المقدم ومن فی المؤخر فی المؤخر فیشہد بحسب ما عندہ۔ اور اگر گواہوں نے ایک کوٹھری میں ایسا اختلاف کیا تو مرد و عورت دونوں کو حد ماری جائیگی اور اسکے سنی یہ ہیں کہ دو گواہ گواہی دیں کہ اس کو نے میں زنا کیا اور دوسرے دو گواہ گواہی دیں کہ اس دوسرے کو نے میں زنا کیا اور یہ حکم استحسان ہے اور قیاس یہ تھا کہ حد نہ ماری جائے کیونکہ جگہ میں درحقیقت اختلاف ہے اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ دو گواہ کو توفیق کرنا ممکن ہے بان طور کہ فعل کی ابتداء ایک کہنے میں ہوئی ہو اور اضطراری حرکت کی وجہ سے جا کر دوسرے کو نے میں ختم ہوا یا بان طور کہ کوٹھری کے چبھ میں بہ فعل واقع ہوا تو جیسے آگے سے دیکھا اسے آگے کے کو نے میں خیال کیا اور جیسے پیچھے سے دیکھا اسے پیچھے کو نے میں خیال کیا پس ہر ایک نے اپنے خیال کے موافق گواہی دی۔ وان شہد اربعة انہ زنی بامرأۃ بالتخیل عند طلوع الشمس واربعۃ انہ زنی بہا بطلوع الشمس بدیرہند درئی الحد عنہم جمیعاً ما عنہما فلا ینتقض بکذب احد الفریقین من غیر عین واما عن الشہود فلا حتمال صدق کل فریق۔ اگر چاہے گواہوں نے ایک مرد پر گواہی دی کہ اس نے دن عورت سے موضع غیلہ میں طلوع آفتاب کے وقت زنا کیا اور دوسرے چار گواہوں نے گواہی دی کہ اس نے اسی عورت کے ساتھ طلوع آفتاب کے وقت موضع دیرہند میں زنا کیا تو مرد و عورت دونوں سے اور دونوں فریق گواہوں سے سب سے حد دور کیا جائیگی پس مرد و عورت سے اس واسطے دور ہوگی کہ ہر دو دونوں فریق گواہوں میں سے ایک فریق غیرین کا دروغ یقیناً مسلم ہو اور کسی فریق گواہ پر بھی حد قنیت جاری نہیں ہو سکتی کیونکہ ہر فریق میں صدق کا احتمال ہے۔ وان شہد اربعة علی امرأۃ بالزنا وہی بکدر کے الحد عنہا وعنہم لان الزنا لا یتحقق مع بقار البکارۃ ومعنی المسألۃ ان النساء نظر الیہا فخلن انہا بکدر شہادۃ متن حجتہ فی اسقاط الحد ولیس بحجتہ فی ايجابہ فلہذا سقط الحد عنہما ولا یحب علیہم۔ اور اگر چار گواہوں نے ایک عورت پر زنا کی گواہی دی مالا کہ وہ بارہ موجود ہو تو عورت اور گواہوں میں سب سے حد دور کیا جائیگی کیونکہ بکارت باقی ہونے کے ساتھ زنا نہیں ہو سکتا ہے اور اس مسئلہ کے معنی یہ ہیں کہ عورتوں نے اس عورت کو دیکھا کہ یہ بارہ ہے اور حد دور کرنے کے واسطے عورتوں کی گواہی محبت ہے مگر حد واجب ہونے میں محبت نہیں ہے لہذا اس عورت اور مرد سے ساقط ہو گئی اور گواہوں پر حد قنیت واجب نہ ہوئی۔ وان شہد اربعة علی رجل بالزنا وہم عیمان او محدودون فی قنۃ ادا حد ہم عبد

و محمد و ذی قذت فانهم کدون ولا یجد الشہود علیہ لانه لا یثبت بشہادتهم المال فکیف یثبت الحد و ہم لیسوا
 من اهل الادار الشہادۃ و البعد لیس باہل للتعلم والادار فلم یثبت شہدۃ الزنا لان الزنا یتثبت بالادار
 اور اگر چار گواہوں نے ایک مرد پر زنا کی گواہی دی حالانکہ یہ گواہ اندھے ہیں یا کبھی انکو جو کوئی نہمت لگانے کی حد قذت ماری گئی ہو
 یا ان میں کوئی ایک غلام ہو یا حد قذت مارا گیا ہو تو ان کو گواہوں کو حد قذت ماری جائیگی (بشریکہ میر زنا کی گواہی دی ہر وہ دیکھ
 کرے۔ ت) اور جس شخص پر انھوں نے زنا کی گواہی دی اسکو حد زنا نہیں ماری جائیگی کیونکہ ایسے گواہوں کی گواہی سے مال
 نہیں ثابت ہوتا تو حد کیونکر ثابت ہوگی حالانکہ یہ لوگ گواہی دہانے کے لائق نہیں ہیں اور غلام کو گواہ ہونے اور سنا کرنے کسی
 کی بیعت نہیں ہر تو زنا کا شہید بھی ثابت ہوا کیونکہ زنا ثابت ہونا گواہی دہانے سے ہوتا ہے اور معلوم ہو چکا کہ ان میں سے
 کسی کا گواہی دہانے کا جائز نہیں تو انکا قول گواہی نہوا بلکہ نہمت جو الہذا نہمت کی حد میں ہر ایک کو (۸۰) کوڑے سنا رہا ہے
 وان شہدوا بذلک وہم فاسق او ظہر انہم فاسق لم یجد والان الفاسق من اهل الادار و التعل وان کان
 فی ادائہ نوع قصور لہتمۃ الفسق ولہذا لو تفسی القاضی بشہادۃ فاسق نیفد عندنا فیثبت بشہادتهم شہدۃ
 الزنا و باعتبار قصور فی الادار لہتمۃ الفسق یثبت شہدۃ عدم الزنا فلہذا امتنع الحد ان وسیالی فیہ خلاف
 الشافعی رحمہ بنا علی اصلہ ان الفاسق لیس من اهل الشہادۃ فہو کا بعد عندہ۔ اور اگر گواہوں نے زنا کی گواہی دی
 و حالیکہ اسے فسق میں یا بعد گواہی کے ثابت ہو کر ہوگے فاسق ہیں تو انکو حد قذت نہیں ماری جائیگی کیونکہ فاسق میں یہ بیعت ہو کر گواہ بن کر
 ادا کرے اگرچہ اسے ادا کرنے میں وجہ عیب فسق کے ایک طرح کا قصور ہے لہذا اگر فاسق کی گواہی پر قاضی نے حکم دیدیا تو ہمارے
 نزدیک نافذ ہو جائیگا پس ان فاسقوں کی گواہی سے زنا کا شہید پیدا ہو جائیگا اور چونکہ فسق کے عیب سے گواہی ادا کرنے
 میں قصور ہے تو یہ بھی شہید پیدا ہوگا کہ شہود علیہ نے زنا نہیں کیا لہذا دون پر حد واجب نہوگی اور اس میں امام شافعی کا اختلاف
 مغرب آتا ہے اس بناء پر کہ شافعی کے نزدیک فاسق لائق گواہی نہیں ہے پس انکے نزدیک فاسق مثل غلام کے ہر قسم
 پھر ان فاسقوں سے حد قذت بھی ساقط ہوگی کہ چار گواہ یا زیادہ ہوں۔ وان نقص عدد الشہود عن اربعۃ حد والان
 قذتہ اذ لا حسمۃ عند نقصان العدد و خروج الشہادۃ عن القذت باعتبارہا۔ اور اگر گواہوں کا شمار چار
 کم ہو تو سبکو حد قذت ماری جائیگی کیونکہ یہ لوگ بہتان لگانے والے ہیں اسولے کہ شمار کم ہونے کی صورت میں شرعی ذواب
 کے لیے گواہی نہیں ہو سکتی اور اس گواہی کا بہتان سے خارج ہونا اسی لحاظ سے تھا کہ وہ شرعی گواہی ہے۔ وان شہد
 اربعۃ علی رجل بالزنا فضر بشہادتهم ثم وجد احدہم عبدا و محمد و ذی قذت فانہم کدون لانہم قذت
 اذ الشہود ثانیۃ۔ اگر چار گواہوں نے ایک مرد پر زنا کی گواہی دی پس انکی گواہی پر اسکو حد ماری گئی پھر ان چاروں
 میں سے ایک کو گواہ غلام نکلا یا وہ کبکوت نہمت لگانے میں صارا گیا ہو تو ان سبکو حد ماری جائیگی کیونکہ یہ لوگ بہتان لگانے والے ہیں
 جبکہ نہیں ہی رہے۔ و لیس علیہم ولا علی بیت المال ارش الضرب وان رجم فدیۃ علی بیت المال و ہذا عند ابی حنیفہ
 و قال ارش الضرب ایضا علی بیت المال قال العبد الضعیف عصمۃ اللہ منہا اذ کان جرحہ و علی ہذا اختلاف
 اذ مات من الضرب و علی ہذا اذ رجع الشہود ولا یضمنون عندہ و عندہما یضمنون لہما ان الواجب بشہادتهم
 مطلق الضرب اذ لا حراز عن الحجج نماج عن الوسخ فیتظلم الجارج و غیرہ فیضات الی شہادۃ و تم یضمنون
 بالرجوع و عند عدم الرجوع یجب علی بیت المال لانہ یتقبل فعل الجلا و الی القاضی و ہو عامل للسلیم فجب العزم
 فی مالہم فصار کالو تم و القصاص و لابی حنیفہ رحمہ ان الواجب ہو الجلا و ہو ضرب مو لم غیر جارج ولا مملک فلا یقطع
 جارجا ظاہرا الا لیس فی الضارب و ہو قولہ ہر ایتہ فاقصر علیہ الا انہ لا یجب علیہ انفسان فی اسیح کیلا یتبع الناس

عن الاقامة مخالفة الفهم امة بغير مشهود عليه كونه ارسه كنه من جس سے وخرج ہوئے جو ان کے جہان ان کو ہونے نہ ہوگا۔ بیت المال بھی ہوگا
 اور اگر وہ سنگار کر کے لے لیا گیا ہو تو اسکی ایت بیت المال پر ہوگی اور یہ سب امام ابو حنیفہ کا قول ہے اور بلکہ جمع کی صورت میں سب
 اتفاق ہے اور دوسرے ارسے جانے کی صورت میں بھی صاحبین نے کہا کہ جوٹ کا ساتھ بیت المال پر ہوگا شیخ مسکت رحمہ اللہ نے
 فرمایا کہ صاحبین کا یہ قول اسوقت پر کہ دوسرے سے صرف جوٹ نہیں بلکہ زعم آگئے ہوں اور اسی طرح اگر درون کی مار سے وہ مر گیا تو بھی
 یہی اختلاف ہے بین امام کے نزدیک کسی پر کچھ لازم نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک اسکی ایت بیت المال پر ہو و علی ہذا اگر گواہوں نے
 جمع کیا یعنی اپنی گواہی سے پھر گئے امام نے نزدیک خاص منہ کے اور صاحبین کے نزدیک خاص منہ کے یعنی زعم کا جہان دین اور
 اگر اس سے مرگیا تو بیت دین اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ ان کو گواہوں کی گواہی سے اُس پر درون کی مار واجب ہوئی تو اسکی طرح
 واقع ہو کہ جو کہ زعم سے بچاؤ کرنا ممکن نہیں ہے تو یہ مار زعمی کرنے والی مار کو بھی شامل ہے تو زعمی مونا یا زعم سے مرجانا انھیں کی گواہی
 کی طرف مسوب ہوگا پس گواہی سے پھر جانے کے وقت خاص ہونگے اور اگر گواہی سے نہیں پھرے تو یہ ضمانت بیت لمان پر واجب
 ہوگی کیونکہ دوسرے مارنے والے کا فعل منتقل ہو کر قاضی کی طرف آجگا اور قاضی کا فعل تمام سلازن کے واسطے ہو تو اسکا تادان تمام
 سلازن کے مال میں واجب ہوا یعنی بیت المال میں واجب ہوا تو درون کی یہ حالت بھی مثل رجم و قصاص کے ہوگئی اور امام
 ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ انکی گواہی سے فقط دوسرے مارنا واجب ہوا اور دوسرے ایذا دینے والی جوٹ پر جو زعمی کرنے والی مملکت
 نہیں ہو تو بظاہر یہ ضرب زعم کرنے والی ہونگی مگر جبکہ مارنے والوں کی طرف سے کوئی حرکت پائی جائے یعنی اسکو مارنے کا ڈھنگ
 اچھی طرح نہ ہو تو یہ تصور صرف مارنے والے تک رہیگا اور گواہوں پر نہ آجگا لیکن مارنے والے پر بھی ضمان واجب ہونگی یہی صحیح قول
 ہے تاکہ تادان کے خوف سے لوگ مارنے سے انکار نہ کریں۔ وان شهدا ربيعة على شهادة اربعة على رجل بالزنا لم يجد
 لما فيها من زيادة الشبهة ولا ضرورة الى تعلها۔ اور اگر چار گواہوں نے دوسرے چار گواہوں کی گواہی پر جو ایک مرد پر زنا
 کرنے کی بات ہو گواہی دی تو مشہود علیہ کو حد نہیں ماری جائیگی کیونکہ اس میں زیادہ شبہہ ہے اور اسکو برداشت کرنے کی کوئی ضرورت
 نہیں ہے۔ اسکی صورت یہ ہے کہ ایک مرد پر زنا کرنے کے چار گواہ منہ اوان گواہوں نے اپنی گواہی پر دوسرے چار مردوں کو
 گواہ کیا پس ان چاروں نے اپنے اصل گواہوں کی گواہی پر اُس مرد کے زنا کرنے کی گواہی دی تو اسکو حد نہیں ماری جائیگی کیونکہ اس میں
 یہ شبہہ ہے کہ اصل گواہوں کی گواہی نہیں معلوم اس عبارت سے نہی شاید کہ دور در کرنے کے قابل ہوا اور بر تقدیر اسکا کہ وہ صحیح ہو تو یہ ظاہر
 ہے کہ شاید فرعی گواہوں نے کچھ کم بیش کر دیا ہو نہیں سمجھیں شبہہ پیا ہو گیا اور اسی گواہی اٹھانے کی کوئی ضرورت نہیں ہے تو
 رد کردی جائیگی اور جب انکی گواہی رد ہوئی تو انکی اصل گواہوں کی بھی گواہی رد ہوگئی۔ فان جار الاوون فشهدوا على
 المعاني في ذلك المكان لم يجد ايضا معناه شهدوا على ذلك الزنا بعينه لان شهادتهم قد ردت من وجه بـ
 اشهاد الفروع في عين هذه الحادثة اذ هم قائلون مقامهم في الامر والتعميل والا يحد الشهود لان عدمهم متكامل
 هو امتناع الحد عن المشهود عليه لنوع شبہہ وہی کافیہ لدر الحد لا لایجاب۔ پھر اگر پہلے چاروں یعنی اصل گواہوں نے اگر اس
 مقام میں اپنے ساتھ کی گواہی دی تو بھی مشہود علیہ کو حد نہیں ماری جائیگی اور اُس مقام کے معنی یہ ہیں کہ بعینہ اسی زمر پر گواہی دی تو
 اسکی وجہ یہ ہے کہ ان اصل گواہوں کی گواہی بھی ایک مور پر رد کردی گئی اس طرح کہ اسی حادثہ میں انکے فروع کی گواہی رد کی گئی کیونکہ
 گواہی کو اٹھانے اور اٹھانے میں انکے فروع انکے حکم سے انکے قائم مقام ہیں پھر ان گواہوں کو بھی حد قذت نہیں ماری جائیگی نہ اول
 کو اور نہ فروع کو کیونکہ انکا شمار پورا ہوا و جہر انھوں نے گواہی دی اُس سے حد ساقط ہونا ایک قسم شبہہ کی وجہ سے ہے اور یہ شبہہ
 سے حد دور کرنے کو کافی ہے مگر گواہوں پر حد قذت واجب ہونے کو کافی نہیں ہے۔ و اذا شهدا ربيعة على رجل بالزنا فرجهم
 فكل راجع واحد الراجع وحده وغرم ربيع الدية اما الغرامة فلا تبقی من بقية بشهادة ثلثة اربع الحق فيكون

لفات بشهادة الرابع ربع الحق وقال الشافعي رحمه الله ان المال بناء على اصله في فهو اقصا من
سببته في الديات ان شاء الله تعالى واما احمد فمذهب علماء الثلثة رحم وقال زفر رحمه لا يحد لانه ان كان المهر
قاذف حتى تقبل بالموت وان كان قاذف ميت فهو مروج بمك القاضى فيورث ذلك شبهة ولنا ان الشهادة
انما تطلب قذفا بالرجوع لان بفسخ شهادة فمحل للمال قذفا للفسخ وقد انقضت المحبة فيفسخ ما يتبني عليه وهو القضاة
في حق فلا يورث شبهة بخلاف ما اذا قذف غيره لانه غير محصن في حق غيره لقيام القضاء في حقه - اگر چاره
گو ایون نے ایک مرد محصن پر زنا کی گئی ہی دی پس وہ سنگسار کیا گیا تو ہر بار جب کوئی گواہ اپنی گواہی سے ہرے تو اسکو مدقت
ماری جائیگی اور چوتھائی دین کا ضامن ہو گا پس ضمان کی یہ وجہ ہو کہ جو کوئی گواہ اپنی گواہی پر ہائی تین گواہ تو ان کے مع
تین چوتھائی حق را تو ایک بھر جانے والے کی وجہ سے ایک چوتھائی حق گیا اور امام شافعی نے کہا کہ جو گواہ اپنی گواہی سے بھرا پھر
مال واجب ہو گا بلکہ اسکا قتل کرنا واجب ہو گا یہ بنا برائگی اصل کے جو قصاص کے گواہوں میں ہرے اگر بعد قصاص کے گواہ
اپنی گواہی سے بھرے تو امام شافعی کے نزدیک قتل کیا جاتا ہے اسی طرح اگر بعد جرم کے گواہی سے بھرا تو قتل کیا جائیگا اور ہم
اسکو باب دیات میں انشاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے لیکن شیخ معصفت نے یہ وعدہ پورا نہیں کیا مع اس کے اور بھرنے والے
گواہ کو حد مارنا امام ابو حنیفہ و صاحبین کا قول ہے اور زفر نے کہا کہ اسکو حد بھی نہیں ماری جائیگی کیونکہ اگر بھرنے والے گواہ نے
زندہ کو زنا کی ہمت دی تھی تو اس کے جرم ہو جانے کے بعد حد قذت باطل ہو گئی اور اگر اس کے مرنے کے بعد ہمت دی تو وہ قاضی کے
حکم سے جرم کیا گیا ہے تو اس سے شبہ پیدا ہو گیا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ گواہی بدل کر دیا کی ہمت اُسقت ہو جاتی ہے جب اُسے
گواہی سے رجوع کیا کیونکہ اسی رجوع سے اُسکی گواہی فسخ ہو جاتی ہے تو فی الحال میت کو زنا کا بہتان لگا، ٹھہرائی جائیگی اور ثبوت
زنا کی ہمت ٹوٹ گئی تو جو امر اس ہمت پر مبنی تھا وہ بھی ٹوٹ گیا یعنی اُس کے حق میں قصاص قاضی بھی ٹوٹ گئی تو اس سے شبہ پیدا
ہو گا بخلاف اس کے اگر مروج کو کسی دوسرے نے ہمت دی تو اسکو حد قذت نہیں ماری جائیگی کیونکہ وہ دوسرے کے حق میں محصن
نہیں ہے کیونکہ اُسکے خلاف سے حکم قاضی برقرار قائم ہے تو امام زفر کا استدلال یہ ہے کہ گواہ کو حد قذت ا دی جاتا اسوقت ہو گا کہ
اُسے محصن کو زندگی میں زنا کی ہمت دی ہو اور یہ بیان جبر گواہی دی وہ سنگسار ہو گیا پھر جب گواہی سے بھرا تو اسکی گواہی
بدل کر زنا کی ہمت نہیں ہو سکتی ہے کیونکہ اگر مروج کی زندگی میں قذت ٹھہراؤ تو اس کے مرنے سے حد قذت سٹ گئی کیونکہ حد قذت
سیراٹ نہیں ہو سکتی ہے اور اگر اُس کے جرم ہو جانے کے بعد قذت ٹھہراؤ تو وہ قاضی کے حکم سے جرم کیا گیا تو زنا کار کو زانی کہنا پھر ہمت
نہیں ہے لیکن جب اس گواہ کے پھرنے سے زنا ثبوت نہیں ہوا تو حقیقتہً زانی نہ ہو اگر حکم قاضی کی وجہ سے ایک شبہ ضرور پیدا ہو گیا
پس گواہ سے حد قذت بھی ساقط ہو گئی اور ہماری دلیل یہ ہے کہ قاضی کا حکم جرم پوری گواہی پر تھا اور جب ایک گواہی ٹوٹی تو اس
گواہ کے حق میں حکم قاضی بھی ٹوٹ گیا تو کوہ نظر ہے نہ ہم کے ایسے شخص کو قذت کرنے والا ہوا جسکی نسبت قاضی کا حکم جرم باطل ہے
تو کچھ شبہ نہیں ہو گا کہ اُسے بے عیب محصن کو زنا کی ہمت لگائی ہاں اگر گواہ کے سواے کوئی دوسرا اسکو زنا کی ہمت لگا دے
تو قاضی کا حکم اُس کے حق میں قائم ہے تو حد قذت نہ ہو گی - م - فان لم یحد المشهود علیہ حتی رجع واحد منهم حدوا جميعا وسقط الحد
عن المشهود علیہ فقال محمد رحم حد الرابع خاصة لان الشهادة تاکدت بالقضای فلا یفسخ الا فی حق الرابع كما اذا رجع
بعد الامضار ولما ان الامضار من القضاة قصاصا كما اذا رجع واحد منهم قبل القضاة ولذا سقط الحد عن المشهود علیہ
ولو رجع واحد منهم قبل القضاة حدوا جميعا وقال زفر رحم یحد الرابع خاصة لانه لا یصدق علی غیره ولنا ان کا ہم قذت
فی الاصل واما لیسر شهادة باتصال القضاة به فاذا لم یحصل بفسخ قضاة فیدون - اور اگر مشہود علیہ کو ابھی تک حد
نہیں ماری گئی تھی تاکہ گواہوں میں سے ایک نے رجوع کیا تو ان سب گواہوں کو حد قذت ماری جائیگی اور مشہود علیہ سے حد قذت ساقط

ساتھ ہر جائی اور امام محمد نے فرمایا فقط رجوع کرنے والے گواہ کو صدائی جائیگی۔ سوائے کہ حکم قضا کے ساتھ میں گواہی مضبوط ہوگئی ہوگئی ہوگی تو اسی کے حق میں جسے گواہی سے رجوع کیا ہو جیسے مشہور علیہ کو مداری جانے کے بعد کسی گواہ نے رجوع کیا تو فقط اسی کو حد نذرتاری جائی ہو اور امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف کے دلیل یہ ہے کہ مشہور علیہ کو مداری بنانا منکر حکم قضا کے ہر تو ایسا ہوگا جسے حکم قضا سے پہلے کسی نے رجوع کیا اور اسی وجہ سے مشہور علیہ سے حد ساقط ہوگئی اور اگر حکم قاضی سے پہلے گواہوں میں سے کسی گواہ نے رجوع کیا تو ان سب کو صدائی جائیگی اور امام زفر نے فرمایا کہ فقط رجوع کرنے والے کو صدائی جائیگی کیونکہ اس کے قول کی تائید دوسرے گواہوں پر ہوگی اور صدائی دلیل یہ ہے کہ گواہوں کا کلام اصل میں بتان ہی اور وہ گواہی جب ہی ہو جاتا ہے کہ اس کے ساتھ حکم قاضی متصل ہو جو جب حکم قاضی کا اتصال نہ رہا تو وہ بتان باقی رہا پس سب کو صدائی جائیگی۔ فان کا تو ائمہ فرجع احکم غلط ہے علیہم انہی من یبق بشہادۃ کل الحق و ہوشہادۃ الاربع۔ اور اگر اس مقدمہ میں باقی گواہ ہوں بھر ایک اپنی گواہی سے لپک گیا تو اس پر کچھ لازم نہ ہوگا کیونکہ باقی چار گواہوں کی گواہی سے بعد حق ثابت ہے۔ فان بیع اخر صدا وغیرہ اربع الدجہ اما الحد فلما ذکرہ اما الغرامۃ فلانہ من یبق بشہادۃ ثلثہ۔ اربع الحق و العبر بقا من یبق و رجوع من یبع علی ما عرف۔ یہ اگر ایک دوسرے گواہ نے رجوع کیا تو ان دونوں کو حد نذرتاری جائیگی اور یہ دونوں جو سخائی دیت کے ضامن ہونگے پس وہ تو اسی وجہ سے وہ جب ہوگی جو ہننے بیان کی (یعنی جب باقی میں سے دو گواہ نے رجوع کیا تو ان سب کا قول تمت ہوگا کیونکہ حکم قاضی کے واقع نہیں ہے ہوشہادۃ قرار ہے) اور اگر چار گواہ کا ضامن ہونا تو یہ اس وجہ سے ہے کہ باقیوں کی گواہی پر تین جو سخائی ہو گیا اور جو گواہ اپنی گواہی پر باقی رہے اس کا باقی رہنا معتبر ہوتا ہے اور جو بھگ گیا اس کا بھرنے نہیں ہے جیسا کہ کتاب الشہادۃ میں مذکور ہے۔ وان شہد اربعۃ علی رجل بالزنا و فرجہ فاذ الشہود مجوس او عیسٰی فالحد علی المزکین عند الی حنیفہ رحمہ معناه اذا رجوا عن التزکیۃ وقال ابو یوسف و محمد رحم علی بیت المال و قیل ہذا اذا قوا نعمتنا التزکیۃ مع علمنا بحالہما انہم اثنوا علی الشہود خیر انصار کما اذا اثنوا علی الشہود علیہ خیر ان شہدوا علی احصانہ ولہ ان الشہادۃ انما تصیر حجة عامۃ بالتزکیۃ فکانت التزکیۃ فی معنی علیۃ علیہ فیضا الحکم الیہا بطلان شہود الاحصان لانه محض الشرط ولا فرق بینما اذا شہدوا بلفظہ الشہادۃ اذا خبروا و ہذا اذا خبروا بالحرۃ والاسلام اما اذا قوا ہم عدول و ظہروا بعیسٰی لا یغیمون لان البعد قد یکون عدلا۔ اگر چار گواہوں نے ایک مرد پر زنا کی گواہی دی بھر مزکین نے انکو عادل بتلایا یعنی جن لوگوں سے گواہ کی عدالت پوچھی جاتی ہے انہوں نے بیان کیا کہ یہ عادل ہیں پس اسکو جرم کر دیا گیا پھر یہ گواہ مجوس یا غلام تھے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک مردوم کی دیت انہیں لوگوں پر ہوگی جنہوں نے گواہوں کو عادل بتلایا ہے اور اس کے معنی یہ ہیں کہ انہوں نے گواہوں کو عادل بیان کرنے سے رجوع کر لیا۔ اور امام ابو یوسف و محمد نے کہا کہ مردوم کی دیت بیت المال پر ہوگی اور بعض نے فرمایا کہ یہ حکم اس وقت ہے کہ جب مزکین نے کہا کہ ہمارے گواہوں کا حال جانکر عدل انکو عادل کہا تھا اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مزکین نے گواہوں کی تعریف عدالت بیان کی تو ایسا ہوگا جیسے مزکین نے مشہور علیہ کی بھلائی بیان کی تھی کہ کہا کہ یہ شخص محسن ہے اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ گواہی جب ہی محبت کا راز ہے ہو جائیگی کہ مزکین گواہوں کا عادل ہونا بیان کریں پس عدالت بیان کرنا گواہت کی علت ہے تو حکم اسی کی جانب منسوب ہوگا برخلاف احصان کے گواہوں کے کیونکہ احصان محض شرط ہے یعنی حکم کی نسبت اپنی علت کی طرف ہوتی ہے اور محض شرع کی جانب نہیں ہوتی بھر اگر مزکین نے بلفظ شہادۃ بیان کیا ہو یا بلفظ خبر بیان کیا ہو کچھ فرق نہیں ہے (یعنی اگر مزکین نے کہا کہ ہم گواہی دیتے ہیں کہ یہ گواہ لوگ آزاد مسلمان عادل ہیں یا یوں کہا کہ ہم کہتے ہیں کہ یہ لوگ آزاد مسلمان عادل ہیں تو دونوں صورتوں میں کچھ فرق نہیں ہے معنی کہ اگر وہ مجوس یا غلام نکلیں تو مزکین ضامن ہونگے) بھر ضامن ہونا جب ہی

ہرگز مرنے کے لئے آزاد مسلمان ہونے کی خبر دی ہو اور اگر انہوں نے فقط یہ کہا کہ یہ گواہ عادل بن پیردے غلام نیکو مرنے کی خبر
 دیا تو اس کے لئے گواہی کا حکم بھی عادل ہو اگر تاجر۔ ولا ضمہ ان علی الشہود ولا نہ لم یقع کلہم شہادۃ ولا یحدون حد القضا
 لانہم قد فوجوا بقد مات فلا یورث عنہ۔ اور گواہوں پر ضمان نہیں ہوگی کیونکہ ان کا کلام کچھ شہادت نہیں ہوگی یعنی جب حکم
 قاضی باطل ہوگا تو ان کا کلام بھی گواہی نہ ہو بلکہ قذف ہوگا لیکن انکو حد قذف اس واسطے نہیں ماری جائیگی کہ انہوں نے ایک دوسرے
 کو زنا کی تمت لگائی تھی پھر وہ مرنے کے بعد قذف اس سے میراث نہیں چھوٹے گی۔ واذ شہدا ربتہ علی رجل بالزنا فقام
 القاضی برجمہ فضرب رجل عنقه ثم وجد الشہود بعد فاعل القاتل الدیۃ فی القیاس بحسب القصاص لانہ قتل
 نفسا معصومۃ بغیر حق وجہ الاستحسان ان القصاص یصح ظاہر اذ قتل القاتل فاوثر شہدۃ بخلاف ما اذا قتل قبل
 القصاص لان الشہادۃ لم تصر حجة بعد ولا نہ فذلہ مباح الدم معتمدا علی دلیل مہج فصار کما اذا ظنہ حربا وعلیہ علامتہم و
 بحسب الدیۃ فی مالہ لانہ عمد و العواقل لا تعقل العمد بحسب ذلک فی ثلث سنین لانہ وجب بنفس القتل۔ اگر چہ تاجر
 گواہوں نے ایک مرد پر زنا کی گواہی دی پس قاضی نے اس کے رحم کا حکم دیا پھر ایک شخص نے اس کی گردن مار دی پھر یہ گواہ غلام
 نیکو تو گردن مارنے والے پر استیفاء دیتا واجب ہوگی اور قیاس یہ چاہتا تھا کہ قصاص واجب ہو کہ نہ اس نے بے قصور جان کو
 قتل کر ڈالا اور استحسان کی وجہ یہ ہو کہ اس کے قتل کے وقت ظاہر حکم قصاص صحیح ہو تو اس نے قصاص میں شبہ پیدا کر دیا بخلاف اس کے
 اگر حکم قاضی سے پہلے اس نے قتل کیا ہو تو قصاص واجب ہوگا کیونکہ گواہی ابھی تک کچھ حجت نہیں ہوئی ہے اور دوسری دلیل استحسان یہ
 ہو کہ قاتل نے اس کا خون بہا یا باغداد ایک دلیل کے جو مباح کرنے والی ہے تو ایسا ہو گیا کہ گواہ قاتل نے اس کو حربی گمان کیا اور حاکم
 اس پر حربیوں کی علامت بھی موجود ہے پھر یہ دیت اس قاتل کے مال پر واجب ہوگی کیونکہ یہ قتل عمد ہے اور مددگار برادری قتل عمد کا
 سوا ان سینے اٹھانے پھر یہ دیت قاتل پر تین سال میں ادا کرنی واجب ہوگی کیونکہ یہ قصاص قتل سے واجب ہوئی ہے۔ وان رجم
 ثم وجدوا عبدا قالہ یت علی بیت المال لانہ اتشلت امر الامام فنقل فقدا الیہ ولو باشرہ بنفسہ بحسب الدیۃ فی
 بیت المال لما ذکرنا کذا ہذا بخلاف ما اذا ضرب عنقه لانہ لم یأثم امرہ۔ اور اگر شہود علیہ رجم کر دیا گیا پھر یہ گواہ غلام
 ظاہر ہوئے تو اس کی دیت بیت المال پر واجب ہوگی کیونکہ رجم کرنے میں حکم امام کی فرمانبرداری کی گئی تو رجم کرنے والوں کا قصاص
 امام منتقل ہوا اور امام اگر خود رجم کرتا تو رجم کی دیت بیت المال میں واجب ہوتی اسی طرح بیان ہوگا بخلاف اس کے اگر جلاد نے
 اس کی گردن مار دی ہو تو یہ قتل بجا ہے امام منتقل ہوگا کیونکہ رجم کرنے والے نے حکم امام کی فرمانبرداری نہیں کی۔ واذ شہدوا
 علی رجل بالزنا وقالوا لہمنا النظر قبلت شہادۃ ثم لانہ یباح النظر لہم ضرورة تحمل الشہادۃ فاشہد بطیب
 والقبالہ۔ اگر گواہوں نے ایک مرد پر زنا کی گواہی دی اور بیان کیا کہ ہم نے عدو آدون کی شرکاء ہون کو دیکھا تو بھی ان کی گواہی قبول
 ہوگی کیونکہ گواہی اٹھانے کی ضرورت سے انکو نظر کرنا مباح ہے جیسے طبیب اور جہاں والی کو دیکھنا جائز ہے۔ لیکن اگر انہوں نے
 کہا کہ ہم نے اپنے مزے کے واسطے عمد دیکھا تو اگر اسی قبول نہ ہوگی کیونکہ فاسق ہیں۔ الفح۔ واذ شہدا ربتہ علی رجل بالزنا
 فانکر الا حصان ولہ امرأۃ قد ولدت منہ فانیہ رجم معناه ان ینکر الدخول بعد وجود سائر الشرائط لان حکم
 بثبوت النسب منہ حکم بالدخول علیہ ولہذا لو طلقا یعقب الرجعة والاحصان یثبت بمثلہ۔ اگر چہ گواہوں نے ایک
 مرد پر زنا کی گواہی دی پس اس نے اپنے حصن ہونے سے انکار کیا حالانکہ اس کی زوجہ جو قبل زنا کے اس سے بچہ جنی ہو تو اس کو رجم کیا جائیگا
 اور اس کے سنی یہ ہیں کہ شہود علیہ لے نام لڑا احصان موجود ہونے کے بعد دخول واقع ہونے سے انکار کیا تھا تو بچہ کی وجہ سے اس کا قتل
 قبول ہوگا کیونکہ جب اس سے نسب ثابت ہونے کا حکم ہوا تو دخول واقع ہونے کا بھی حکم ہوا لہذا اگر اس عورت کو طلاق دی تو اس کے
 پیچھے رجعت کا اختیار ہو اور اسی دلیل سے احصان ثابت ہو جائیگا۔ فان لم یکن ولدت منہ وشہد علیہ بالاحصان رجل

وامرأتان حبس خلافا لفرع الشافعی رحمہ اللہ فان فی مرسل اصلا ان شہادہ من غیر مقبول فی غیر الاموال و زفر فر
 یقول انہ شرط فی العدا لان الجنایۃ تعلل عندہ فیضات الحکم الیہ فاشبہ حقیقۃ العلل فلا تقبل شہادۃ النساء
 فیہ فصار کما اذا شہد ذی بیان علی ذمہ نزلی عبده المسلم انہ اعتق قبل الزنا فلا تقبل لما ذکرنا و لانا ان الاحصان
 عبارة عن انفصال الحیسبۃ و انہا مانعہ من الزنا علی ما ذکرنا فلا یكون فی معنی العلل و صار کما اذا شہد و ابلی
 غیر ذہ و الحالۃ بخلاف ما ذکرنا ان العتق یثبت بشہادۃ تہما و انما یثبت بسبق النسخ لانہ یکرہ المسلم او یتفرج المسلم
 بمرأسی زوجہ کی اُس سے اوہ دہنوی ہو بلکہ ایک مرد و دو عورتوں نے آپر محسن ہونے کی گواہی دی تو ہم کیا مایک اس میں زنا
 شافعی کا فتوہ ہے پس شافعی کے نزدیک تو یہ اصل ہے کہ سوائے احوال کے کسی عادلین عورتوں کی گواہی مقبول نہیں اور زفر کہتے
 ہیں کہ احصان جو فرما ہر وہ علت کے معنی میں ہے جیسے احصان گویا ہم کی علت ہے کیونکہ احصان ہونے کے ساتھ میں زنا زیادہ سخت
 ہو جاتا ہے پس ہم کی نسبت اسی احصان کی طرف ہوتی ہے تو وہ جعقی علت کے مشابہ ہو گیا تو جیسے زنا میں عورتوں کی گواہی قبول نہیں
 ہو ویسے ہی احصان میں عورتوں کی گواہی قبول نہ ہوگی تو ایسا ہو گیا جیسے کسی ذمی کے سلمان غلام نے زنا کیا اور دو ذمیوں نے اس
 ذمی پر گواہی دی کہ اس نے اپنا یہ غلام قبل زنا کے آزاد کر دیا ہے تو گواہی قبول نہ ہوگی جو جہ کورہ باہ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ احصان
 تو خصال عہدہ کا نام ہے اور یہ پاکیزہ خصلتیں اس کو زنا سے روکتی ہیں تو احصان یعنی علت نہوا اور ایسا ہو گیا کہ جیسے ان گواہوں نے
 سوائے اس حالت کے گواہی دی (یعنی سوائے زنا کی حالت کے اگر ایک مرد و دو عورتوں نے کسی مرد پر یہ گواہی دی کہ اس نے ایک
 عورت سے بکلی کر کے اُس سے دخول کیا ہے تو گواہی قبول ہوتی اسی طرح بیان قبول ہوگی بخلاف مسئلہ غلام مسلم کے جو زفر نے ذکر کیا
 کیونکہ رہا آزاد ہی انہیں دو زن گواہوں سے ثابت ہوگی و لیکن زنا سے پہلے آزاد ہونا سوائے ثابت نہ ہوگا کہ وہ سلمان اس سے
 سکر ہوگا باضرأٹھا دیکھا ہے اور فرمایا کہ آپر پوری مقام کجا ئی اور کافر کی گواہی احصان کے حق میں اس طرح واقع ہو
 کہ سلطان کو اُس سے فرار ہو پنے قبول نہیں ہوتی ہر انکار کرے تو ثابت نہیں ہوتی ہر ع - فان رجع شہود الاحصان
 لا یغنون عنہا خلافا لفرع و فرج ما تقدم - اور اگر احصان کے گواہوں نے رجوع کیا تو ہمارے نزدیک ضامن
 نہ ہونگے اور زفر کے نزدیک ضامن ہونگے اور یہ اختلاف سابق کی فرع ہے۔

باب حد الشرب

باب شرب الخمر فاحذر یحکم موجودۃ اوجاؤا بہ سکران فشد الشہود
 علیہ بذلک فعلیہ الحد و کذلک اذا قریحہما موجودۃ لان حناۃ الشرب قد ظہرت ولم یقاوم العہد و الاصل فیہ
 قولہ علیہ السلام ومن شرب الخمر فاحذر وہ فلان عادۃ فاحذر وہ - جس شخص نے شراب پی لے وہ غم و آں میں مذکور ہے
 پڑ گیا حال کہ وہ کسی بدو موجود ہی ہوگے اس کو تشکیک حالت میں پڑھ لے پھر گواہوں نے آپر شراب پینے کی گواہی دی تو آپر شراب بخاری کی
 حد یعنی اسی دوسے واجب ہونگے اور اسی طرح اگر اُس نے فدا فرما کر دیا حال کہ بدو موجود ہے تو بھی یہی حکم ہے کیونکہ شراب بخاری کا جرم ثابت
 ہوا حال کہ دقت میں دیر نہیں ہوتی ہے اور شراب غمر میں بیہوشی خرا نہیں بلکہ گرا یک قطرہ پیے وہ بھی حد ماری جائیگی - ت - اور اصل
 اس میں یہ حدیث ہے کہ جو شراب غمر ہے اس کو دسے مار دے پھر اگر دوبارہ پیے پھر دسے مار دے - پھر اگر تیسری بار پیے پھر دسے مار دے
 پھر اگر چوتھی بار پیے تو اس کو کھل کر دے - رواہ ابن جان و الحاکم و الشافعی و الدارمی و ابو داؤد و النسائی و ابن ماجہ پس ہر قسمی بار کا
 کھل کر اس امر پر محمول ہے کہ وہ اس کی حسرت کا قائل نہ ہو بلکہ طویل کچھ چنانچہ ابن جان کی روایت میں صحیح ہے اور اسی کے مانند
 معاد یہ سے مرفوع روایت ہے - رواہ احمد و الاسعاد و حدیث ابوسعید بروایت ابن جان و ابن ابی شیبہ و حدیث ابن عمر و حدیث

اور دوسری روایت میں ہے کہ ایک شخص اپنے بھتیجے کی حالت میں حضرت بن مسعود کے پاس لایا تو آپ نے فرمایا کہ اسکو سو گھوڑوں
 میں لوگوں نے سو گھوڑے بربو پائی ہیں آپ نے اسکو قید خانہ بھیجا اور دوسرے روز نکلو کر اسکو دوسرے مائے حال نکلا اسکے استاد میں
 ایک راوی بھی تھا جابر بن عبد بن مسعود نے کچھ کھام کیا لیکن ترمذی نے توشیح کی اور دوسرا راوی ابو جابر بھی تھا کہ یہ مجھوں پر یعنی اسکا
 حال معلوم نہیں ہے جابر ترمذی نے نقل کیا کہ جابر سے پوچھا گیا کہ وہ کون شخص میں تو فرمایا کہ ایک چڑیا تھی جو کئی روز
 لوگوں کے سامنے یہ سنی ہے کہ اسکا حال کچھ معلوم نہیں ہے لیکن جو یہ بیخود میں سند ماث سے بالاستناد نقل کیا کہ عفان بن عیینہ
 نے بھی جابر سے پوچھا کہ ابو جابر کون شخص ہیں تو فرمایا کہ میں سے ایک راوی ہمارے بیان آئے تھے اس بیان سے معلوم ہوتا ہے
 کہ وہ عبارت امام ترمذی نے نقل کی وہ بطور معنی ہے ایک بزرگ ہمارے یہاں آئے تھے وہ بہت جلد پہلے گئے۔ فان خود
 الشہود و ریجھا و بعد منہ او ہو سکر ان فہم ہوا بہ من مصرالی مصرفیہ الامام فانقطع ذلک قبل ان یتہوا بہ حد
 فی قولہم جیعالان ہذا بعد المساقۃ فی حد الزنا و الشاہد لا یتیم بہ فی مثلاً و من سکر من البینۃ حد لما روی
 ان عمر بن اقام الحد علی اعرالی سکر من البینۃ و بنین الکلام فی حد السکر و مقدار حد و مستحق علیہ ان شارب
 اللہ تعالیٰ۔ پھر اگر شرابی کو گواہوں نے گرفتار کیا اور بوسے شراب اس سے پائی جاتی ہے یا وہ نشہ میں ہے پھر اسکو اس
 شہر سے بیکر دوسرے شہر میں چلے جائے ان امام پر پورا ام تک پونچنے سے پہلے اسکے گھر کی خبر پوچھ جاتی رہت تو بالاتفاق سب امامان
 کے قول میں حداری جائیگی کیونکہ یہ امر ایک حد ہے جیسے حد زنا میں جو دوری مسافت کے گواہی دینے میں دیر ہو گئی اور
 گواہ کو ایسی صورت میں شہم نہیں کرتے ہیں۔ اور جو شخص بنیدہ پینے سے نشہ میں ہو جائے اسکو حداری جائیگی کیونکہ دار نقضی نے
 اپنی سنن میں روایت کی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک اعرابی کو حداری جو بنیدہ سے نشہ میں تھا اور ہم نشہ کی حد اور
 مستحق علیہ حد و انشاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے۔ ولا حد علی من وجد منہ رائحة الخمر او تقیاً بالان الرأحتہ
 محکمہ و کذا الشرب قد یقع عن الکراہ و اضطرار فلا یحد السکر ان حتی یعلم انہ سکر من البینۃ و شرب طوعاً لان السکر
 من المبلح لا یوجب الحد کا بنج و لبن الرماک و کذا شرب المکرۃ لا یوجب الحد۔ اور اگر گواہوں نے اسکو شراب
 پینے نہ دیکھا لیکن اس سے شراب کی بو پائی گئی یا اسے شراب کی کر دی تو اسکو حد نہیں ماسی جائیگی کیونکہ یہ زمین حلال ہے یعنی
 شراب کی بو جو کسی دوسری چیز کی ہو۔ اور اسی طرح پینا بھی کبھی بوجہ مجبوری کے یا پیاس وغیرہ سے منظر ہونے کے واقع ہوتا ہے
 تو نشہ والے مست کو حد نہیں ماری جائیگی یہاں تک کہ یہ بات معلوم ہو جائے کہ یہ شخص بنیدہ ہی سے نشہ میں ہوا اور اسے اسکو
 خوشی سے پیار کیونکہ باح سے نشہ میں ہونا نہ کو واجب نہیں کرنا ہے جیسے خراسانی اجوائن یا گھوڑی کے دھبے سے نشہ میں
 ہو گیا اور اسی طرح جو شخص مجبور کر کے پیا گیا ہے وہ واجب نہیں ہے۔ ولا یحد حتی یزول عنہ السکر تحصیل المقصود و الا فرجاً
 پھر ست کو اسی حد نہیں ماری جائیگی یہاں تک کہ اس سے نشہ زائل ہو جائے تاکہ مارکا جو مقصود ہو وہ حاصل ہو یعنی آئندہ
 کے لیے وہ زجر قبول کرے۔ و حد الخمر و السکر فی الخمر فانون سوطاً لا جماع الصحابہ رضی اللہ عنہم علی بدنہ مکافی حد الزنا
 علی ما مر فی حدیثی المشہور من الروایۃ و عن محمد بن احمد لا یحد الا بالحد و التخیف لانہ لم یرد بہ نفس و وجہ الشہد رانا
 انہ لانا التخیف مرۃ فلا یتبرئنا نیا۔ اور حد خمر اور حد نشہ زیاد آدمی کے واسطے اسے دوسرے میں کیونکہ اسی پر صحابہ رضی اللہ عنہم
 نے اجماع کیا ہے کہ کوڑے اسکے بدن پر متفرق مائے جائیں جیسا حد زنا میں ہوتا ہے جابر نے اسکا بیان گزرا اور مشہور روایت
 میں اسکے کپڑے اٹا کر اسے جائیں اور امام محمد سے روایت ہے کہ کپڑے نہیں اٹا کرے جائینگے تاکہ ظاہر ہو کہ یہ حد تخفیف
 ہے اس واسطے کہ اس میں نفس وارد نہیں ہوئی اور روایت مشہورہ کی وجہ یہ ہے کہ کپڑے ایک حد تخفیف ظاہر کر دی ہیں دوبارہ ہم
 اعتبار نہیں کریں گے۔ حاصل یہ کہ خمر پینے سے اگر حد نشہ نہ ہو یعنی مرت ایک دو قطرے پئے ہوں تو مستوجب حد ہے اور بنیدہ

و غیرہ دوسری چیزوں میں نشہ معتبر ہے لہذا مصنف نے فرمایا کہ حد غم و نشہ کسی کو رس مرد آزاد کے واسطے ہیں اور کپڑے اتارنے سے یہ مراد ہے کہ ستر پوشی سے زائد کپڑے اتارے جائیں۔ وان کان عبدا فحدہ اربعون لان الرق منصف علی سوت۔ اور اگر غم پینے والا یا بنید وغیرہ سے نشہ میں ہونے والا کوئی غلام ہو تو اسکی حد چالیس در سے ہیں کیونکہ رقیق ہر مرد سزا کو آدمی کہتا ہے۔ ومن اقرب شرب الخمر او السکر ثم رجح لم یحد لانه خالص حق اللہ تعالیٰ۔ اور جس شخص نے شراب پینے کا یا کسی سکر سے نشہ میں ہونے کا اقرار کیا پھر اپنے اقرار سے پھر گیا تو اسکو حد نہیں ماری جائیگی کیونکہ یہ خالص حق ہے۔ وثبت الشرب بشہادۃ شہادین وثبت بالاقرار مرۃ واحدة وعن ابی یوسف رحمہ اللہ بشرط الاقرار مرتین و ہونظر الاختلاف فی السرقة وسببہا ہناک ان شار اللہ تعالیٰ۔ اور شراب پینا یعنی غم یا کسی سکر کا پینا دو گواہوں کی گواہی سے یا ایک بار اقرار کرنے سے ثابت ہو جاتا ہے اور امام ابو یوسف سے ایک روایت ہے کہ دو بار اقرار دو مجلسوں میں شرط ہے اور یہ اختلاف نظر اس اعتدال کی ہے جو جہدی کے اقرار میں ہے اور اسکو ہم سرقت کے باب میں انشاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے۔ ولا یقبل فیہ شہادۃ النساء مع الرجال لان فیہا شبهۃ الیہ لیتہ و تہمتہ الضلال والنسیان۔ اور شراب بخاری کی حد میں مردوں کے ساتھ عورتوں کی گواہی قبول نہیں کیونکہ عورتوں کی گواہی میں بدل ہونے کا شبہ ہے اور بدل بھٹک کی تہمت ہے۔ والسکران الذی یحد ہو الذی لا یعقل منطقا لا قلبا ولا کثیرا ولا یعقل الرجل من امرأۃ وقال ابی نعیم الضعیف ہذا عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ وقال ابو الذی یحدہ و یختلط کلامہ لانه ہو السکران فی امرت والیہ مال اکثر المشائخ رد ولہ انہ یؤخذ فی اسباب الحد و باقصا ہا در اللہ و نہایتہ السکران یغلب السکر علی العقل فیسلب التمييز من شئ و شئ و ما دون ذلک لا یعبر عن شبهۃ الصحو المعبر فی الفج السکر فی حق الخمر ما قالہ بالا جماع اخذ بالاحتیاط و الشافعی رحمہ اللہ تہتم لظہور اثرہ فی مشیتہ و حرکاتہ و اطرافہ و ہذا یتفاوت فلا معنی لا اعتبارہ۔ اور ست نشہ جسکو حد ماری جاوے وہ شخص ہے کہ جو کلام کو نہ سمجھے نہ سمجھتا اور نہ بہت اور مرد کو عورت سے تیز کرے اور شیخ مصنف نے فرمایا کہ یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ ست نشہ وہ شخص ہے جو ہذیان بکے اور جکا اگر کلام مختل ہو کیونکہ عورت میں اسی کو ست کہتے ہیں اور صاحبین ہی کے قول کی جانب اکثر مشائخ جھکے ہیں (اور یہی فتویٰ کے واسطے مختار ہے کہ امام جہ کی دلیل ضعیف ہے۔ مصنف اور امام کی دلیل یہ ہے کہ حد و د کے اسباب میں کامل مرتبہ کا سبب لیا جاتا ہے تاکہ حد در ہوا اور انتہائے نشہ یہ ہو کہ مرد یا عورت کا عقل پر غالب ہو اور اسکو دوسری چیزوں میں امتیاز باقی نہ رہے اور جب اس سے کم نشہ ہو تو وہ ہوش کے شبہ سے خالی نہیں ہے اور شراب کے سوا دوسری سکرات میں حرام ہونے کے بارے میں وہی پیالہ حرام ہوگا جسکے پینے سے ہذیان و اختلاط کلام ہو جائے اسی کو تینوں اماموں نے بظہر احتیاط اختیار کیا ہے اور شافعی رحمہ اللہ نشہ کے بارے میں اثر ظاہر ہونے کا اعتبار کرتے ہیں یعنی نشہ کا اثر اسکے رفتار و حرکات و احوال و باتوں میں ظاہر ہو حالانکہ یہ بات لوگوں میں متنازعہ ہوتی ہو تو اسکو اعتبار کرنے کے کچھ معنی نہیں ہیں۔ یعنی بعض آدمی قوی ہوتا ہے کہ باوجود نشہ کے اسکی حرکات میں تغیر نہیں ہوتا اور بعض کمزور ہوتا ہے کہ بدون نشہ کے ہوش میں جھومتا اور لڑکھاتا ہے۔ ع۔ اور دلصح ہو کہ سواے شراب کے دیگر سکرات میں جب تک نشہ نہ ہو چنانچہ حرام نہیں ہے پس اگر عین پیالہ تک اسکو نشہ نہ ہو تو یہ مباح ہے اور اگر پوچھے پیالہ پر نشہ ہو گیا تو یہی اخیر پیالہ حرام ہے اور نشہ ہونے سے یہاں باتفاق یہ مراد ہے کہ اسکا کلام ہذیان و مختل ہو لیکن نصف سے زائد کلام ایسا ہونا چاہیے اور اگر نصف کلام ٹھیک ہو تو وہ نشہ میں ست نہیں ہے۔ البخر۔ بنگ و چرس و افیون حرام ہے لیکن غم سے انکی حد سے کم ہے اور اگر انکے کھانے سے نشہ ہو تو اسکو حد نہیں ماری جائیگی بلکہ تہذیب و دبا جائیگا۔ البھر۔ لیکن تحقیق یہ ہے کہ بنگ مباح ہے کہ اگر وہ کہ اسے اسے لیکن اس سے نشہ میں ہونا حرام ہے۔ الغر عن الناجہ۔ د۔ میں کہتا ہوں کہ یہ چیزیں سکر ہیں جن کیونکہ سکر کا مان

میں تہجد اور ایفون وچس سرور و شگاہت ہیں انکی درست بوجہ تہجد و تہجد کے ہر لینے افسا کو جس کرنا اور جو اس میں فنو ۱۰ انا
 بیل حدیث حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر مغز و مہر سے نئی فرائی۔ رواہ بودا اور باسناد حسن۔
 اور شامی نے شیخ ابن جریر وغیرہ سے نقل کیا کہ جس شخص کو ایفون کھانے کی عادت ہو گئی تو اسکو حلال نہیں ہو کہ اسی پر قائم رہے
 و لیکن اگر یکبارگی چھوڑنے میں ہمت دے اور فرض کا وقت ہو تو اسکو آہستہ آہستہ کہ کسے بھانٹک کہ بالکل چھوٹ جائے۔ ش۔ اگر کسی
 معجون کی ترکیب میں ایفون کا جز و مخلوب ہو تو سفافہ نہیں ہو اور اسی ترکیب سے بچون کو دنیا بھی سفافہ نہوگا و اللہ تعالیٰ اعلم
 م۔ اگر نشہ میں کوئی شخص مرتہ ہو گیا تو صبح نہیں ہو اسکی نذر ہر حرم نہوگی۔ ت۔ ولایحہ السكران باقرارہ علی نفسہ لایا
 احتمال الکذب فی اقرارہ فیخالی لہ لہ لانیہ خالص حق اللہ تعالیٰ بخلاف حد القذون لان فیہ حق العبد و لیسکران
 فیہ کالصاحی عقوبۃ علیہ کما فی سائر تصرفاتہ و لو ارتد السكران لا تبین منہ امر اللہ لان الکفر من باب الاعتقاد
 فلا یتحقق مع السكر و ہذا قول ابی حنیفہ و محمد رحمہما فی ظاہر الروایۃ تکون ردة۔ اگر مست نشہ سے اپنے اوپر اقرار کیا تو
 نہیں مارا جائیگا کیونکہ اسکا اقرار میں جھوٹ کا زیادہ احتمال ہو تو حد دو کہنے کے واسطے جلد مستر ہوگا کیونکہ یہ حد تو خالص حق الہی
 ہو بخلاف حد قذف کے کیونکہ اس میں بندہ کا حق متعلق ہو اور اس میں جو مست نشہ ہو اور جو ہوش میں ہو دونوں برابر میں تہمت
 نشہ اپنی سزا کو چاہے جیسے اسکا دیگر تصرفات طلاق و عتاق وغیرہ افسرہ نذ کے جاتے ہیں لیکن اگر مست نشہ مرتہ ہو گیا تو ہر کسی
 روجہ اس سے باندہ نہوگی کیونکہ کفر تو اعتقادی چیز ہو تو نشہ کے ساتھ میں اسکا تحقق نہوگا اور یہ امام ابو حنیفہ و محمد کا قول ہے و ہذا
 ظاہر الروایۃ میں مرتہ ہو جائیگا۔ لیکن ظاہر الروایۃ کو چھوڑ کر قول اول مختار ہے۔

باب حد القذف

یہ باب زنا کا بہتان لگانے کے بیان میں ہے۔ زنا کا بہتان لگانا بالاجل کبیرہ گناہ ہے۔ الفح۔ اور اگر اس نے غیر محسن کو بہت
 کیا جیسے کسی صغیرہ یا ملوک کو یا کسی ایسی آزادہ عورت کو جو خود ہشک حرمت کرتی ہو تو یہ صغیرہ گناہ ہے۔ النہ۔ و اذا قذف
 الرجل رجلاً محضاً او امرأۃ محضۃ لعرض الزنا و طالب المقذوف بالحد حدہ الحاکم ثمانین سوطاً ان کان حراً
 لقولہ تعالیٰ والذین یرمون المحصنات الی ان قال فاجلدوہم ثمانین جلۃ و الا لایہ والمراد الرمی بالزنا
 بالاجماع و فی النقص اشارۃ الیہ و ہذا شرط اربعۃ من الشہدائے و ہو مختص بالزنا و لیشترط مطالبة المقذوف
 لان فیہ حق من حیث دفع العار و احصان المقذوف لما تلونما۔ اگر کسی شخص نے کسی مرد محسن یا عورت محسن کو
 زنا کے ساتھ تہمت لگائی یعنی حقیقت شرع میں وہ زانی نہیں ہو بلکہ اس نے بہتان کیا اور مقذوف نے حد کا طالب کیا تو حاکم
 اسکو حد قذف کے اتنی دتے مارے گا اگر آزاد ہو بدلیل قولہ تعالیٰ والذین یرمون المحصنات لقولہ فاجلدوہم ثمانین جلۃ و لیکن
 جو لوگ محسنہ عورتوں کو رمی کرتے ہیں بجز وہ اپنے قول پر جا رہے ہوں گے کہ وہ نہیں لائے تو انکو اتنی دتے مارے گا اور کبھی انکی کو اسی قبول
 نہوگا آخر تک۔ اور بالاجماع آیت میں رمی سے زنا مراد ہے اور نفس میں اسکی جانب اشارہ ہے اور وہ اس طرح کہ چار گواہوں کی شرط
 فرمائی کہ چار گواہ فقط زنا کے واسطے مخصوص ہیں اور یہاں دو شرطیں لگائیں ایک یہ کہ جسکو قذف کیا گیا
 وہ اس حد کا مطالبہ کرے کیونکہ شرم و عار دہ ہونے کی راہ سے اسی کا حق ہے دوم یہ کہ مقذوف محسن ہو کیونکہ آیت میں محصناً
 کی قید ہے۔ اور جب شریک بن سہار کو ہلال بن امیہ نے اپنی روجہ کے ساتھ زنا کرتے کا دعویٰ کیا تو آنحضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس بات کے گواہ لاؤرنہ تیری بیٹھ پر مد ہوگی۔ کما فی التبیح۔ اور جب اللہ تعالیٰ نے حضرت ام المومنین
 عائشہ رضی اللہ عنہا کی برائت دہی قرآن میں نازل فرمائی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے میر پر یہ آیات سنائیں اور میر سے

انکر حران بن ثابت اور سلم بن اثنا عشر وحنہ بنت محمش کو حد قذف مارے جلنے کا حکم دیا۔ کما رواہ احمد و ابوداؤد و الترمذی
و النسائی و ابن ماجہ۔ بالجملہ مقذوف کے دعوی پر قاذف کو حکم قرآن حد ماری جائیگی۔ قال ویفرق علی اعضاءہ لمام
فی حد الزنا۔ اور یہ درے قاذف کے اعضاء پر تفرق مارے جائینگے چنانچہ حد زنا میں گدڑ چکاد و لایجر و من شیا بطلان
سببہ غیر مقلوع بہ فلا یقام علی الشدہ بخلاف حد الزنا۔ اور قاذف کو اپنے گردن سے ٹکڑا کر ماریا جائے کہ یہ
حد قذف کا سبب نہیں ہے تو سختی کے ساتھ یہ حد قائم نہ کی جائیگی بخلاف حد زنا کے۔ غیر انہ یزعم عنہ الفرد و الخشوع
لان ذلک یمنع ایصال الالم بہ۔ لیکن اسکی دو تین اور بابتیں ہیں بھراؤ کبڑا مارا یا جائیگا کیونکہ ایسے کپڑے سے اسکی
جوٹ کا اثر نہیں پہنچے گا۔ وان کان القاذف عبداً جلد اربعین سوطاً لکان الرق والا حصان ان یکون المتخذ
حرّاً عاقلاً بالناسل عقیفاً عن فعل الزنا اما الحرّیۃ فلا ینطلق علیہ اسم الاحصان قال اللہ تعالیٰ فلیہن النصف
ما علی المحصنات من العذاب ای الحرّ اور عقل و البلوغ لان العار لا یلحق بالعبی و المجنون لعدم تحقق فعل
الزنا بہنما والا سلام لقولہ علیہ السلام من اشک بالتمہ فلیس بمحصن والعقۃ لان غیر العقیف لا یلحق العار و کذا
القاذف صادق فیہ۔ اور اگر تہمت لگانے والا کوئی غلام ہو تو اسکو چالیس درے بڑے کیونکہ رقیق ہے اور مقذوف کے
محصن ہونے کے یہ معنی ہیں کہ آزاد عاقل بالغ مسلمان اور نفل زنا سے پاکہ اس میں جو ہیں قید آزادی اسواسطے کہ اسی پر احصان
کا نام ہوا جلتا ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا فلیہن النصف ما علی المحصنات من العذاب۔ اور محصنات سے آزادہ عورتیں مراد
ہوتی ہیں اور عقل و بلوغ کی قید اسواسطے کہ طفل و مجنون کو عار نہیں لاحق ہوتا کیونکہ ان دونوں سے زنا نہیں متحقق ہوتا کیونکہ
اسلام کی قید اسواسطے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک کیا وہ محصن نہیں ہے۔ رواہ ہشام
اور عفت کی قید اسواسطے کہ جو عقیف نہ ہو اسکو تہم نہیں لاحق ہوتی اور قاذف بھی اپنے قول میں سچا ہے۔ ومن نفی نسب
غیرہ وقال لست لابیک فانه یحد و ہذا اذا کانت امرۃ مسلمۃ لانه فی الحقیقۃ قذف لانه لان النسب انما ینفی
عن الزانی لا عن غیرہ۔ جسے دوسرے کے نسب کی نفی کی اور کہا کہ تو اپنے باپ کا نہیں ہے تو اسکو حد ماری جائیگی اور یہ اسکا
ہر کہ مقذوف کی مان آزاد مسلمہ ہو کیونکہ نسب کی نفی کرنا درحقیقت اسکی مان کو زنا کاری کی تہمت ہے کیونکہ نسب صرف زانی
سے نفی کیا جاتا ہے نہ دوسرے سے نہ۔ اور اگر اسکی مان کسی غیر کی باندی ہو جس سے اسکا باپ نے کھل کیا ہو تو یہ شخص
اپنی مان کے مالک کا غلام ہے تو قاذف کے قول کے یہ معنی ہوسکتے ہیں کہ تو اپنے باپ کا نہیں بلکہ اپنے مولیٰ کا ہے اور اس سے نسب کی
نفی لازم نہیں اور اگر کہا کہ تو اپنے مان کا نہیں ہے تو حد نہیں مارا جائیگا۔ ت۔ ومن قال لفرء فی غضب لست بالنسب
فلان لابیہ الذی بدعی لہ یحد ولو قال فی غیر غضب لایحد لان عند الغضب یراد بہ حقیقۃ سہلہ و فی غیرہ یراد بہ العتاب
بنفی مشابہۃ اباہ فی اسباب المردۃ جسے دوسرے سے غصہ میں کہا کہ تو فلان کا بیٹا نہیں ہے یعنی جس باپ سے وہ
بکا جاتا ہے اس سے نفی کی تو حد قذف ماری جائیگی اور اگر غصہ میں یہ کہہ نہ تو حد نہیں ماری جائیگی کیونکہ غصہ کی حالت میں
کولی دینے کے طور پر اس کلام سے حقیقی معنی مراد ہونگے اور بدون غصہ کے اس لفظ سے چشم زنی مقصود ہوتی ہے گو یا کہا کہ خلق
ومردت میں تو اپنے باپ کے مشابہ نہیں ہے۔ ولو قال لست باین فلان یعنی جدہ لم یحد لانه صادق فی کلامہ ولو
نسبہ الی جدہ لایحد ایضاً لانه قد نسب الیہ مجازاً۔ اور اگر کہا کہ تو فلان کا بیٹا نہیں ہے اور فلان سے اسکا دادا کا نام ہے
یعنی کہا کہ تو اپنے دادا کا بیٹا نہیں ہے تو حد نہیں مارا جائیگا کیونکہ وہ اپنے کلام میں سچا ہے اور اگر کہا کہ تو اپنے دادا کا بیٹا ہے تو بھی
حد نہیں مارا جاتا کیونکہ مجازاً کبھی دادا کی طرف نسبت کرتے ہیں۔ ولو قال لہ یا ابن الزانیۃ وامہ یمتہ محصنۃ فطالب
الابن کحدہ حد القاذف لانه قد نفی محصنۃ بعد موتہا۔ اور اگر کسی مرد کو کہا کہ او چھال کے بچے کا حال نکلا اسکی مان محصنہ ہے

پس بدینے حد فتن کا وہی کیا تو قاذف کو حد ماری کہو کی اسنے ایک حد عورت کو اسنے کے بعد زناہی کا بہت نکاح
 فتن بخلاف اسکے اگر عورت زندہ ہوئی پھر مر جاتی تو حد ساقط ہو جاتی۔ النایہ۔ ولا یطالب بحد القذف للکویت
 الامن یقع القذف فی نسبه بقذفه و هو الوالد والولد الاب العار یمتحن به لیسکان البحریتہ فیکون القذف متنا و لا
 یسعی وعنده اثبات فی رتہ ثبت حق المطالبہ لکل وارث لان حد القذف یورث عنده علی الذین وعنده
 ولایہ المطالبہ لمیس بطریق الارث بل لما ذکرناہ ولہذا ثبت عندنا لمحرم عن المیراث بالقتل و ثبت لولد
 الثبت کما ثبت لولد الابن خلافاً لمحرم و ثبت لولد الولد حال قیام الولد لطلاق لفرم ۷۔ اور است کے واسطے حد فتن
 کا مطالبہ کوئی نہیں کر سکتا سوائے اس شخص کے جسکے نسب میں میت کے قذف سے عیب، عار و حق ہو اور وہ باپ و فرزند ہوں
 اور بہن کی جانب باپ اور دادا و غیرہ ہو یا بیچے کی جانب بیٹی بیٹی و انکی اولاد بیچے و بیچہ تک ہو کیونکہ والد یا اولاد کو جو میت کے عافیت
 بوجہ قذف کے عار و حق ہوگا میت کو قذف کرانی ایسی ان سب کو شامل ہو اور امام شافعی کے نزدیک میت کی طرف سے ہر وارث کے
 مطالبہ کا اختیار ہے کیونکہ انکے نزدیک حد قذف بھی میراث ہوتی ہے چنانچہ ہم بیان کرینگے اور ہمارے نزدیک مطالبہ کا استحقاق بوجہ میراث
 نہیں ہے بلکہ اسوجہ سے کہ اسکے قذف میں یہ لوگ بھی شامل ہیں لہذا شخص میراث سے محروم ہو شتاً اسنے میت کو قتل کیا ہو اسکو حد قذف
 کے مطالبہ کا ہمارے نزدیک اختیار ہو اور جیسے بہن کی اولاد مطالبہ کر سکتی ہے ویسے ہی دختر کی اولاد کو بھی مطالبہ قذف کا استحقاق ہے
 اور اس میں امام محمد کا اختلاف ہو اور اگر فرزند زندہ ہو تو اسکی زندگی میں فرزند کی اولاد کو اپنے دادا یا نانا میت کے قذف کا مطالبہ
 ہو چنانچہ اور اس میں زفر ۷ کا اختلاف ہے۔ و اذا کان المقذوف محصناً جاز لابنہ الکافر والعبدان یطالب بالحد خلافاً
 لفرم یقول القذف ینادل معنی لزوج العار الیہ ویس طریقہ الارث عنده نافضار کما اذا کان متنا و لا لہ
 صورة و معنی ولنا انہ غیرہ بقذف محسن فیاخذہ بالحد و نہ الان الاحصان فی الذی یسب الی الزنا شرط یقع
 تعبیر علی الکمال ثم یرجع ہذا للتعبیر الکامل لے ولدہ والکفر لانیانی اہلیۃ الاستحقاق بخلاف ما اذا تناول القذف
 نفسه لانه لم یوجد التبعیر علی الکمال لفقد الاحصان فی المنسوب الی الزنا۔ جس شخص کو زنا کی قمت لگائی گئی اگر وہ
 محسن ہو تو اسکے بیٹے کو مطالبہ حد کا اختیار ہے اگرچہ بیٹا کافر یا کسی کا غلام ہو اور اس میں زفر ۷ کا اختلاف ہے وہ کہتے ہیں کہ یہ قمت
 فی ایسی اس بیٹے کو بھی شامل ہے کیونکہ عار شرم اسکی طرف سے ہوتی ہے اور ہمارے نزدیک یہ بطریق میراث نہیں ہے تو ایسا ہو گیا کہ
 گویا یہ قمت بظاہر و باطن اسکو شامل ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ قمت لگنے والے نے مقذوف کے بیٹے کو اس طرح عار و باطن لگا کر اسکے
 محسن باپ کو قمت لگائی تو بیٹا اس قاذف کو حد قذف کے واسطے ماخوذ کر لیا اسوجہ سے کہ جس شخص کو زنا کی نسبت لگائی جائے
 اسکا محسن ہونا شرط ہے تاکہ عار و باطن اسکو پورے طور پر واقع ہو پھر یہ پوری عار اسکے فرزند کی جانب رجعت کر چکی یعنی فرزند مطالبہ حد کا
 مستحق ہوگا اور ایسے استحقاق میں کافر ہونے سے بابت نہیں جاتی ہر بخلاف اسکے اگر اس کا فر یا غلام کو حد قذف کیا گیا تو وہ
 اپنا مطالبہ نہیں کر سکتا کیونکہ اسکو عار و باطن پورے طور پر نہیں پایا گیا کیونکہ اس میں احصان نہیں پایا جاتا ہے اگرچہ زنا کی نسبت
 دی گئی ہو۔ ولیس للعبد ان یطالب مولاه بقذف امہ احقرہ ولا للابن ان یطالب اباه بقذف امہ احقرہ
 المسلم لان الموکل لا یقاب بسبب عبده ولذا لا یسب ابنہ ولہذا لا یقاد الوالد بولدہ ولا اسید بعبده
 ولو کان لہما بن من غیرہ لہ ان یطالب لتحقق السبب والغلام المانع۔ اگر غلام کے مولی نے غلام کی آزادانہ کو قذف کیا
 اپنے بیٹے کی آزادہ سوائے ان کو قذف کیا تو غلام باپ کو حد قذف کے مطالبہ کا اختیار نہیں ہے کیونکہ مولی نے اسے غلام کے مذہب
 نہیں کیا جائیگا اور سی طرح باپ بسبب اپنے بہن کے مذہب نہ کیا جائیگا اسی وجہ سے بہن کو قتل کرنے سے باپ قصاص میں قتل نہیں
 کیا جاتا اور نہ غلام کو قتل کرنے سے مولی قصاص میں قتل ہوتا ہے ان اگر اس حدت کا کوئی بیٹا دوسرے شوہر سے ہو تو اسکو مطالبہ کا

اختیار ہو گیا کہ سب سے پہلی قذت موجود ہو اور روکنے والی چیز نہ رہے۔ لیکن یہ حکم دیا ہی ہوا اور آخرت میں اگر مجموعہ
 لگائی بھر بغیر ذریعہ کے مر گیا تو نہ اب ہوگا چنانچہ حدیث ابو ہریرہ میں ہے کہ جس نے اپنی ملک کو زنا کی تمت لگائی وہ قیامت کے
 روز اسے ہر مقام کی جگہ لگائی کر آئے وہ ایسا ہی ہو جیسا مولے نے کہا ہے۔ رواہ البخاری و مسلم۔ ومن قذت غیرہ فمات مقتذ
 بطل الحمد و قال الشافعی یہ لا یبطل ولو مات بعد ما اقيم بعض الحمد بطل الباقی عندنا خلافا لہ بناء علی انہ
 یورث عندہ وعندنا لا یورث ولا خلاف ان فیہ حق الشرع وحق العبد فانه شرع لیسع العار عن المقتذ
 و ہوالذی یتفقد بہ علی الخصوص فمن ہذا الوجه حق العبد ثم انہ شرع زاجرا ومنہ سہمی حد او المقصود من شرع
 الزاجر اخلاص العالم عن الفساد و ہذا آیت حق الشرع و بطل ذلک تشدید الاحکام و اذا تعارضت الجہتان
 فاشافعی رحمہما لے تغلب حق العبد تقدیرا بحق العبد باعتبار حاجتہ وغناہ الشرع و نحن صرنا الی تغلب
 حق الشرع لان بالنسبہ سن الحق یتولاه مولاد فیصیر حق العبد مرعیاء ولا کذلک علیہ لانه لا ولا یتولایہ للعبد فی
 استیغفار حقوق الشرع الانیاء و ہذا ہوا اصل المشہور الذی یتخرج علیہ الفروع المتخالف فیہا سہما الارث
 بحکم فی حقوق العباد لانی حقوق الشرع و منها العفو فانه لا یصح عفو المقذوف عندنا و یصح عندہ و منها انہ
 لا یجوز الاعتیاض عنہ و یجری فیہ التداخل و عندہ لا یجری و عن ابی یوسف رحمہ فی العفو مثل قول الشافعی رحمہ
 و من اصحابنا من قال ان الغالب حق العبد و خرج الاحکام و الاول اظہر۔ اگر ذریعہ نے خالہ کو قذت کیا پھر خالہ مر گیا
 تو مقتذ باطل ہو گئی اور شافعی نے فرمایا کہ باطل نہیں ہوگی اور اگر ذریعہ پر تھوڑی حد قائم کی گئی تھی کہ خالہ مر گیا تو ہمارے نزدیک
 باقی نہ باطل ہو جائیگی بخلاف قول شافعی کے اس بناء پر کہ مقتذ اُنکے نزدیک میراث ہو جاتی ہے اور ہمارے نزدیک میراث
 نہیں ہوتی اور اس میں کچھ خلاف نہیں کہ مقتذ میں ایک حق شرع ہے اور دوسرا حق بندہ ہے کیونکہ مقتذ اس واسطے مشروع
 ہے کہ مقتذات سے عار دفع ہو اور وہی خاص کر اس سے لفع اٹھاتا ہے پس اس راہ سے اس میں بندہ کا حق ہے پھر وہ اس واسطے
 بھی مشروع ہے کہ لوگوں کو ایسی بات کہنے سے زجر ہو اور اسی سے اسکا مذہم رکھا گیا ہے اور رجر کرنے والی حد کے مشروع کرنے سے
 مقصد یہ ہے کہ عالم فساد سے خالی ہو اور یہ حق شرع ہونے کا نشان ہے اور ان دونوں میں سے ہر ایک حق کے واسطے کچھ احکام
 شاہدین اور جب دونوں طرفین متعارض ہوئیں تو شافعی رحمہ اللہ نے اس جانب میل کیا کہ اس میں بندہ کا حق غالب ہے تاکہ
 بندہ کا حق مقدم رکھا جائے اس نظر سے کہ بندہ ایک محتاج ہے اور شرع محتاج نہیں ہے اور ہم نے اس جانب میل کیا کہ اس میں حق
 شرع غالب ہے کیونکہ جو کچھ بندہ کا حق ہے اسکا متولی خود بندہ کا مالک یعنی اللہ تعالیٰ ہے تو حق بندہ کی ہر طرح نگاہداشت ہے
 اور اسکا برعکس نہیں ہے کیونکہ بندہ کو حقوق شرع حاصل کرنے میں کوئی دلاہت نہیں ہے مگر بطور نیابت کے اور یہی اصل مشہور ہے
 جیسے ہمارے شافعی کے درمیان فروع کے احکام مختلف نکلتے ہیں از انجملہ یہ کہ ہندوں کے حقوق میں میراث جاری ہوتی ہے اور
 حقوق شرع میں جاری نہیں ہوتی یعنی مقتذات میں بھی اُنکے نزدیک میراث ہوگی اور ہمارے نزدیک نہیں ہوگی اور از انجملہ عفو
 ہے کہ اگر مقتذات مفکر دے تو ہمارے نزدیک نہیں صحیح ہے یعنی بحق شرع حد جاری ہوگی اور شافعی کے نزدیک صحیح ہے اور از انجملہ
 یہ ہے کہ قذت کا عوض لے لینا جائز نہیں ہے یعنی ہمارے نزدیک نہیں جائز ہے کیونکہ حق الہی غالب ہے اور اس میں تداخل جاری
 ہوگا یعنی اگر کئی آدمیوں کو قذت کیا تو سب کے واسطے ایک حد جاری جائیگی اور شافعی کے نزدیک تداخل نہیں ہوگا اور عفو کی
 صورت میں ابو یوسف سے مثل قول شافعی کے روایت آئی ہے اور ہمارے اصحاب حنفیہ میں سے بعض نے کہا کہ اس میں بندہ کا حق
 غالب ہے اور مثل شافعی کے احکام نکالے ولیکن قول ہول ائمہ ہر قسم اور اسی پر غار مشائخ ہیں۔ النہایہ۔ ومن اقر
 بالقتل ثم رجع لم یقبل رجوعہ لان للمقتذوف فیہ حق فیکذبہ فی الزجر بخلاف ما ہو خالص حق اللہ لانه لا یتکلم

رفیقہ۔۔۔ اور جس شخص نے زنا کا بتان لگانے کا اذکار کیا پھر اس اذکار سے بھر گیا تو اسکا پھرنا قبول نہوگا کیونکہ اس میں مغذوف کا
 حق خالق ہو گیا تو وہ پھر نے میں اسکی نکتہ یہ کہ بھلائی اسکی حد کے جو خالص حق اللہ عزوجل پر کیونکہ اسکا اذکار سے پھر نے
 میں کوئی جتنہ نے والا نہیں ہے۔ ومن قال لعربے یا بطلے لم یجد لانه یراد بہ التشبیہ فی الاخلاق او عدم الغرض
 وکذا اذا قال لست بعربی لما قلنا۔ اگر کسی نے بول آدمی کو کہا کہ ادبلی تو اسکو حد نہیں ماری جائیگی کیونکہ اس سے
 بہ اخلاق میں یا بطلے ہونے میں تشبیہ و بنامراد ہوتا ہے کہ زنا کا بتان نہیں ہے اور سی طرح اگر عربی سے کہا کہ عربی نہیں ہے
 تو بھی یہی حکم ہے اسی وجہ مذکور سے کہ بہ اخلاق میں تشبیہ مقصود ہے۔ ومن قال لرجل یا ابن مارہما فلیس بقاذف لانه
 یراد بہ التشبیہ فی الجود والسخاء والعفار لان مارہما لقب بہ لعفائہ وسخائہ۔ اگر کسی نے دوسرے سے کہا کہ
 او آسانی پانی کے کپے تودہ قذت کرنے والا ہوگا کیونکہ اس لفظ سے بخشش و جو اندزی و صفائی میں تشبیہ مقصود ہوتی ہے کیونکہ
 آسانی پانی کا لقب جو صفائی و سخاوت کے ہوتے ہیں جیسے آسانی پانی بے میل اور بکثرت ہرستا ہے اسی طرح اس شخص کا
 عقد خالص و سخی ہے اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث دربارہ حضرت اسماعیل علیہ السلام کی
 والدہ اجرہ کے روایت کر کے کہا کہ فذہکم یا بنی مارہما یعنی اسے آسانی پانی کے اولاد بھی تعاری والدہ ہے۔ رواہ البخاری
 اس سے ظاہر ہے کہ یہ لفظ بطور تعریف ہے نہ بطور مذمت۔ م۔ وان نسبہ الی عمہ او خالہ او الی زوج مارہ فلیس بقاذف
 لان کل واحد من ہولاء یمشی ابانا الاول فلقولہ تعالیٰ لعبد الہک واکہ آبا نک۔ ابراہیم و اسماعیل و اسحاق
 و اسماعیل کان عمالہ والثانی لقولہ علیہ السلام افعال اب والثالث للترتیۃ۔ اگر کسی کو اس کے چچا یا مامون یا مان کے
 شوہر کی طرف نسبت کیا یعنی اسکو اس کے چچا کا فرزند یا مامون کا فرزند یا سوتیلے باپ کا فرزند کہا تودہ قاذف نہوگا کیونکہ ان لوگوں
 میں سے ہر ایک کو باپ بولنے میں چنانچہ چچا کو باپ کہنا اس آیت میں ہے۔ لعبد الہک واکہ آبا نک۔ ابراہیم و اسماعیل و اسحاق
 یعنی حضرت یعقوب کے بیٹوں نے یعقوب کو جواب دیا کہ ہم عبادت کریں گے آپ کی پروردگار اور آپ کے باپوں ابراہیم و اسماعیل
 و اسحاق کے پروردگار کی عبادت۔ اسماعیل علیہ السلام یعقوب علیہ السلام کے چچے تھے اور مامون کو باپ کہنا اس دلیل سے ہے
 حدیث میں آیا کہ مامون باپ ہے اور لیکن یہ حدیث غریب ہے ان مسند الفردوس میں یہ روایت ہے کہ جبکا والد زندہ نہ ہو تو باپ
 اسکا والد ہے۔ (الزلیحی) اور سوتیلے باپ جو زوجیت کے باپ کہلاتا ہے۔ ومن قال لغیرہ زناۃ فی الجمل وقال
 غیبت صمدود الجمل حد و ہذا عند ابی حنیفہ والی یوسف رحمہ وقال محمد رحمہ لا یجد لان المہموز منہ للعصود و حقیقۃ
 قالت امرأۃ من العرب ع وارق الی الخیرت زناۃ فی الجمل + و ذکر الجمل یقرہ مراد اولہما انہ یستعمل
 فی الفاحشۃ مہموز الفصلا لان من العرب من یسمی الملتین المہموز و حالۃ الغضب و اسباب التین الفاحشۃ
 مراد بمنزلۃ ما اذا قال یا زانی زناۃ و ذکر الجمل انما یعین العصور مراد اذا کان مقرونا بکلمۃ علی اذ ہو استعمال
 فیہ ولو قال زناۃ علی الجمل قیل لا یجد لما قلنا و قیل یجد للمعنی الذی ذکرناہ۔ اگر کسی نے دوسرے سے عربی زبان
 میں کہا کہ زناۃ فی الجمل اور دعویٰ کیا کہ میری مراد یہ بھی کہ تو بہاڑ پر چڑھا تو قبول نہوگا اور اسکو صدقہ ماری جائیگی اور یہ
 امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کا قول ہے اور امام محمد نے کہا کہ حد نہیں ماری جائیگی کیونکہ لفظ زناۃ جو ہمہ کے ساتھ ہے وہ درحقیقت
 چڑھائی کے معنی میں ہے یعنی زنا کاری کے معنی میں محاذ ہے چنانچہ عوب کی ایک عورت نے اپنے فرزند کو کہا۔ وارق الی الخیرت
 زناۃ فی الجمل۔ یعنی بہاڑ پر چڑھنے کی طرح غویوں کی طرف چڑھ جا اور بہاڑ کا ذکر کرنا اسی معنی کو متعین کرتا ہے یعنی بہاڑ پر چڑھنا
 مراد ہے اور بہاڑ میں زنا کرنا مراد نہیں ہے اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ زناۃ بالعت کی طرح زناۃ بہزہ بھی فعل
 فاعلہ کے معنی میں ہوتا جاتا ہے کیونکہ بعین عوب خیف الف کو ہمزہ کر لیتے ہیں جیسے ہمزہ کو لکا الف کر لیتے ہیں اور غصہ اور گالی گلوچ

کی حالت سنی فاحشہ مراد ہونے کو متعین کرتی ہے نیز اس کے کہ اگر کہا یا زانی یا کما زنا ت تو یہی مقصود ہے اور جمل پہاڑ کا ذکر کرنا جب
 چڑھائی کے معنی مراد ہونا متعین کر لیا کہ علی البطل کے یعنی پہاڑ پر چڑھا کیونکہ یہی محاورہ مستعمل ہے۔ اور اگر کہا کہ زنا ت علی البطل
 تو بعض نے کہا کہ مد نہیں ماری جائیگی کیونکہ حزن علی کے ساتھ چڑھائی کے معنی متعین ہیں یعنی تو پہاڑ پر چڑھا اور بعض نے
 کہا کہ نہ ذلت ماری جائیگی کیونکہ غصہ کی حالت سے بہ کاری کے معنی متعین ہیں یعنی مراد یہ کہ تو نے پہاڑ میں زنا کیا۔ ومن
 قال لا تخربا زانی فقال لابل انت فانہما یکدان معناه لابل انت زان اذہی کلہ علف لیستہ رکبہا
 الغلط فیصیر الخیر اللہ کو مینی الاول مذکور فی الثانی۔ اگر کسی نے دوسرے سے کہا کہ یا زانی پس اس نے جواب دیا کہ
 نہیں بلکہ تو تو ان دونوں کو حد قذف ماری جائیگی کیونکہ دوسرے کے قول کے یہ معنی ہیں کہ نہیں بلکہ تو زانی ہے اس واسطے
 کہ تمہارے واسطے علف کے آتا ہے جس سے غلطی سابق رفع کیجاتی ہے واول کلام میں جو خبر مذکور تھی وہ دوسرے میں مذکور
 ہو جائیگی۔ ومن قال لامرأتہ یا زانیۃ فقالت لابل انت حدت المرأۃ ولا لعان لانہما قاذفان وقذفہ
 یوجب اللعان وقذفہا بحد و فی البیاتیۃ بالحد البطل اللعان لان الحد و فی القذف لیس باطل نہ
 ولا ابطال فی عکسہ اصلا فیجئ الی الحد و اذ اللعان فی معنی الحد۔ اگر مرد نے اپنی زوجہ سے کہا کہ او زانیہ پس
 عورت نے کہا کہ نہیں بلکہ تو تو عورت کو حد قذف ماری جائیگی اور دونوں میں لعان نہوگا اسکی وجہ یہ ہے کہ شوہر اور زوجہ
 دونوں باہم قذف کرنے والے ہیں اور مرد کا قذف کرنا لعان کو واجب کرتا ہے اور عورت کا قذف کرنا حد واجب کرتا ہے اور
 عورت پر پہلے حد ماردینے میں لعان مشا جاتا ہے کیونکہ جو حد قذف میں حد مارا گیا ہو وہ لعان کی بابت نہیں رکھتا ہے اور پہلے
 لعان کرنے میں حد قذف باطل نہیں ہوتی لہذا لعان دور کرنے کے واسطے یہی جملہ ہوگا کیونکہ لعان تو حد زنا کے معنی میں ہے
 و لو قالت زنی بک فلا حد ولا لعان ومعناه قالت بعد ما قال لہا یا زانیۃ لوفی الشک فی کل واحدہما
 لانہ یحتمل انہا ارادت الزنا قبل النکاح فیجب الحد دون اللعان تصدیقہا یاہ والعدامہ منہ و یحتمل انہا
 ارادت زنا فی ما کان معک بعد النکاح لانہ ما کنت احد غیرک و ہوا المراد فی مثل ہذہ الحالۃ و علی ہذا الکلام
 یجب اللعان دون الحد علی المرأۃ لوجود القذف منہ و عدامہ منہا فہا و ما قلنا۔ اور اگر زوجہ نے شوہر کے جواب میں
 کہا کہ ان میں نے تیرے ساتھ زنا کیا ہے تو حد واجب نہوگی اور نہ لعان اور اس کے معنی یہ ہیں کہ جب شوہر نے اُسکو یا زانیہ کہا تو
 اُس کے جواب میں اس نے کہا کہ میں نے تیرے ساتھ زنا کیا ہے تو حد یا لعان کچھ واجب نہوگی اس واسطے کہ دونوں میں سے ہر ایک میں
 شک پڑ گیا کیونکہ شاید عورت کی مراد یہ ہو کہ قبل نکاح کے تیرے ساتھ زنا کیا ہے تو اس صورت میں حد واجب ہوگی اور لعان
 واجب نہوگا کیونکہ عورت نے شوہر کے قول کی تصدیق کی اور شوہر کی طرف سے تصدیق نہیں پائی گئی اور شاید عورت کی یہ مراد
 کہ میرا زنا یہی دلی ہے جو تیرے ساتھ بعد نکاح کے پائی گئی کیونکہ میں نے سوائے تیرے کسی مرد کو اپنے اوپر قابو نہیں دیا ہے اور اسی
 حالت میں یہی مراد ہوتی ہے اور اس اعتبار پر لعان واجب ہوگا اور عورت پر حد قذف واجب نہوگی کیونکہ شوہر کی طرف سے بہتان
 زنا و یا ایک اور زوجہ کی طرف سے نہیں پایا گیا پس جب دونوں احتمال ہیں تو وہی نکلا جو ہمنے بیان کیا ہے کہ شک کی وجہ سے حد
 قذف واجب ہوگی اور نہ لعان واجب ہوگا۔ ومن اقر بولدہ ثم نفاہ فانتہ یلعن لان النسب لازم باقرارہ و بالنسب
 بعدہ صار قاذفا فیلعن ساگر شوہر نے پہلے فرزند کا اقرار کیا پھر نفی کی تو اُس پر لعان واجب ہوگا کیونکہ پہلے اس کے اقرار سے نسب
 لازم ہو گیا پھر جب نسب کی نفی کی تو زنا کو زنا کی تمت دینے والا ہو پس لعان کر گیا۔ وان نفاہ ثم اقر بہ حد لانا لا کذب
 نفسہ لجل اللعان لانہ حد ضروری ہیر الیہ ضرورۃ النکاح و الاصل فیہ حد القذف فاذا بطل النکاح بطل حد القذف
 اسے الاصل۔ اور اگر شوہر نے پہلے فرزند کی نفی کی پھر اقرار کیا کہ میرا ہے تو شوہر کو حد قذف ماری جائیگی کیونکہ جب اس نے اپنے آپ کو

معتد بہا بنہ بانہ معان اصل ہو گیا کیونکہ معان بغیر وقت ہو لینے شوہر و زوجہ میں سے ہر ایک دوسرے کی نگہ بپاؤتہ مقام دون
 کو ہوں گے تو معان معان کیا گیا اور اصل اس میں نہ وقت واجب تھی پس دون طرف کا جملہ ناشائستہ دینے والے اپنے آپ کو
 معتد بہا بنہ بانہ اصل سے نہ وقت پر عمل ہو گا۔ والولد ولدہ فی الوجہین لا قوارہ بہ سابقا اولادہا و المعان یصح
 بعدون قطع النسب كما یصح بعدون الولد۔ اور بعد دون صورتوں میں اس کا بچہ ہو گا کیونکہ اس نے بچہ کا اقرار خواہ پہلے کیا خواہ
 بعد سے کیا ہو اور معان واقع ہوا۔ دون قطع نسب کے صحیح ہے جیسے دون ذریعہ کے صحیح ہے۔ وان قال لیس بائنی ولا
 یتک فلا حرج ولا معان لانہ انکر الولادۃ وہ لا یصلیہ قاذوا۔ اور اگر شوہر نے زوجہ سے کہا کہ یہ میرا بیٹا نہیں ہے تو تیرا
 بیٹا جو کہ معان کے واجب ہو گا کیونکہ اس نے ولادت سے انکار کیا اور اس سے قذف کرنے والا نہیں ہوتا۔ ومن قذف
 امرأۃ وسهما اولادہا یعرف لہم اب او قذف الملائعۃ بولدہ والولد حی او قذف ما بعد موت لولدہ فلا حد علیہ لقیام
 امارۃ الزنا رہا وہی ولادۃ ولد لا اب لفقات العطف نظر الیہا وہی شرط الاحصان۔ اگر کسی نے ایسی عورت کو
 زنا کا بتایا لگا جائے ساتھ ایسی اولاد موجود ہو چکا ہو یا نہیں معلوم ہوتا یا اس نے ایسی عورت کو قذف کیا جس نے اپنے شوہر سے
 پہلے بچے کی بات معان کیا تھا حالانکہ وہ بچہ زندہ ہو یا اس بچے کے مرنے کے بعد اس عورت کو قذف کیا تو قاذف پر حد قذف
 ہوگی کیونکہ عورت سے آثار زنا موجود ہیں یعنی بیابا بچہ بنا چکا ہو یا نہیں ہے پس نظر ان آثار کے عورت سے عفت مانی رہی
 اور احصان کی شرط ہو کہ عفت موجود ہو۔ ولو قذف امرأۃ لا تحت بغیر ولد فعلیہ الحد لانہ ام امارۃ الزنا۔ اور اگر کسی
 عورت کو قذف کیا جس نے بغیر بچہ کے معان کیا ہو تو اس کو حد قذف ماری جائیگی کیونکہ زنا کی علامت نہیں موجود عفت لگ کر کہا جائے
 کہ عورت کے حق میں معان بجا ہے نہ زنا کے ہو اور جس کو حد زنا ماری گئی ہو اس کے قاذف پر سزا نہیں ہے ہم کہتے ہیں کہ عورت کے
 حق میں معان بجا ہے نہ زنا کے ہونا صرف شوہر کے حق میں ہے اور غیروں کے حق میں نہیں ہے۔ قال دسن وطی وطبا حراما
 فی غیر ملک لم یجد قاذفہ لقوات العطف وہی شرط الاحصان ولان القاذف صادق والاصل فیہ ان من وطی
 وطبا حراما لعینہ لا یجب الحد بقذفہ لان الزنا ہو الوطی المحرم لعینہ وان کان محرما غیرہ یحد لانہ لیس بزنا قاذفا
 فی غیر ملک من کل وجہ ومن وجہ حرام لعینہ وکذا الوطی فی ملک والحرمۃ مؤبدۃ فان کانت الحرۃ مؤبدۃ فارتفع
 لغیرہ والوصیفۃ رحمہ بشرط ان یکون الحرۃ مؤبدۃ ثابتہ بالاجماع او بالحدیث المشہور لتکون ثابتہ من غیر تردد
 حیث ابی غیر ملک میں حرام و طہ کی قاضی قذف کرنے والے کو حد نہیں ماری جاتی ہے کیونکہ عفت جاتی رہی حالانکہ عفت نہ
 احصان ہو اور اس لیے کہ قاذف اپنے قول میں سچا ہو اور اصل اس باب میں یہ ہے کہ جس نے عفت کی جوابی ذات سے حرام
 ہو تو اس کے قاذف کو حد نہیں ماری جائیگی کیونکہ زنا ایسی ہی و طہ کا نام ہے جو بذاتہ حرام ہو اور اگر یہ و طہ اپنی ذات سے خارج
 کسی وجہ سے حرام ہو تو اس کے قاذف کو حد ماری جائیگی کیونکہ یہ زنا نہیں ہے پس اگر ایسی عورت سے و طہ کی جو کسی وجہ سے
 ملک میں نہیں ہے یا ہر وجہ سے ملک میں نہیں ہے تو یہ و طہ ذاتی حرام ہے اور اسی طرح اگر ملک نکاح یا ملک رقبہ موجود ہونے
 کے ساتھ و طہ کی لیکن یہ عورت اوپر دئی حرام ہے تو بھی حرمت بالذات ہے اور اگر و طہ کی حرمت کسی وقت تک ہو جیسے حالت
 حیض میں و طہ حرام ہے تو یہ حرمت بوجہ امر خارج کے ہے اور ابو حنیفہ رحمہ اللہ دئی حرمت میں یہ شرط کرتے ہیں کہ اس کا ثبوت جماع
 یا بحدیث مشہور ہو تاکہ اس کا ثبوت بغیر تردد ہو اور اس اصل کے مسائل آئندہ بیان فرمائے چنانچہ لکھا۔ بیانہ من قذف رجلا
 و طہ جاریہ مشترکہ منہ و بین آخر فلا حد علیہ لانہ ام المملک من وجہ۔ بیان یہ کہ جس نے ایسی باندی سے و طہ کی جو اس کے اور غیر کے
 درمیان مشترک تھی پس کسی نے اس کو زانی کہا تو اوپر حد قذف ہوگی کیونکہ ایک راہ سے ملک نہیں ہے۔ وکذا اذا قذف امرأۃ
 زنت فی نفسہا تحقق الزنا رہا مشترکا لانہ ام المملک ولہذا وجب علیہا الحد۔ اور اسی طرح اگر ایسی عورت کو

زنا کی تمت دی جو اپنی نفراہمت و کفر کی حالت میں زنا کر چکی ہو قاذف پر حد نہ ہوگی کیونکہ شرعاً اس سے زنا ارتفاق ہو چکا کیونکہ ملکیت نہ رہی تھی اسی واسطے اس عورت پر حد واجب ہوئی۔ ولو قذف رجلاً اتی امته وہی مجوسیتہ او امرأۃ وہی حائضہ او مکتاہۃ فلیہ الحد لان الحرۃ مع قیام الملک وہی موقتہ بفکانت الحرۃ لغیرہ فلم یکن زنا و عن ابی یوسف حر ان وطی المکاتۃ یقسط الا حصان و هو قول زفر حر ان الملک زائل فی حق الولیۃ ولہذا یلزمہ العقر بالوطی و عن نقول ملک لذات باق و الحرۃ لغیرہ اذہی موقتہ۔ اور اگر ایسے شخص کو تمت دی جس نے اپنی مجوسیت باندی سے یا اپنی ندب سے حالت حیض میں یا اپنی مکتاہۃ سے وطی کی تو قاذف پر حد جاری جائیگی کیونکہ ملک قائم ہونے کے ساتھ حرمت ہے اور حرمت صرف ایک وقت تک محدود ہے تو یہ حرمت ذاتی نہ ہو بلکہ حرمت خارجی ہو تو یہ زنا نہ ہو اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ اپنی مکتاہۃ سے وطی کرنے میں حصان سا قح ہو جاتا ہے اور یہی زفر کا قول ہے کہ کیونکہ وطی کے حق میں ملکیت زائل ہے اسی وجہ سے سولی پر وطی کا عقر لازم آتا ہے اور ہم کہتے ہیں کہ اسکی ذات کی ملکیت باقی ہے اور یہ حرمت خارجی ہے کیونکہ ایک وقت تک محدود ہے یعنی اگر کتابت نسخ ہو جائے تو اس کے ساتھ وطی کرنا حلال ہو جائے۔ ولو قذف رجلاً وطی امته وہی اختہ من الرضاۃ لا یحد لان الحرۃ مودۃ و ذہا ہو الصبیح۔ جس شخص نے اپنی باندی سے جو اسکی رضاعی بہن ہے وطی کر لی تو اس کے قاذف کو حد نہیں ماری جائیگی کیونکہ باوجود ملک کے یہ حرمت دائمی ہے اور یہی حکم صحیح ہے۔ ولو قذف مکتاہۃ و مات و ترک و فار لا حد علیہ لتکون الشبہۃ فی الحرۃ لمکان اختلاف الصحابۃ رض۔ اگر کتابت کو زنا کی تمت لگائی اور وہ ادا سے کتابت کے لائق مال چھوڑ کر مر گیا تو اس کے قاذف پر حد واجب نہ ہوگی کیونکہ اسکی آزادی میں شبہ پیدا ہو گیا کیونکہ اس میں صحابہ رضی اللہ عنہم کا اختلاف ہے۔ ولو قذف مجوسیا تزوج باسمہ ثم اسلم یحد عند ابی حنیفہ رحمہ و قال لا حد علیہ و ذہابنا علی ان تزوج المجوسی بالمحارم لم یحل العتق فیما بینہم غنہ و خلافاً لما قد مر فی النکاح۔ اگر مجوسی نے اپنی ماں سے نکاح کر کے وطی کی تھی پھر وہ مسلمان ہو گیا اور اسکو کسی نے زانی کہا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک قاذف کو حد ماری جائیگی اور صاحبین نے کہا کہ اس پر کچھ حد نہیں ہے اور یہ مسئلہ اس بناء پر ہے کہ اگر مجوسی نے اپنی دائمی محرمات سے نکاح کیا تو امام حنیفہ کے نزدیک مجوسیوں میں صحیح ہے اور صاحبین کے نزدیک نہیں صحیح ہے چنانچہ نکاح اہل شرک میں یہ مسئلہ بیان ہو چکا ہے و اذا دخل المجولی داراً یا مان فغذت مسلماً حد لان فیہ حق البعد وقد التزم البقاء حقوق العباد ولا نہ طمع فی ان لا یؤد فیكون ملزماً ان لا یؤدی و موجب اذا۔ اگر کوئی حربی امان لیکر دارالاسلام میں آیا اور اسے کسی مسلمان کو زنا کر بھٹا لگا یا اسکو حد ماری جائیگی کیونکہ اس میں بندہ کافر ہے اور حربی نے بندہ کافر کا حق ادا کرنے کا التزام کر لیا تھا اور اسوجہ سے کہ حربی کی طمع یہ تھی کہ اسکو کوئی ایذا نہ دے تو اسے بھی یہ التزام کر لیا تھا کہ کسی کو ایذا نہ دے گا اور نہ ایسی بات کرے گا کہ جس سے ایذا ہوئے۔ و اذا حد اسلم فی قذف سقطت شہادۃ وان تاب وقال الشافعی رحمہ تعقل اذا تاب وہی تعقل فی الشہادات۔ اگر کسی مسلمان کو تمت لگانے کی وجہ سے حد ماری گئی تو اسکی گواہی ساقط ہو گئی اگرچہ وہ کہے اور شافعی نے کہا کہ جب توبہ کر لی تو گواہی قبول ہوگی اور یہ مسئلہ کناب الشہادات میں معلوم ہوگا۔ و اذا حد الکافر فی قذف لم یجز شہادۃ علی اہل الذمۃ لان لا شہادۃ علی جنسہ فترد تمۃ لحدہ فان اسلم قبلت شہادۃ علیہم و علی المسلمین لان ہرم شہادۃ استفادہ بعد الاسلام فلم تدخل تحت الرد بخلاف البعد اذا حد حد القذف ثم اعترف حیث لا تقبل شہادۃ لان لا شہادۃ لہ اصلاً فی حال الرق فکان رد شہادۃ بعد العتق من تمام حدہ۔ اور اگر کوئی کافر کو حد قذف سے حد ماری گئی تو اسکی گواہی کافروں پر قبول نہ ہوگی کیونکہ کافروں کی گواہی کافروں پر جائز ہوتی ہے مگر قاذف کی گواہی بطریقہ حد کے رد کردی جائیگی پھر اگر اس کے بعد وہ مسلمان ہو گیا تو اسکی گواہی ذمہ دار مسلمانوں سب پر قبول ہے کیونکہ اس گواہی کو اس نے اسلام کے بعد

یا عمار و یا خنزیر لم یغز لانه ما الحق الشبن به للیقین بغیہ و قیل فی عرفنا یغز لانه بعد سبنا و قبل ان کان لیس
من الاشراف کا لغتہاء و العلویۃ یغز لانه لم یغتم الوحشہ بذلک وان کان من العامة لا یغز و هذا حسن
والتعزیر اکثرہ تسعة و ثلثون سوطا و اقلہ ثلث جلدات و قال ابو یوسف رحمہ یبلغ التعزیر خمسا و سبعین سوطا
والاصل فیہ قولہ علیہ السلام من بلغ حدانی غیر حد فهو من المعتدین و اذا تعدرت بلیغہ حدافا بوجہ عینہ و محمد رحمہ نظر
الی ادنی الحد و ہو حدہ البعد فی القذات فصر فاه الیہ و ذلک ان یجوز نقصانہ سوطا و ابو یوسف رحمہ عجز
اقل الحد فی الاحراز اذا اصل ہو الحریۃ ثم نقص سوطا فی رواۃ عنہ و ہو قولہ رفرح و ہو القیاس و
فی ہذہ الروایۃ نقص ثلثہ و ہو ما ثور عن علی رحمہ فقلدہ ثم قدر الامن فی الکتاب ثلث جلدات لان
ما و نہا لا یبلغ بہ الرجوع و ذکر مشایخنا روادنا و علی المایراہ الامام یقدر بقدر ما یعلم انہ فی جرد لا یختلف
باعتلاف الناس و عن ابی یوسف رحمہ انہ علی قدر عظم الجرم و صغرہ و عنہ انہ یقرب کل نوع من بابہ
فیقرب المس و القبلة من حد الزنا و القذات بغیر الزنا من حد القذات - اور اگر اسکو کہا کہ اسے کھڑے
یا اس سورۃ تعزیر نہیں دیکھا سبکی کیونکہ اسے کوئی عیب لاحق نہیں کیا کیونکہ ایسا نہ تو یقینی ظاہر ہے اور بعض نے فرمایا
کہ ہمارے وقت میں تعزیر دیکھا جاتی ہے کہ یہ گالی خمار کی جاتی ہے اور بعض نے فرمایا کہ جس شخص کو اس لفظ کہا گیا کہ اگر وہ
شراف میں سے ہو جیسے علماء اولاد حضرت علی کرم اللہ وجہہ تو کہنے والے کو تعزیر دیکھا جائیگی کیونکہ انکو ایسے لفظ
سے دشت حق ہوگی اور اگر وہ شخص عوام میں سے ہو تو تعزیر نہیں دیکھا جائیگی اور یہ قول اس تفصیل کے ساتھ چھاپنا
اسی پر فتویٰ ہوگا اور تعزیر کی اکثر مقدار خالیس درے میں اور کتر مقدار تین درے میں اور ابو یوسف نے کہا کہ اکثر مقدار
پچھتر درے میں اور اصل اس باب میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے کہ جس نے غیر حد میں حد کی مقدار پہنچادی وہ بدل
سے جواز کرنے والا ہے - رواہ البیہقی و محمد سرسل - اور جب تعزیر کو حد تک پہنچانا جائز نہ ہوا تو امام ابو حنیفہ و محمد نے کتر حد کو دیکھا
اور وہ قذات کی صورت میں قدام کی حد ہے پس اسی جانب پھرا اور چونکہ یہ چالیس درے ہیں تو اس سے ایک درہ کم کر دیا اور
ابو یوسف رحمہ اللہ نے آزاد کی کتر حد یعنی اتنی درے کو دیکھا کیونکہ اصل تو آزادی ہے پھر ایک روایت یہ کہ اس میں سے ایک
کم کر کے اتنی درے رکھے اور یہی زفر کا قول اور یہی تیس ہزار و دوسری روایت جو کتاب میں مذکور ہے اس میں پانچ درے کم کر دیے
کیونکہ یہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے ماثور ہے پس انھیں کی تقلید کر لی (ذکرہ البیہقی فی شرح السنہ عن ابن ابی شیبہ) پھر کتاب میں
تعزیر کی ادنی مقدار تین درے بیان کیے کیونکہ اس سے کم میں زجر حاصل نہیں ہوتا اور ہمارے مشائخ ماوراء النہر نے بیان کیا
کہ کتر تعزیر امام کی رائے پر ہے پس اسکی رائے میں جقدر سے زجر حاصل ہو جاری کرے کیونکہ یہ بات مختلف لوگوں کے لحاظ سے
مختلف ہے دینے بعض کو دو ایک درے سے مجزہ حاصل ہوتا ہے اور دوسرے کو دس درے سے حاصل ہوتا ہے اور ابو یوسف سے
روایت ہے کہ انھوں نے جرم کی جرائی و پھٹائی کے اندازہ پر مقدار مقرر کی اور یہ بھی اسے روایت ہے کہ ہر قسم کے جرم کو اپنی جنس سے
متعلق کرے پس اگر اجنبیہ عورت کو ہاتھوں سے چھوا یا بوسہ لیا تو اسکو حد زنا سے قریب کرے اور اگر قذات کیا یعنی زانی کے ساتھ
فاسق و غیرہ دیگر الفاظ سے قذات کیا تو اسکو حد قذات سے قریب کرے - فاسق و فاسق کہ ایک حدیث میں آیا کہ اسے حد دینی
کے دس درے سے اور پندرہ درے - رواہ البخاری و مسلم - لیکن امام ابو حنیفہ و مالک و شافعی وغیرہ جمہور نے کہا کہ دس سے زیادہ کرنا جائز
ہے کیونکہ صحابہ رضی اللہ عنہ نے اس سے زیادہ حدادی ہے اور خود حضرت عمر و علی رضی اللہ عنہما سے زیادہ سزا ثابت ہو پس اگر یہ حدیث
کے مخالف نہ ہوتا تو صحابہ اہل انکار کہتے - قال وان رای الامام ان یغتم لے المقرب فی التعزیر الجس فعل لایہ صلح تعویبا
و قد ورد الشریع بنی الجملۃ حتی جائز ان یکتفی بہ فجاز ان یغتم الیہ و لہذا لم یشیع فی التعزیر بالتمہ قبل ثبوتہ کما شرع

فی الحسد لانه من التعزیر۔ اور اگر امام کی راہ سے میں آؤں کہ تعزیر میں اس کے ساتھ قید خانہ میں رکھا جی برکت
 دیا کرنا جائز ہو کہ قید خانہ میں حبس کرنا تعزیر کے لائق ہو اور یہ فی الجملہ شیعہ میں وارد ہوئی کہ خالی حبس جائز
 ہو تو ضرب و حبس کا وہ بھی جائز ہو لہذا تعزیر کی صورت میں نہت ثابت ہونے سے پہلے حبس کرنا شروع نہیں ہو جیسے
 حد کی صورت میں شروع ہو کہ یہ تعزیر میں سے حد ہے یعنی اگر کسی شخص پر حد کی گواہی دی گئی مانند زنا یا شرابخواری
 کے ثابت ہونے سے پہلے اسکو قید خانہ میں رکھے پھر جب ثبوت ہو جاوے تو اسکو سزا سے حد دیا جائیگی۔ قال و اخذ القرب
 التعزیر لانه جری التخیف فیہ من حیث العود فلا یخفف من حیث الوصف یلا یؤدی الی قنات المقصود و لہذا
 لم یخفف من حیث التفریق علی الاعضاء۔ اور سب سے زیادہ سختی سے درودانا تعزیر میں ہو گا کہ اس میں تہدات کی راہ
 سے تخفیف کی گئی ہو کہ حد کی راہ سے تخفیف نہ کیا جائیگی تاکہ مقصود قوت ہونے تک نہ پہنچے اسی واسطے تعزیر میں تخفیف نہیں
 کہ اعضاء بہ تنوع و حد ثابت بالکتاب و حد الشرب ثبت بقول الصحابہ رحمہم اللہ و لہذا
 اعظم بنایہ حتی شرب الزعم۔ پھر تعزیر کے بعد حد زنا میں سختی ہو کہ حد زنا کا ثبوت قرآن مجید سے ہوا۔ شرابخواری کی
 حد باتفاق صحابہ رضی اللہ عنہم ثابت ہو اور اسلئے حد زنا کا جرم بہت بڑا ہو حتی کہ اس میں سنگسار کرنا مشروع ہو۔ ثم حد الشرب
 لان سبب یقین بہ ثم حد الخذف لان سبب محتمل لاحتمال کونہ صادقاً و لانه جری فیہ التعلیل من حیث رد الشہادۃ
 فلا یغلط من حیث الوصف۔ پھر حد زنا کے بعد شرابخواری سخت ہو کہ حد اس کا سبب یعنی شراب پینا یقینی ہو پھر اس کے بعد
 حد قذف ہو کہ حد اس کے سبب یعنی قذف میں احتمال ہو کہ حد قاذف سچا ہو اور اسلئے کہ اس حد میں گواہی مردود ہونے
 کی راہ سے سختی ہوئی ہو کہ حد کی راہ سے سختی نہ کیا جائیگی۔ ومن حدہ الامام او غرہ فمات قدمہ ہر لانه فعل ما فعل
 بامر الشیخ و فعل الامور لایقید بشرط السلامة کا انفساد و الزناغ بخلاف الزوج اذا عزر زوجہ لانه مطلق فیہ
 ہوا و طلاقات یقید بشرط السلامة کامل و فی الطریق و قال الشافعی رحمہ اللہ فی بیت المال لان الامان
 خطا فیہ اذا التعزیر للثاویب غیر انہ تجب الدیت فی بیت المال لان نفع علمہ یرجع الی عامۃ المسلمین فیکون الغرم
 فی مالہم قلنا لا استوفی حق اللہ تعالیٰ بامرہ صار کانت التہاماتہ من غیر واسطہ فلا یجب المظان۔ اور جس شخص
 کو امام نے کوئی حد دی یا اسکو تعزیر دی پس وہ مر گیا تو اس کا خون باطل ہے یعنی اسکی دیت کا قصاص کچھ نہ ہو گا کیونکہ امام نے جو کچھ کیا
 وہ شرع کے حکم سے کیا یعنی وہ شرع کی طرف سے اس کا حکم کے واسطے مامور ہو اور مامور کا کام سلامتی کی شرط سے مقید نہیں ہوتا یعنی
 مامور پر یہ شرط نہیں ہوتی کہ تیرے کام سے سلامتی باقی رہے جیسے آدمیوں کی نفع لینے والا یا جانوروں کا نشتر دینے والا بخلاف نہ
 شوہر کے کہ جب اس نے اپنی زوجہ کو تعزیر دی تو وہ زوجہ کے نقصان عضو یا موت کا ضامن ہو کہ حد اسکو اپنی زوجہ کو سزا دینے کی طرف
 اجازت ہو لینے اسکو مارنے کے واسطے مامور نہیں ہو اور اجازتوں میں یہ شرط ہوتی ہو کہ سلامتی کو نقصان نہ پہنچے جیسے راہ سے
 گزرنے میں ہو لینے انسان کو اجازت ہو کہ راہ سے گزرے لیکن اگر اس کے گزرنے سے کسی شخص کا کچھ نقصان ہو تو وہ ضامن ہو گا
 اور امام شافعی نے کہا کہ اگر امام کی تعزیر دینے سے وہ شخص ہک ہو گیا تو اسکی دیت بیت المال میں واجب ہوگی کیونکہ تعزیر میں
 لغت کر دینا خطا ہو کہ تعزیر صرف اس واسطے ہو کہ ادب دیا جاوے لیکن اتنی بات ہو کہ امام کے مال پر یہ دیت نہ ہوگی بلکہ
 بیت المال میں واجب ہوگی کیونکہ امام کے کام کا نفع تمام مسلمانوں کو پہنچتا ہو تو نادان بھی تمام مسلمانوں کے مال میں واجب
 ہو گا اور ہم اس استدلال کا یہ جواب دیتے ہیں کہ امام نے جب حق اللہ عزوجل کو اسی کے حکم سے حاصل کیا تو گویا ایسا ہو گیا
 کہ اللہ تعالیٰ نے محدود کو بغیر واسطہ موت و جزی تو نادان واجب نہ ہو گا۔ حاصل یہ کہ امام کا فعل وجہ
 مامور ہونے کے جانب فرج مقفل ہو۔ م۔

کتاب السرقہ

یہ کتاب چوری کے احکام میں ہے۔ السرقۃ فی اللغة اخذ الشئ من غیر علی سبیل الخفیۃ والاسرار ومنہ استرق السمع قال اللہ تعالیٰ الا من استرق السمع وقد زیدت علیہ اوصاف فی الشریعۃ علی ما یتیک بیانہ ان شاء اللہ تعالیٰ والمعنی اللغو سے مراعتی قیما اجتہاد و انتہاء او ابتداء لا غیر کہ اذا قلب الجدار علی الاستسار و اختار المال من المالك بکابرۃ علی الجہار و فی الکبرۃ اعنی قطع الطرق سارقة عین الامام لانہ ہو المستصدی لقطع الطريق باعوانہ و فی النصغری سارقة عین المالك اذ من يقوم مقامہ۔ لغت میں چوری کے معنی کسی چیز کو دوسرے سے بطور خفیہ او ناس سے چھپا کر لے لینا کہتا ہے اور اسی سے استراق السمع لکھا ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا الا من استرق السمع۔ یعنی سوائے اُس شیطان کے جو خفیہ کان لگا کر سن بھلے۔ اور لغوی معنی پر شریعت میں کچھ اوصاف بڑھائے گئے ہیں چنانچہ انکا بیان انشاء اللہ تعالیٰ آد جا یعنی شرعی سرقہ میں کچھ اوصاف زائد ہیں اور واضح ہو کہ شرعی سرقہ میں لغوی معنی ابتداء و انتہاء دونوں میں معتبر ہیں یا فقط ابتداء میں معتبر ہیں جیسے کسی کی دیوار میں خفیہ نقب لگائی۔ لیکن توسک المال کو مالک سے کھلم کھلا روٹی کے ساتھ لے لیا اور سرقہ کبرے یعنی رہزنی میں امام کی آنکھ سے چوری ہے کیونکہ وہ اپنی فوج سے راہ کی حفاظت رکھتا ہے اور سرقہ صغریٰ میں مالک مال یا اُس کے قائم مقام کی آنکھ سے چوری ہے۔ خاص یہ کہ چوری میں آنکھ بجانا معتبر ہے پس اگر مالک کی آنکھ بجائی یا مالک کے قائم مقام کی آنکھ بھائی شہ مالک نے کسی کے پاس ودیعت رکھا تھا یا کوئی اُس سے مالگے گیا یا غصب کر لے گیا تھا وہ ان سے چوری کر لی یا راہ میں سلطان کی آنکھ بچا کر راہ والوں کا مال چھین لیا تو یہ سب چوری میں داخل ہے۔ قال و اذا سرق العاقل البالغ عشرة دراهم او ما یبلغ قیمتہ عشرة دراهم مضروبہ من حرز لا شبہۃ فیہ وجب علیہ القطع والاصل فیہ قولہ تعالیٰ والسارق والسارقة فاقطعوا ايديہما الا یہ ولا بد من التقدير بالمسال الخیر لان الرغبات تفتقر فی الحقیقۃ و کذا اخذہ لا یخفی فلا یحقق رکنہ ولا حکمۃ الزجر لانہا فیما یقلب و التقدير بعشرۃ دراهم ذہبنا و عند الشافعی رحمہ التقدير بربع دينار و عند مالک رحمہ ثلثۃ دراهم لہما ان الاصل علی عمد رسول اللہ علیہ السلام ما کان الا فی ثمن البجن و اقل ما نقل فی التقدير ثلثۃ دراهم والاخذ بالاقل و ہو المتیقن بہ او لا غیر ان الشافعی رحمہ یقول کانت قیمتہ الدینار علی عمد رسول اللہ علیہ السلام اثنا عشر درہما و الثلثۃ ربعہا و لست ان الاخذ بالاکثر فی ہذا الباب اولی احتیالاً لدرء الحد و ہذا لان فی الاقل شبہۃ عدم الجنایۃ وہی وارثۃ للحد و قد تاید ذلک بقولہ علیہ السلام لا قطع الا فی دینار او عشرۃ دراهم و اسم الدرہم یطلق علی المضروبۃ عرفاً فہذا یبین لک اشتراط المضروب کما قال فی الکتاب و ہو ظاہر الروایۃ و ہذا لا یصح رعاۃ لکمال الجنایۃ حتی لو سرق عطرۃ بتر قیمتہا انقص من عشرۃ مضروبۃ لا یجب القطع والمعتبر وزن سبعة مثاقیل لانه متعارف فی عامۃ البلاد و قولہ او ما یبلغ قیمتہ عشرة دراهم اشارۃ الی ان غیر الدرہم یعتبر قیمتہ بہاوان کان ذہباً ولا بد من حرز لا شبہۃ فیہ لان الشبہۃ وارثۃ و شبہۃ من بعد ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اگر عاقل بالغ نے دس درہم یا ایسی چیز جسکی قیمت دس درہم سکے دار پہنچی ہو مقام محفوظ سے چورائی جس میں کچھ شبہ نہیں ہو تو واجب ہوگا کہ چور کا ہاتھ کاٹا جائے اور اصل اس میں یہ آیت ہے والسارق والسارقة فاقطعوا ايديہما الا یہ یعنی جس مرد نے چوری کی اور جس عورت نے چوری کی تو ان دونوں کے ہاتھ کاٹو آخر تک یعنی اس فعل کا عذاب یہی ہے اور عقل و بلوغ کا اعتبار ضروری ہے کیونکہ جرم بدون انکے تحقق نہیں ہوتا ہے (پس مجنون و طفل کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا) اور مال خلیفہ کی حد مقرر کرنا ضروری ہے کیونکہ خلیفہ مال میں رغبتوں میں فخر ہوتا ہے

اور نیز ایسے خفیف ال کو لے والا اختا نہیں کرتا جو قدر کا رکن نہیں تھن جوگا اور نہ زجر کا فائدہ تترت ہوگا کیونکہ حکمت زجر ایسی صورت میں ہے جو غالب واقع ہو پھر عار اذہب یہ جو قدر دس درم کے ساتھ ہو اور شافعی کے نزدیک جو عقال دینا ہو اور امام مالک نے نزدیکترین درم ہون اور مالک و شافعی کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں ہاتھ کاٹنا نہیں واقع ہوتا تھا مگر جرمی ڈھال کی قیمت میں اور اس قیمت کا اندازہ کم سے کم جو نقل کیا گیا وہ تین درم ہیں اور کتر کہ لینا اولیٰ ہو کیونکہ اسی پر تین ہو لیکن شافعی یہ بھی کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں ایک دینار ہوا اور درم کا ہوتا تھا جو عقال دینا تین درم ہوا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس باب میں سب سے زیادہ اندازہ کو لینا بہتر ہے کہ مالہ حد اور ہونے کا وسیلہ ہو یہ اس واسطے ہے کہ کتر میں یہ شبہ باقی ہو کہ شاید جرم نہ ہو اور شبہ ایسی چیز ہے کہ وہ حد کو دور کرتا ہے اور ہمارے اس شبہ کی تائید اس حدیث سے ہو چکی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہاتھ کاٹنا نہیں ہوتا مگر ایک دینار یا دس درم میں پھر درم کا اطلاق عرف میں اسی پر ہوتا ہے جس قدر دار ہو اس سے ظاہر ہو کہ سکہ دار ہونا مشروط ہے جیسا کہ کن ب میں مذکور ہے اور یہی ظاہر روایت اور یہی صیح ہے کہ مال جرم کی غایت ہو حتیٰ کہ اگر چاندی یا تیرا چور یا جلی قیمت سکہ دار دس درم سے کم ہو تو ہاتھ کاٹنا واجب نہیں ہے۔ (صحیح) اگر کہوئے سکہ دار دس درم ہو تو ہاتھ کاٹنا جائز ہے لیکن کتر دس درم سے کم ہو تو بھی قطعاً واجب نہیں ہے پھر درم میں سات شقال کا وزن معتبر ہے کیونکہ یہی تمام ملکوں میں مروج ہے اور یہ جو مصنف نے فرمایا کہ ایسی چیز چار دس کے جلی قیمت دس درم ہو جتنی ہو وہ برابر اشارہ ہے درم ہون کے سوا ہے جو چیز ہو اس کی قیمت کا اندازہ درم ہون سے پھر ہے اگرچہ سہا ہو و محفوظ مقامات سے چورانہ حسین کچھ شبہ نہیں ہے خواہ درم ہو کیونکہ شبہ حد کو دفع کرتا ہے اور ہم سکوئیدہ و انشاء اللہ تعالیٰ جان کرینکا کسٹ گر لیا جائے کہ دینار سے اعتبار کیونکہ نہوگا حال کر تھے جو حدیث روایت کی اس میں ایک دینار کا اندازہ مذکور ہے تو جواب یہ ہے کہ دینار کی قیمت کبھی دس درم رہی ہو چکر چالیس تک ہو جاتی ہے لہذا ہمنے جانا کہ دینار سے دس درم کی قیمت مراد ہے اور توضیح کلام یہ ہے کہ تولد نقالی اسارق اسار خراج میں مال کی کوئی نقد پر نہیں ہے خواہ قلیل ہو یا کثیر ہو کیونکہ ایک دانہ گہون جو اسنے سے چوری عاتق ہر جاتی ہے اور حدیث ابی ہریرہ میں ہے کہ اللہ تعالیٰ جو ریر عمت کرے کہ خدا جو رات دس پس اسکا ہاتھ کاٹنا ہوتا ہے اور درم چار دس پس اسکا ہاتھ کاٹنا جاتا ہے۔ کہار واد البخاری وسلم۔ اسی سے بعض فقہانے کہا کہ قلیل و کثیر سب میں ہاتھ کاٹنا جائز ہے اور ہاتھ کاٹنا اور رتی بطور جنس ہیں تو یہ لازم نہیں آتا کہ ایک اندازہ ایک ہی میں ہاتھ کاٹنا جائے اور حکایت غنم سے جاری ہے کہ اونٹوں نے خفیف چیز پر ہاتھ نہیں کاٹا تو کوئی مقدار ضرور ہے پس مالک و شافعی و احمد کے نزدیک تین درم میں چنانچہ ہاتھ کاٹنا غری کی حد میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک چھکا ہاتھ ایک جرمی ڈھال چار دس کے عہد میں کاٹا جس کی قیمت تین درم تھی اور اسی کے مانند حدیث عائشہ میں ہے۔ رواہ البخاری وسلم۔ اور حدیث میں آیا کہ ہاتھ کاٹنا اجاسے کہ عوقا دینار میں۔ رواہ البخاری وسلم و احمد۔ اور چھ عقال دینار اسوقت میں تین درم تھا۔ ترمذی نے کہا کہ بہر بعض صحابہ کا عقال ہے جنہیں ابو بکر صدیق و عثمان و علی رضی اللہ عنہم ہیں۔ اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ قطع نہیں کر ایک۔ دینار یا دس درم میں اور یہ حدیث مرسل ہے اور یہی قول سفیان ثوری و اہل کوفہ کا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ مرسل ہمارے نزدیک حجت ہے اصنام محمد نے آثار میں کہا کہ دس درم کی نقد پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و حضرت عمر و عثمان و علی و ابن مسعود وغیرہم سے مرید ہے تو جب حدود میں اختلاف ہو تو مجھے منہ مقدار کو یا یعنی دس درم کو پھر ابن مسعود سے لایا کہ عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں قطع دس درم سے کم میں نہ تھا۔ انتہی۔ اور اس حدیث کو طحاوی و عبد الرزاق وغیرہ نے بھی روایت کیا اور ابن امیئہ سے روایت ہے کہ آنحضرت نے فرمایا کہ ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا مگر ڈھال کی قیمت میں اور اس زمانہ میں ڈھال کی قیمت ایک دینار تھی۔ رواہ النسائی و الطبرانی

والطحاوی والحاکم۔ اور یہ امین جو اس حدیث کے راوی ہیں یا قزیر کے مولیٰ ہیں اور با عبد الواصی کے والد ہیں اور یہی شہید
کافی القریب۔ اور کچھ خلاف نہیں کہ وہ ثقہ ہیں لیکن اس میں اختلاف ہے کہ حدیث مسندی یا مرسل ہے لیکن جمهور علماء کے نزدیک
مرسل حجت ہے اور جبکہ دوسری روایات سے اسکی تقویت ہو گئی تو بالاتفاق حجت ہے اور حدیث ابن عباس میں آیا کہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں ایک مرد کا ہاتھ ایک جری ڈھال کی چوری میں کاٹا گیا جسکی قیمت ایک دینار یا دس دینار تھی
رواہ ابوداؤد والنسائی والحاکم۔ اور اسکی اسناد میں محمد ابن اسحاق راوی ثقہ ہے علی الاصح اور یہ بیان دیگر آثار و روایات میں
بھی صحیحین کی حدیث ابن عمر و عائشہ میں مضرب ہے چنانچہ نسائی نے حدیث ابن عمر میں ڈھال کی قیمت پانچ درم روایت کی ہے
اور حدیث عائشہ میں ایک اسناد سے جو بخاری و ترمذی و مسند سے تین درم یا نصف دینار یا اس سے زیادہ روایت
کیا لہذا طحاوی نے فرمایا کہ یہ حدیث مضرب ہے پس ایک تو بوجہ اضطراب کے اس روایت کو چھوڑ کر ایک دینار دس درم کی
روایت اختیار کی گئی اور دوم اسوجہ سے کہ قلیل میں چوری مقدار میں شہید ہے اور سوم اسوجہ سے کہ یہ بات ثبوت کو ہو چکی کہ سلف
اگر عفو میں خطا کرے تو اس سے بہتر ہے کہ حد مارنے میں خطا کرے پس غایت یہ کہ قلیل مقدار میں حد واجب ہوئی ہو مگر امام
نے چھوڑ دیا تو اس سے بہتر ہے کہ حد واجب نہ تھی اور امام نے ہاتھ کاٹ دیا۔ م ت ع۔ قال والعبد والحر فی القلع
سوار لان النقص لم یفصل ولان التخصیص متعذر فیکامل صیانہ لاموال الناس۔ اور غلام آزاد دونوں
ہاتھ کاٹے جانے میں برابر ہیں کیونکہ نفس قرآنی میں کوئی تفصیل نہیں ہے اور اسلئے کہ بیان آدمی سزا ہونا محال ہے یعنی آدھا
ہاتھ نہیں کاٹا جاسکتا تو غلام کو چوری سزا دہی جائیگی تاکہ لوگوں کے مال محفوظ رہیں۔ ویجب القلع باقرارہ مرة واحدة
وہذا عند ابی حنیفہ و محمد رحمہما وقال ابو یوسف رحمہما لا یقطع الا بالقرار مرتین ویروی عنہ انسائی مجاہدین
مختلفین لانه احدی ابعین فتعبر بالآخرے وہی البینۃ كذلك اعتبرنا فی الزنا ولما ان السرقة قد ظہرت
بالقرار مرة فیکتفی بہ فی القصاص وحد الفقد ولا اعتبار بالشہادۃ لان الزیادۃ تفسد فیہا تقبیل تہمة الکذب
ولا یغنی فی الاقرار شہادۃ لانه لا تہمة وباب الرجوع فی حق الحد لا یفسد بالنکاح والرجوع فی حق المال لا یصح اصلا
لان صاحب المال یکذب بہ واشترط الزیادۃ فی الزنا بخلاف القیاس فیکتصر علی مورد الشرع۔ اگر ایک مرتبہ
سارق نے اقرار کیا تو اسکا ہاتھ کاٹنا واجب ہوگا یہ امام ابو حنیفہ و محمد کا قول ہے اور یہی اکثر علماء کا قول ہے اور یہی مالک و
شافعی کا قول ہے اور ابو یوسف نے فرمایا کہ ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا مگر کمتر دو مرتبہ اقرار پر اور ابو یوسف سے یہ بھی روایت ہے کہ یہ
دونوں اقرار و مختلف مجلسوں میں ہوں کیونکہ گواہی و اقرار میں سے اقرار ایک قسم کی حجت ہے تو اسکا قیاس گواہی پر
ہوگا اب یہی ہتھ زنا میں اعتبار کیا اور امام ابو حنیفہ و محمد کی دلیل یہ ہے کہ اسکے ایک بار اقرار سے چوری ظاہر ہو گئی پس اسی
انتہا کیا جائیگا جیسے قصاص و حدت میں ہوتا ہے اور گواہی پر قیاس نہ ہوگا کیونکہ گواہی میں ایک گواہ سے زیادہ ہونے میں
یہ فائدہ ہے کہ کذب کی تہمت بہت کم ہو جاتی ہے اور اقرار میں ایک بار سے زیادہ ہونے کا کچھ فائدہ نہیں کیونکہ اس میں کچھ تہمت
نہیں اور حد دور ہونے کے لیے اقرار سے پھرنے کے بارے میں کئی بار اقرار ہونا نہیں روکتا ہے اور مال کے بارے میں اقرار
سے پھرنا بالکل نہیں صحیح ہے کیونکہ مال اسکو مجتہد ہوگا اور زنا کے بارے میں اقرار کی زیادتی برخلاف قیاس ہے تو جہاں تک
شرع وارد ہوئی ہے وہیں تک رکھا جائیگا۔ یعنی دوسری جگہ اسکا قیاس جاری نہ ہوگا۔ قال ویجب بالشہادۃ
شاہدین متحققین الظہور کما فی سائر الحقوق وینبغی ان یساکنہا الامام عن کیفیۃ السرقة وما یتہا وزمانہا
ومکانہا لزیادۃ الاحتیاط کما مر فی الحدود ویجبہ اسے ان یسال عن الشہود للتمتہ۔ اور ہاتھ کاٹنا دو گواہوں
کی گواہی سے واجب ہو جاتا ہے (اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے) کیونکہ چوری طبع ظاہر ہو گئی جیسے دیگر حقوق میں ہوتا ہے اور

و حق ہو کہ امام ان دونوں کو ابون سے سرقہ کی کیفیت اور مابست اور زمانہ اور نمک کا بنظر مزید احتیاط کے دریافت کرے
جیسے دیگر صدقہ میں گدا اور چاہیے کہ سارق کو امام بوجہ منہم ہونے کے قید خانہ میں رکھے ہاں تک کہ کو ابون کا حال دریافت
کرے۔ قال و اذا اشترک جماعة في سرقة فاصاب كل واحد منهم عشرة دراهم قطع وان اصابه اقل لا يقطع
ان الموجب سرقة النصاب وجب على كل واحد منهم بجنايته فيعتبر كمال النصاب في حقه۔ اگر کسی سرقة میں کئی
آدمیوں کی ایک جماعت مشترک ہو پھر ان میں سے ہر ایک کو دس درہم چوبیسے تو ہر ایک کا ہاتھ کاٹنا جائیگا۔ اگر کم ہو چوبیسے نہیں
کاٹنا جائیگا کیونکہ دس درہم کی چوری ہاتھ کاٹنے کو واجب کرتے ہیں اور ہر ایک پر یہ نذرانہ جرم کی وجہ سے واجب ہوگی تو اس کے حق
میں چوبیس درہم ہوں بھی سب سے ہوگا۔ اگر اس جماعت کے اندر کوئی طفل یا مجنون یا ایک مال کا دو رحم محرم ہو تو ہاتھ
کاٹنا واجب ہوگا۔ اور واضح ہو کہ حدیث ابویہ میں ہے کہ جو ر کے بعد میں ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکا فرقہ
دو یا تین بار دہرایا اور اسنے بار بار اقرار کیا پھر اسکے ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا چنانچہ کاٹا گیا پھر اسکو فرمایا کہ تو اللہ تعالیٰ سے استغفار
و توبہ کر پس اسنے کہا کہ میں اللہ تعالیٰ سے مغفرت چاہتا اور توبہ کرتا ہوں پس بذات شریف اسکے واسطے دعا فرمائی کہ اے اے
اللہ قبول فرما۔ رواہ احمد و ابوداؤد و ابن ماجہ و الدانی و الحاکم و البزار۔ اور ابوالدہلی فی التذکرۃ کے پاس ایک حدیث ابویہ
ہوئی گئی جسے چوری کی تھی اور آپ دمشق پر جا کھینچے تو فرمایا کہ اسے سزا دیکھا تو نے چوری کی ہے تو کہہ سکتے ہیں تو وہ بولی کہ نہیں پس
لوگوں نے کہا کہ اسے ابوالدہلی و اکر کیا آپ اسکو سزا دیتے ہیں فرمایا کہ تم لوگ بہرے پاس ایک عورت کھائے ہو جسکو یہ بھی نہیں معلوم
کہ اسکے ساتھ کیا ہوگا تاکہ وہ اقرار کر دے تو میں اسکا ہاتھ کاٹ دوں اور اسی کے مانند ابوسعود انصاری سے مروی ہے۔
رواہ احمد فی الآئین۔ اور صفوان ابن اسہد کی حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چور سے فرمایا کہ کیا تو نے اس شخص
کی جا رہ چرائی ہے اسنے کہا ہاں تو فرمایا کہ اسکو لیا کر اسکا ہاتھ کاٹ دو۔ رواہ النسائی۔ پھر کیفیت سرقة اسواسطے دریافت کرے
کہ شاید اسنے نقب لگا کر صرف ہاتھ ڈال کر مال نکال لیا ہو کیونکہ اس صورت میں امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک ہاتھ نہیں کاٹا
جائیگا اور زمانہ دریافت کرے اس غرض سے کہ شاید دیر گزر گئی ہو تو مدد ساقط ہو جائیگی اور مکان اسواسطے دریافت کرے کہ شاید
اسنے غیر محفوظ مکان سے لی ہو تو ہاتھ نہ کاٹنا جائیگا۔ م ع ت۔

باب ما یقطع فیہ و ما لا یقطع

یہ باب ایسی چیز کے بیان میں جس میں ہاتھ کاٹنا جائز نہیں کہنا جاتا ہے۔ ولا یقطع فیما یوجد ما فیہ دار الاسلام
کا خشب و الخشب و القصب و السمک و الطیر و الصيد و الزرع و الخمر و المعرة و النورة و الاصل فی حدیث
عائشہ رضی اللہ عنہا قالت کانت الیہ لا یقطع علی عہد رسول اللہ علیہ السلام فی الشئ الا فیہ اسی الحقیقہ و ما یوجد جنسہ
مباح فی الاصل بصورتہ غیر مرغوب فیہ حقیقہ نقل الرغبات فیہ و الطباع لا تقصن بہ نقل ما یوجد
اخذہ علی کرہ من المالك فلا حاجة الی شرع الزاجر و لہذا لم یجب القطع فی سرقة ما دون النصاب و لان الخمر
فیہا ناقص الا یرے ان الخشب تلغی علی الابواب و اما بدخل فی الدار للتمار و لا للاحراز و الطیر بطیر و الصيد
یغزو کذا الشکرۃ العامة التی کانت فیہ و ہو علی ملک صنفۃ تورث الشبہ و الحیدرہ ہی بہا و بدخل فی السمک
الملح و الطری و فی الطیر الدجاج و البط و الحمام لا ذکرنا و لا اطلاق قولہ علیہ السلام لا یقطع فی الطیر و عن ابی یوسف
انہ یجب القطع فی کل شئ الا الطین و التراب و السرقة و هو قول الشافعی رحمہ و الحجة علیہ ما ذکرنا۔ ہر چیز دارالاسلام
میں بلاح طور پر چھریاں جانے اور اس میں ہاتھ نہیں کاٹنا جائیگا جیسے ایندھن کی ٹکڑی اور گھاس و زکل و پھل و پرنہ چوبیان و جانور و

جو شکار کیجاتے ہیں اور ہر سال دیکر دو چار وغیرہ اور اصل اس میں حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں تادیبے جبر چیز میں ہاتھ نہیں کاٹا جاتا تھا۔ رواہ ابن ابی شیبہ و عبد الرزاق اور جو چیز ایسی ہو کہ جسکی جنس اپنی اصلی صورت پر سباح پائی جاتی ہو اور مالیکہ اس میں کچھ رغبت نہیں ہو وہ فقیر ہے کہ اس میں کم رغبت ہوتی ہو اور طبیعت اس کے ساتھ بخل نہیں کرتی ہو تو کترا یا ہوتا ہو کہ مالک کی ناگوار سی پٹی جسے قوس کے واسطے زجر کرنے والی حد مقرر کرنے کی حاجت نہیں ہو سنے کے لئے میں مالک کی رضا مندی ہوتی ہو اسی واسطے نفسا سے کم چوری کرنے میں ہاتھ کاٹا جاتا ہے واجب نہیں ہوتا اور اس وجہ سے کہ ان چیزوں میں حفاظت ناقص ہوتی ہو کیا نہیں دیکھتے کہ ایندھن کی کھڑی کو دروازوں پر ڈال دیتے ہیں اور گھر میں صرف اس واسطے لہجاتے ہیں کہ عمارت میں کام آوے نہ اس واسطے کہ وہ حفاظت میں رکھی جاوے اور جو بان اوڑ جاتی ہیں وہ صید بھاگ جاتے ہیں تو کوئی حد زاجر قسم رکھنے کی ضرورت نہیں اور اسی طرح جب یہ چیزیں اپنے اپنے حال پر ہوں تو نہیں عموماً سب کی شرکت ہونے سے ہر ایک کے واسطے سباح ہونے کا شبہ پیدا ہو گیا اور شبہ کی صورت میں حد دور کر دی جاتی ہو اور اپنی صفت کا اعتبار اس واسطے کیا کہ اگر لکڑیوں کا کوڑا وغیرہ بنایا گیا تو اس کا سر قسرت ہو گیا پھر بھلی میں خشک ٹکین بھلی اور تازی بھلی دونوں شامل ہیں لہذا کسی کی چوری میں ہاتھ نہ کاٹا جائیگا اور پرندہ میں مرغی اور بظ اور کبوتر داخل ہیں اس لیے کہ وہ جھنڈ کو بالائے نہیں پٹے جاتے ہیں اور اس لیے کہ یہ حدیث مطلق ہے کہ لا قطع فی البظر۔ پرندہ میں قطع نہیں ہو رواہ ابن ابی شیبہ و عبد الرزاق عن عثمان رضی اللہ عنہ و ثقفا۔ اور ابی یوسف سے روایت ہے کہ ہر چیز میں ہاتھ کاٹا واجب ہو گا سوائے گیلی خشک مٹی و گربے اور یہی ثانی کا قول ہے اور انبرکت وہ حدیث ہے جو ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں مگر سونا یا چاندی یا مونی یا صل و درود وغیرہ جو اہرات جو رائے تو عامر الہیہ میں ہاتھ کاٹا جائیگا اگر لکڑی کے کوڑے ہونے پر تن جو رائے تو بھی یہی حکم ہے نام پرندہ میں ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا یہی صحیح ہے۔ ع۔

قال ولا قطع فیما یسارع الیہ الفساد کالبین واللحم والفواکہ الرطبة لقولہ علیہ السلام لا قطع فی ثمر ولا کثر ولا کثر البکار وقیل اسود وقال علیہ السلام لا قطع فی الطعام والمراد انہ اعلم ان یسارع الیہ الفساد کالمہیا لللال منہ ومانی معنہ کاللحم والتمر لا یقطع فی الخنثی والسكر جماعا وقال الشافعی لا یقطع فیما یسارع الیہ الفساد کالبین واللحم والفواکہ الرطبة لا قطع فی ثمر ولا کثر فاذا ذلواہ البحرین او البحرین لا یقطع قلنا اخرجہ علی دفاق العادة والذی یرویہ البحرین فی عادتم ہو الیابس من الثمر و فیہ القلع۔ جو چیز جلد بڑھ جائے اس میں قطع واجب نہیں جیسے دودھ و گوشت و نازہ و ناک (اور روٹی۔ ن۔) کیونکہ آنحضرت نے فرمایا کہ ثمر اکثر میں قطع نہیں ہے۔ رواہ الترمذی و السنن ابی داؤد ابن حبان فی الصحیح۔ اور کثر کے معنی جارہن اور بعض نے کہا کہ دوی میں اور آنحضرت نے فرمایا کہ سوائے طعام کے کسی دوسری چیز میں قطع نہیں ہے رواہ ابوداؤد و مسلم و عبد الرزاق و ابن ابی شیبہ و مالک۔ اور واسطہ اصل طعام مذکور سے یہ مراد ہے کہ جو افضل کھانے کے لائق ہو یا جو جلد بڑھ جائے والی چیز کے مانند جو جیسے گوشت و پھل یہ مراد اس واسطے لی گئی کہ کہوں و تکرار کرنے میں بالاتفاق ہاتھ کاٹا جائیگا۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ ان اشیاء مذکورہ میں بھی ہاتھ کاٹا جائیگا کیونکہ آنحضرت نے فرمایا کہ ثمر اکثر میں قطع نہیں ہے جو جب وہ کھلیان میں بھرے جاویں تو ہاتھ کاٹا جاوے گا۔ رواہ مالک و ابن ابی شیبہ و ثقفا و رواہ مالک و مسلم۔ ہم اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ استثنا بطور عادت ہے اور جو پھل کہ جرہن میں بھرے جاتے ہیں تو عرب کی عادت ہے کہ خشک پھل بھر دیتے ہیں اور خشک پھلوں کی چوری میں ہمارے نزدیک بھی ہاتھ کاٹا جائیگا۔ واضح ہو کہ امام محمد نے فرمایا کہ کثر سے مراد وہ پھل ہیں جو درخت پر نہ ہو وغیرہ پرنگے ہیں تو جو کوئی چور اسے اس پر قطع نہیں ہے اور کثر سے مراد درخت خرما کا ثمر ہے جو اسے پھل سے بھی قطع نہیں ہے کیونکہ حدیث میں ہے کہ لا قطع فی ثمر ولا کثر اور کہا کہ ہم اسی کو کہتے ہیں اور یہی ابو حنیفہ کا قول ہے۔ کافی الامار۔ اور حدیث صحیح ابن حبان و حاکم و سنن ابوداؤد و سنن ابی داؤد و ابن ماجہ و ترمذی وغیرہ میں موجود ہے شیخ ابن حجر نے کہا کہ اسکی اسناد صحیح ہے اور معادی نے کہا کہ اس حدیث کو طحاوی نے قبول کیا ہے اور ابن العربی نے کہا کہ اگر اس میں کچھ کلام ہو تو اس پر

۹۰

انکس نکا جائیگا باجمہ بہ حدیث صحیح مشہور ہے لیکن مسئلہ میں یہ اشکال پیش کیا گیا کہ حدیث عبد اللہ ابن عمر میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے درخت کے لگے ہوئے پھلون کو پوچھا گیا تو فرمایا کہ جو حاجتمند اس میں سے کچھ کھائے بغیر اس کے کہ جھولی میں دوسے نو اسپر کچھ نہیں ہے۔ اور جو کوئی اس میں سے کھا لکے یا دوسے دودھ اُس کے مثل کا خاصاں ہے پھر جب پھل جربن میں پہنچے یا دین پھر انہیں سے کوئی اس قدر جڑا دے جو ڈھال کے دامن کو پہنچے یا دوسے نو اسپر قطع جڑا دے۔ روایہ ابو داؤد و النسائی و ترمذی و سیوطی روایت احمد و نسائی میں سے زیادت کے ذکر ہیں یعنی جو شخص جھولی پھر لکھا دے تو اُس کا ثمن دو گونہ دے اور وہ مارا جاوے اور جو جربن میں سے لکھا دے جسکی قیمت ڈھال تک پہنچ جائے تو اُس کا ہاتھ کاٹا جائے اور اسی حدیث کے موافق ابو یوسف و مالک و شافعی و احمد نے تازے پھلون کی چوری میں ہاتھ کاٹنا جائز رکھا اور شیخ مصنف نے یہ جواب دیا کہ جربن میں خشک چھوڑے پھلتے ہیں اور اس میں ہمارے نزدیک بھی ہاتھ کاٹنا جائیگا لیکن شیخ ابن النعمان نے کہا کہ سبب میں ذکر ہے کہ جربن وہ جگہ ہے کہ جہاں گہر چھوڑے جمع کیے جاتے ہیں تاکہ خشک ہو جائیں تو پیشتر بان تازے ہی چھوڑے جاتے ہیں علاوہ اسکے جربن ایسی محوڑ جگہ نہیں ہے جہاں سے چرانے میں ہاتھ کاٹنا واجب ہو مگر آنکہ کوئی شخص اُس کا محافظ ہو پس جواب اولیٰ یہ ہے کہ حدیث لا قطع فی ثمر لا کر کے معارض ہے اور حدیث کے معارضہ میں اسی حدیث کو ترجیح ہوگی جس سے حدود ہوتی ہیں علاوہ اسکے جربن کی حدیث میں دو چند تاوان ذکر ہے حالانکہ جماعت علماء میں سے کوئی اس کا قائل نہیں ہے پھر واضح ہو کہ گیون اور شکر کی چوری میں ہاتھ کاٹنا جانا بالجماع ثابت ہے تو لازم آیا کہ طعام یا ثمر سے ایسی چیز مراد لی جائے جو ملہ بگڑتی ہو یا اُس کے معنی میں ہو جیسے بالغل کھانے کی چیزیں یا جیسے گوشت اور تازے پھل خواہ جربن میں ہوں یا کہیں اور ہوں اور اگیون میں ہاتھ کاٹے جانے پر جماع ایسی صورت میں ہے کہ قند سانی نو اور اگر سال قحط ہو تو ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا خواہ بگڑ جانے والی چیز ہو یا نہ ہو۔ صفت۔ قال ولا قطع فی الفاکتہ علی الشجر و الزرع الذی لم یحصہ لعدم الاحراز۔ اور جو فواکہ درخت پر لگے ہیں اور جو کھیتی ہنوز کال نہیں گئی تو اُسکی چوری میں قطع نہیں ہے۔ ولا یقطع فی الا بشریۃ المطر بہ لان السارق یتاول فی تناولہا الاراقۃ ولان بعضہا لیس بالمال و فی مالیتہ بعضہا اختلاف فی تحقیق شبہۃ عدم المالیتہ۔ اور شبہ شریعت کی چوری میں قطع نہیں ہے کیونکہ چوری یہ کہیگا کہ میں نے انکو بہادینے کے واسطے یا تھا اور اسلئے کہ بعض مسک شریعت مانند غم وغیرہ کے مال ہی نہیں ہیں اور باقیوں کے مال ہونے میں اختلاف ہے تو مال ہونے کا شبہ پیدا ہو گیا۔ قال ولا فی الطنبور لانہ من المہازف۔ اور طنبور جو رستے میں ہاتھ نہ کاٹا جائیگا کیونکہ وہ لہو کے طور پر بچانے کا آہ ہے۔ یعنی شرعاً منع ہے کہ اُسکی مالیت کو باندھا دے۔ ولا فی سرقة المعصفت وان کان علیہ حلیۃ وقال الشافعی رحمہ اللہ لا مال مقوم حتی یجوز بیعہ۔ من ابی یوسف رحمہ اللہ و عنہ ایضا انہ لقطع اذا بلغت الحلیۃ نصفاً بالانہا لیس من المعصفت فیعتبر بالغراوہ و وجہ الظاہر ان الاخذ یتاول فی اخذہ القرار کا و النظر فیہ ولانہ لا مالیتہ علی اعتبار الکسب و احرازہ لاجلہ لا لجللہ والا وراق و الحلیۃ و انما ہی توالیع ولا معتبر بالتبع کمین سرق آیتہ فیہا خمر و قیمتہ الا نیتہ حر بوجہ علی النصاب۔ اور مصنف مجید چرانے میں ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا اگرچہ وہ سونے یا چاندی سے ممل ہو اور مالک و شافعی نے کہا کہ ہاتھ کاٹنا جائیگا کیونکہ وہ ایک قیمتی مال ہے حتیٰ کہ اُسکی بیع جائز ہے اور ابو یوسف سے ایسی ہی روایت ہے اور ایک روایت میں ابو یوسف سے آیا کہ اگر مصنف کا حلیہ دس درم تک پہنچ جائے تو ہاتھ کاٹنا جائیگا کیونکہ حلیہ کچھ مصنف میں سے نہیں ہے تو وہ تنہا اعتبار کیا جائیگا اور ظاہر روایت کی وجہ یہ ہے کہ مصنف لینے والا یہ تاویل کرے گا کہ میں نے اسکو پڑھنے اور دیکھنے کے واسطے لیا ہے اور اسلئے کہ مصنف میں جو کچھ لکھا ہے اُسکے اعتبار سے مصنف کی کوئی مالیت نہیں حالانکہ اسکا محفوظ کرنا

اسی اعتبار سے ہر اور جملہ یا اوراق یا علیکی راہ سے نہیں ہر جگہ یہ چیزیں توابع میں اور تابع کا اعتبار نہیں ہوتا ہے
ایک شخص نے شراب بھرا ہوا پیالہ چرایا اور پیالہ کی قیمت دس درہم سے بھی زیادہ ہو گئی۔ تو اسے نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ یہ
تابع ہر اور شراب جو اصل مقصود ہر آدمی کی کوئی قیمت نہیں ہے۔ ع۔ ولا یقطع فی ابواب المسجد الحرام لعدم الاحرار
فصار کباب الدار بل اولے لانه یحزب باب الدار ما فیہا ولا یحزب باب المسجد ما فیہ حتی لا یجب القلع بسرقۃ
شامہ۔ اور مسجد حرام کا دروازہ چرانے میں قطع نہیں ہوگا کیونکہ اسکو کسی مقام میں محفوظ کرنا مقصود نہیں ہے تو مانند حاطہ کے
جہانم کے یا اس سے بھی بڑھ کر ہو گیا کیونکہ گھر کے دروازے سے گھر کا اسباب محفوظ کرنا مقصود ہوتا ہے اور مسجد کے دروازے
سے مسجد کا اسباب محفوظ کرنا مقصود نہیں حتی کہ مسجد کا اسباب چرانے میں قطع نہیں ہے۔ قال ولا العلیب من الیاب
ولا الشطرنج ولا النرد لانه یتاویل من اخذہا الکسر نیا عن المنکر بخلاف الدرہم الذی علیہ التمثال لانه ما اعد
للعبادۃ فلا یشبہ اباحۃ الکسر وعن ابی یوسف رحمہ اللہ ان کان العلیب فی المصلی لا یقطع لعدم الخذلان
وان کان فی بیت آخر یقطع لکمال المالۃ والحرز۔ اگر سونے کی صلیب یا شطرنج یا زرد چرائی تو قطع نہیں ہوگا کیونکہ وہ
اسکے لینے میں بہتاریل کر گیا کہ میں نے شرعی مسعی سے روکنے کا قصد کیا تھا بخلاف اسکے اگر ایسا درہم چرایا جیسے تصویر نبی ہوئی
ہو تو قدر نصاب پر ہاتھ کاٹا جائیگا کیونکہ یہ تصویر عبادت کے واسطے نہیں رکھی گئی تو اسکا ساتھ پیشبہ نہ ہوگا اسکا توڑ ڈالنا
سلاح ہے لینے پر یہ تاویل نہیں کر سکتا کہ میں نے توڑنے کے واسطے لیا تھا اور ابو یوسف سے ایک روایت یہ ہے کہ اگر صلیب
طوائی انکی گرجا گھر میں ہو تو وہاں سے چرانے میں قطع نہیں ہوگا کیونکہ وہ حفاظتی مکان میں نہیں اور اگر کسی نفسہانی کی
کوٹھری میں ہو لینے محفوظ ہو تو قطع ہوگا کیونکہ مالیت پوری اور حفاظت پوری موجود ہے۔ ولا قطع علی سارق البصی
الحروان کان علیہ حلان الحریس بال وما علیہ من الحلۃ تبع لہ ولانه یتاویل فی اخذہ البصی اسکا شامہ
حلہ اسے مرفعتہ وقال ابو یوسف رحمہ اللہ یقطع اذا کان علیہ حل ہو نصاب لانه یجب القلع بسرقۃ وحده فکذا
مع غیرہ وعلی ہذا اذا سرق انما یفقد فیہ غنیمۃ وغنیمۃ خریدہ والخلات فی صبی لایشی ولا یحکم کیلا یكون فی
یہ نفسہ۔ آزاد بچہ کو چرانے میں قطع نہیں اگرچہ اُسپر زور ہو کیونکہ آزاد آدمی مال نہیں ہوتا ہے اور جو اُسپر زور ہو وہ
اسکے تابع ہے اور اسلئے کہ لینے والا یہ تاویل کر گیا کہ روکا دیکھ کر میں نے اسکو چپ کرنے کے واسطے اٹھایا یا اسکے دوڑ
پڑائی تک پہنچانے کو اٹھایا اور ابو یوسف نے کہا کہ اسکا ہاتھ کاٹا جائیگا جبکہ اُسپر زور بقدر وہ درہم ہو کہ وہ خللی زیادہ
چرانے میں قطع واجب ہے تو دوسری چیز کے ہاتھ چرانے میں بھی واجب ہوگا وعلی ہذا اگر چاندی کا برتن چرایا جیسے
شراب یا ثریہ ہو تو بھی ایسا ہی اختلاف ہے اور یہ اختلاف ایسے لوگ ہیں جو چلتا دھرتا نہیں تاکہ اپنے ذاتی اعتبار میں
منوف۔ اور اگر لڑکا چلتا دھرتا ہو تو اسکے سارق پر بالاجماع قطع نہیں ہے۔ المحیط۔ اور اگر غلام صغیر چرایا جو بولتا
نہیں ہے تو بالاجماع ہاتھ کاٹا جائیگا۔ ع۔ ولا قطع فی سرقۃ العبد البکر لانه غصب او خداع۔ اور اگر غلام بالغ ہو کر
چرایا تو قطع نہیں کیونکہ یہ غصب یا ضرب ہے۔ ولا قطع فی سرقۃ العبد الصغیر لتحققا بحدہ الا اذا کان یعبر عن نفسه لانه
ہو والبالغ سوار فی اعتبار یدہ وقال ابو یوسف رحمہ اللہ لا یقطع دان کان صغیرا لا یعقل ولا یتکلم استثناء لا شادی
من وجہ مال من وجہ ولہا مال مطلق لکونہ منتفعاً بالوجہ ان یغیر منتفعاً بہ الا انہ انضم الیہ مکنی الادیمۃ۔ اور
غیر بالغ غلام چرانے میں ہاتھ کاٹا جائیگا کیونکہ سرقہ کی پوری تعزیت پائی گئی لیکن اگر غلام صغیر ایسا ہو کہ کام کر کے اپنے آپ کو
بتلا ہو تو قطع نہیں ہوگا کیونکہ اپنے قابو میں ہونے کی راہ سے وہ اور بالغ برابر ہیں اور ابو یوسف نے کہا کہ غلام صغیر کی چوری میں
قطع نہیں ہے اگرچہ وہ کچھ اور یا تمین کرتا ہو اور یہ استحسان ہے کیونکہ وہ ایک راہ سے آدمی ہے اور ایک راہ سے مال ہے اور امام

اس میں سے بیانت کر لی اور منتخب وہ شخص ہو کہ علامہ زبیر دستی کوئی چیز گھر میں سے لے لے اور شخص وہ ہو کہ علامہ گھوڑے
کوئی چیز چمکے بعد کے اور بلا جملہ ان لوگوں پر نفع و وجہ نہیں اور جو حدیث مصنف نے ذکر کی اس کے امام احمد و ابوداؤد و ترمذی
و نسائی و ابن ماجہ و ابن حبان نے روایت کیا اور ترمذی نے صحیح کہا اور یہ حدیث جابر رضی اللہ عنہ ہی اور طبرانی بحکم و صحیح
ابن اثبات اس کے حدیث اس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا اور اس سے معلوم ہوا کہ اگر کسی کے پاس روایت رکھی یا وہ روایت
لے گیا ہر شکر ہو گیا تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا لیکن صحیح مسلم میں حدیث عائشہ سے روایت ہے کہ ایک مخزومیہ عورت لوگوں سے
یہ چیزیں مانگ لی جاتی ہیں اور کہا کہ جاتی تھی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس کے ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا۔ و رواہ عبد الوہاب
لیکن یہ کسی راوی کا وہم ہو کہ دوسرے فقہ حافظ راویوں نے اس روایت میں کہا کہ مخزومیہ عورت نے چوری کی اور
یہی سارے حدیث جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا اور یہی ابن ماجہ و ابوداؤد نے اور بخاری و بیہقی و حاکم و ترمذی نے فقط
صرف روایت کیا علامہ اُس کے شاید حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں یہ مراد ہو کہ یہ عورت مستعار لکھنے میں مشغول تھی پھر جب اُس نے
چوری کی تو ہاتھ کاٹنے کا حکم ہوا اور شیخ ابن دینار نے کہا کہ یہ مخزومیہ عورت کا قصہ ایک یہی ہے۔ م۔ ع۔ و لا قطع
على النباش و هذا عند أبي حنيفة ومحمد رحم وقال ابو يوسف وشافعي رحم عليهما لقطع لثقل عليه السلام من
نفس قطناه ولا نه مال منقوم مخزوميز مثله فيقطع فيه ولما قوله عليه السلام لا قطع على المختفي وهو النباش بلنة
اهل المدينة ولان شبهة نكحت في لك لا نه لعلك ليست حنيفة ولا لوارث تقدم حاجة الميت وقد كمن
المخل في المقصود وهو الانزجار لان الجناية في نفسها تارة الوجود و تارة غير مفعول او هو محمول على ايسا
وان كان القبر في بيت مقفل فو على الخلف في الصبح لما قلنا وكذا اذا سرق من تابوت في القافلة ونسبه
الميت كما بيناه۔ اور نباش پر نکتہ نہیں ہے جو شخص قبر کھود کر کفن نکال لے جاتا ہے اس پر قطع نہیں اگرچہ کفن کی نیت نہ ہو
یا یا وہ ہو اور یہی امام ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہے اور امام ابو یوسف و شافعی و مالک (امم) نے کہا کہ اُس کا ہاتھ کاٹا جائیگا کیونکہ
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جسے قبر کھودی و کفن چور یا باہم اُس کا ہاتھ کاٹینگے اور اس لیے کہ کفن مال منقوم ہے اور ایسی جگہ
محفوظ ہے جو ایسی چیز کے واسطے حفاظت کی جگہ ہو پس اُس کی چوری میں ہاتھ کاٹا جائیگا اور حدیث مذکور بیہقی نے روایت کی
(ج۔ ع۔ ت۔) اور امام ابو حنیفہ و محمد کی دلیل یہ ہے کہ مختفی پر قطع نہیں ہے اور اہل مدینہ کی زبان میں مختفی کفن چور کو کہتے ہیں
(لیکن یہ حدیث نہیں پائی گئی۔ ع۔) اور اس لیے کہ ملکیت میں شبہ پیدا ہو گیا کیونکہ بہت کے واسطے حقیقت کئی ملک نہیں ہے
اور میت کی حاجت مقدم ہونے کی وجہ سے وارث کی بھی ملک نہیں ہے اور ہاتھ کاٹنے کا مقصد یعنی زجر ہونے میں حل واقع ہو گیا
کیونکہ ایسا جرم خود نادر الوجود ہے اور جو حدیث ابو یوسف و شافعی نے روایت کی وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول نہیں ہے۔
یعنی بلکہ صحابی کا قول ہے یا اگر حدیث ہو تو سیاست پر محمول ہو اور اگر قبر کسی مقفل کو ٹھہری میں ہو تو صحیح قول میں اس کا کفن چور ہونے
میں بھی یہی اختلاف ہے جو حدیث مذکور دلیل قیاسی کے اسی طرح اگر کسی قافلہ کے ساتھ میں تابوت ہے جس میں میت ہے اُس کا کفن چور
ہو بھی یہی اختلاف ہے جو دلیل مذکورہ بالا سے اور عینی نے کہا کہ امام کی دلیل پائی نہیں گئی اور ابو یوسف و شافعی کی دلیل
مرفوع قوی ہے۔ ع۔ م۔ و لا یقطع السارق من بیت المال لانه مال العامة و ہونہم ولا من مال للسارق فیہ
شركة لما قلنا۔ جحفہ بیت المال میں سے چور یا باہم اُس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ یہ عامہ مسلمانوں کا مال ہے جنہیں خود یہ چور بھی
ہے اور اگر ایسے مال سے چھوڑا نہ جس میں چھوڑ کی شرکت ہو تو بھی دلیل مذکورہ بالا ہی حکم ہے۔ و من له علی اخر در اہم فسرق
منہ شلہا لم یقطع لانه استيفاء الحق والحال والموجب فيه سواء استحقاقا لان التاجيل لا يغير المطالبة وكذا اذا سرق
زيادة علی حق لانه بمقدار حقه یعبر شرکافیه۔ اور اگر ایک شخص پر دوسرے کے درم آتے ہیں مثلاً دید کے خالہ پر چڑھ دے۔

آنے میں پھر زہد نے خالہ کے دل سے اپنے درون کے شل بندہ درم پڑا یہ قہر نہیں کاٹا جائیگا کہ یہ اپنا حق حاصل کر لیا ہوا اندر یہ حق خواہ فی الحال واجب الادا ہو یا سبادی ہو استخوانا دونوں صورتیں برابر ہیں کیونکہ سب ادو مطالبہ میں حق کے لیے ہر اور ہی طبع اگر اپنے حق سے زیادہ چڑائے تو بھی قطع نہیں ہو کیونکہ مال سر دق میں وہ بقدر اپنے حق کے نزدیک ہو جائیگا۔ یہ اس وقت ہو کہ اپنے حق درم کے شل درم چڑائے ہوں۔ وان سرق منہ عروضا قطع لایس۔ لہ ولایۃ الاستیفاء منہ الا بیعا بالتراضی وعن ابی یوسف رحمہ اللہ لا یقطع لان لہ ان یاخذہ عنہ بعض العطار قضا من حقہ اور ہنا من حقہ قلنا ہذا قول لا یستندالی دلیل ظاہر فلا یعتبر بہ دن انصاف الدعویٰ بہ حتی لو ادعی ذلک درمی عنہ الحد لانہ ظن فی موضع الخلاف ولو کان حقہ در اہم فرق منہ وناہر قیل یقطع لانہ لیس لہ حق الاخذ وقیل لا یقطع لان التقود جنس واحد۔ اور اگر فرض خواہ نے فرض دار کا کوئی شل چرایا تو قطع ہو کر کیونکہ فرض خواہ کو اپنا حق حاصل کرنے کی کوئی دلائل اس کے اسباب سے نہیں ہو کر جبکہ باہمی رضامندی سے بیع ہو اور ابی یوسف سے روایت ہو کہ ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ بعض علماء کے نزدیک فرض خواہ کو فرض دار کا اسباب لینا بعد اپنے حق کے ادب میں کے جائز ہو اور ہم کہتے ہیں کہ ان بعض کا قول کسی دلیل ظاہری سے مستند نہیں ہو تو اس کا اعتبار نہ ہو گا جب تک اس کے ساتھ دعویٰ متصل نہ ہو حتی کہ اگر سارق نے ایسا دعویٰ کیا تو اس سے مدد نہ کر دیا جائیگا کیونکہ مقام اجتہاد میں یہ ایک ظن ہو اور اگر فرض خواہ کا حق درم ہوں اور اس نے دینا چڑائے تو بعض نے کہا کہ ہاتھ کاٹا جائے کیونکہ اس کو لینے کا حق نہیں ہو اور بعض نے فرمایا کہ نہیں کیونکہ تقود ایک ہی جنس ہیں من۔ اور چاہے کہ اصل خلاف میں ہاتھ کاٹا جائے سو من سرق عینا قطع فیہا فرد ہا تم عاد فسر قہا وہی بجا لہا لم یقطع والقیاس ان یقطع وہو روایت عن ابی یوسف رحمہ اللہ وقول الشافعی رحمہ اللہ علیہ السلام فان عاد فاقطعہ من غیر فصل ولان انما یشترک کلا لامل بل لیس لہم تقدم الزاجر و صار کما اذا باع المالك من السارق ثم اشتراه منه ثم كانت السرقة ولت ان القطع اوجب سقوط عصمة الممل علی ما یعرف من بعد ان اشار الشافعی و بالرد الی المالك ان عاد حقیقۃ العصمة بقیبت شہتہ السقوط نظر الی اتحاد المالك والممل و قیام الموجب وهو القطع فیہ بخلاف ما ذکر لان المالك قد اختلف باختلاف سببہ ولان تکرار الجنایۃ منہ نادر لعمدہ شفع الزاجر فی عری الاقامۃ عن المقصود وہو تغلیل الجنایۃ و صار کما اذا قذفت المحدث و فی القذفت المفذوف الاول۔ اگر کسی نے کوئی مال عین چرایا پس اس کی چوری میں ہاتھ کاٹا جائیگا اور وہ مال سر دق اس کے مالک کو واپس دیا گیا پھر دوبارہ اس نے وہی مال چور کیا حالانکہ وہ اپنے حال پر رہا ہو تو دوبارہ ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا اور قیاس یہ ہو کہ ہاتھ کاٹا جائے اور یہی ایک روایت ابو یوسف سے اور یہی قول شافعی رحمہ اللہ و احمد رحمہ اللہ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پھر اگر دوبارہ چڑا دے تو اس کا بیان باؤن کاؤ۔ رواہ الدارقطنی حالانکہ اس میں کوئی تغلیل اس مال کی تغیر یا عدم تغیر کی نہیں ہو اور اس وجہ سے کہ دوسری چوری بھی ہو تو شل پہل کے ہو بلکہ اس سے زیادہ قوی ہو کیونکہ اول مرتبہ اس کو زجر ہو چکا تھا اور یہ واقعہ ایسا ہوا کہ جیسے مالک نے اس شخص سے ہاتھ اپنا مال عین فروخت کیا پھر مالک نے اس سے خرید لیا پھر اس شخص نے وہ مال عین چرایا تو اس میں قطع لازم ہوتا ہو اور ہماری دلیل یہ ہو کہ قطع واقع ہونے سے مال سر دق کی عصمت خاتی رہتی ہو چنانچہ آئندہ انشاء اللہ تعالیٰ معلوم ہو گا اور مالک کو واپس دینے سے اگرچہ حقیقی عصمت عود کر گئی لیکن وہ مال محرم ہو گیا لیکن عصمت ساقط ہونے کا شہد اس طرح سے باقی ہو کہ مالک اور ممل ایک ہو اور سزا سے قطع بھی ایک ہی ہو بر خلاف صورت بیع کے کہ وہاں مالک مختلف ہو گئی کیونکہ سبب مختلف ہو گیا اور یہی دلیل یہ بھی ہو کہ ایسے چور سے دوبارہ چوری کرنا اور واقع ہو گیا کہ ایک بار سزا سے حد کی مشقت اٹھا چکا ہو (اور جو امر نادر واقع ہو

اُس کے واسطے حرز نہیں قائم ہوتی) تو اب مقدم کرنا اپنے فائدہ سے خالی ہے کیونکہ فائدہ ہے ہر کریم میں کمی ہو اور یہ معاملہ ایسا ہو گیا کیسے ایک نے دوسرے کو زنا کی نیت لگا کر صدقہ کی سزا اٹھائی پھر اسی کو نیت لگائی جسکو پہلے بار نیت لگائی تھی۔
نت۔ حالانکہ دوبارہ اُسکو سزا سے نجات نہیں دی جائیگی۔ قال فان نكحتم عن حالها مثل ان يكون غرضه فسخه وقطع فرده ثم نكح فعاد فسرقه قطع لان العین قد تبدلت ولهذا يلزم انما صعب به وبما هو علامة التبدل فی كل محل واذا تبدل اتفقت الشبهة الناشئة من اتحاد المحل والقطع فيه فوجب القطع ثانيا۔ اور اگر وہ مال میں اپنے حال سے تنہر ہو گیا ہو جسکو چاہا ہو شلو سوت چڑا یا اور ساجھ کا گیا اور وہ واپس کیا گیا پھر کپڑا بننے کے بعد پھر چڑا یا تو ہاتھ کاٹا جائیگا کہ مال میں اپنی حالت سے تبدل ہو گیا اور اسی واسطے اگر کوئی شخص سوت غصب کر کے اُسکا کپڑا اجاڑے تو کپڑے کا مالک ہو کر سوت کا ضامن ہوتا ہے اور ہر جگہ تبدل کی یہی علامت ہے تو اتحاد محل و اتحاد قطع سے جو اس میں شبہ پیدا ہوا تھا وہ جاتا رہا تو دوبارہ سزا سے قطع واجب ہوئی۔

فصل۔ فی الحرز والاخذ من سرق من ابیه او ولده او ذی رحم محرم منہ لم یقطع فلا یحل وهو الولاد للبسوطۃ فی المال وفي الدخول فی الحرز والثانی للمعنی الثانی ولهذا ابرح اشیرع النظر لے مواضع الریئۃ الخابرة شہا بخلاف الصدیقین لانه عاداه بالسرقة وفي الثانی خلاف الشافعی رحمہ لانه لم یقطعا بالقرابة البعدیة وقبیلناہ فی العتاق۔ یہ فصل حرز یعنی محفوظ جگہ اور اس میں سے لینے کے بیان میں ہے۔ اگر کسی نے اپنے والدین سے یا اپنے فرزند سے یا اپنے کسی ذی رحم محرم سے کوئی چیز چوری کی تو قطع نہیں ہے اور دلیل یہ ہے کہ والدین یا فرزند جن میں پیدائشی قرابت ہے تو ان میں اول تو ایک دوسرے کا مال لینے میں گنجائش ہے اور دوم مکان محفوظ میں باہم آمد رفت رکھنے میں اور ہے ذی رحم محرم تو ان میں دوسری بات بائی جاتی ہے لینے باہم ایک دوسرے کے مکان محفوظ میں آتے جاتے ہیں اور اسی وجہ سے شرع نے زینت کے اعضاء پر ہر کوئی گناہی محرمات عورتوں سے بلیع کر دیا ہے برخلاف دو ستون کے رکے اگرچہ ایک دوسرے کی کوٹھری میں آدین بکن چوری میں ہاتھ کاٹا جائیگا) کیونکہ چوری کرنے سے بچاے دوستی کے اُسے عداوت کی پھر ذی رحم محرم قرابت میں امام شافعی کا اختلاف ہے کیونکہ شافعی نے قرابت محرمہ کو قرابت بعیدہ سے ملا دیا اور ہم اسکو کتاب العتاق میں بیان کر چکے ہیں۔ ولو سرق من میت ذی رحم محرم متلع غیرہ یعنی ان لا یقطع ولو سرق مالہ من میت غیرہ یقطع۔ اور اگر اپنے ذی رحم محرم کی کوٹھری میں سے غیر کی متلع چوری کی تو چاہیے کہ قطع کیا جاوے اور اگر اپنے ذی رحم محرم کا مال کسی غیر کی کوٹھری میں سے چرا یا تو چاہیے کہ قطع کیا جاوے۔ اعتبار الحرز وعدمہ۔ باعتبار حرز عدم حرز کے۔ یعنی ذی رحم محرم کی کوٹھری اس شخص کے واسطے حرز نہیں ہے کیونکہ وہ ان جانے کی اسکو روک نہیں ہے اور غیر کی کوٹھری اس کے واسطے حرز نہ ہوتا ہے جب اس نے مال لے لیا اگرچہ وہ اس کے ذی رحم محرم کا مال ہے تو قطع ہونا چاہیے۔ م۔ وان سرق من امہ من الرضا قطع۔ اور اگر سنے اپنی رضاعی ماں کی چیز چوری کی تو قطع کیا جاوے۔ یہی ظاہر الروایہ ہے۔ وعن ابی یوسف ج۔ انه لا یقطع لانه یدخل علیہا من غیر استیذان وحشمة بخلاف الاخت من الرضا لانه لا یقدم ہذا المعنی فیہا عادة وجہ الظاہر انه لا قراۃ والمحرمة بدونها لا تحترم کما اذا ثبتت بالزنا رواه الثقیل عن شہوة واقرب من ذلک الاخت من الرضا۔ وهذا لان الرضا علی قلیل شہر فلا یسوطہ تحررا عن موقف التهمة بخلاف النسب اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ آدمی اپنی رضاعی ماں کے پاس بغیر اجازت داخل کے جاتا ہے بخلاف رضاعی بہن کے کیونکہ اُس کے پاس اس طرح چلے جانے کی عادت نہیں ہے لیکن اکثر علماء کا قول ہے جو ظاہر الروایت میں نہ کر رہا) اور ظاہر الروایت کی وجہ یہ ہے کہ باہم کوئی قرابت نہیں ہے اور بدون قرابت کے جو محرمیت ہوتی ہے اُسکا احترام نہیں ہوتا

جیسے کسی عورت سے زنا کرنا یا طہوت سے اُسکا بوسہ یا حتیٰ کہ اُسکی ان حرام ہوگئی تو اس میں احرام نہیں ہو اور اس سے زیادہ (بڑا) سب اُسکی رضاعی بہن ہو کیونکہ باوجود حرمت فحاشی کے احرام ہونے کے مال کی چوری کرنے میں ہاتھ پائی باوجود واجب ہونا ہو اور اسکا بھید یہ ہو کہ رضاعت کثیرہ ہوتی ہو تو تمت سے بچنے کے واسطے باہمی زیادہ اسباب نہیں ہونا ہو بلکہ نسب کے قتل کے نسب نامہ و گون میں سعادت ہونا ہو لہذا باہمی انساب میں کچھ تمت نہیں ہوتی ہو واذ اسرق احد الزوجین من الآخر او العبد من سبيده او من امرأة سبيده او من زوج سبيده لم يقطع لوجود الاذن بالداخل عادة وان سرق احد الزوجين من حرز لاخر خاصة لا يسكنان فيه فكذا لك الجواب عندنا خلافاً لشافعي رحم البسوطۃ بينهما في الاموال عادة ودلالة وهو نظير اختلاف في الشهادة - اگر شوہر و زوجہ دون دون میں سے کسی نے دوسرے سے چور یا بھینچے شوہر نے زوجہ سے یا زوجہ نے شوہر سے چور یا یا غلام نے اپنے مولیٰ سے یا مولیٰ کی چور سے یا عورت کے شوہر سے چور یا یا تو قطع نہیں ہو کیونکہ مقام حرز میں آنے جانے کی اجازت بطور عادت جاری ہو اور اگر شوہر یا زوجہ کے دل سے کوئی کوٹھری حرز خاص جو حسین دونوں نہ رہتے ہوں یعنی وہ نقطہ شوہر یا نقطہ زوجہ کے واسطے ہو اور وہاں سے دوسرے نے چور یا یا تو بھی ہمارے نزدیک ہی حکم ہو کیونکہ شوہر و زوجہ میں ازراہ عادت ودلالة کے مال انبیاء جاری ہو اور اس میں شافعی کا خلاف ہو اور یہ اُس اختلاف کی تغیر جو گو ای میں ہے کہ عبد اللہ ابن عمر و اخضر می سلم اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے عرض کیا کہ آپ میرے اس غلام کا ہاتھ کاٹنے کے لئے چوری کی ہو آپ نے فرمایا کہ کیا چوری کی ہو تو کہا کہ اسے میری زوجہ کا ایک آئینہ ساتھ درم قیمت کا چور یا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اسے چھوڑ دے اس پر قطع واجب نہیں ہو تمہارے خادم نے تمہاری تلخ چورائی - رواہ مالک و شافعی - اور ابی اسحق حضرت ابن مسعود مروی ہو اور ابی صحابی سے اس کے خلاف نہیں پایا جاتا تو یہ بمنزلہ اتباع کے ہو - سب - و لو سرق المولى من مكاتبه لم يقطع لان له في كسبه حقاً وكذا لك السارق من النعم لان له فيه نصيباً وهو ما تفرعن على ربه ودرود و تعظيلاً - اگر مالک نے اپنے کاتب سے مال چور یا یا تو جو نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ اُسکا اپنے کاتب کی کمال میں حق ہو اسی طرح اگر مال غنیمت میں سے کسی لشکر کی لئے چور یا یا تو قطع نہیں کیونکہ غنیمت میں اُسکا حصہ ہو اور یہی حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے ماثور ہو اور آپ نے یہی تعبیر بیان فرمائی اور حد دو کی ہے - یہ از عبد الرزاق نے اس طرح روایت کیا کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے پاس ایک شخص لا باگیا جس نے مال غنیمت میں سے ایک مغیرینے خود چور یا یا تھا تو آپ نے فرمایا کہ اس مال میں اس کا حق ہو پھر اُسکا باقی میں کام - رواہ الدارقطنی - اور اسی کے مانند ابن ماجہ نے ابن عباس سے روایت کیا - قال والحز علي نو عین حرز فی فیہ کالبیوت والمدور وحرز بالخال فظ قال العبد الضعیف الحز لا بد منه لان الاستسار لا یحقق وودنه غیر ہو قد يكون بالمكان وهو المكان المعد لا حراز الا متعة كاله وروا البيوت والصندوق والكانوت وقد يكون بالمكان كمن جلس في الطريق او في المسجد وعند متاعه فهو محرز به وقد قطع رسول الله عليه السلام من سرق رداء صفوان من تحت راسه وهو نائم في المسجد - واضح ہو کہ حرز یعنی مکان محفوظ و حرز کا ہوتا ہو ایک وہ حرز جو اپنے معنی کی وجہ سے حرز ہی جیسے کوٹھریاں و گھر - (و منندہ، و گاؤ خانہ و مصلی) اور دوم وہ حرز جو نگاہ بان کی وجہ سے ہو یعنی جس چیز پر کوئی شخص نگاہ بان کر دیا گیا تو وہ حرز و حفاظت میں ہو اگرچہ میدان میں ہو شیخ مصنف نے فرمایا کہ حرز ضروری چیز ہو کیونکہ غنیہ نکال لینا بدون اسکے نہیں ہوگا پھر حرز کسی مکان کے ساتھ ہونا ہو اور حرز دو مکان ہوگا جو حفاظت متاع کے واسطے مہیا کیا گیا ہو جیسے گھر و کوٹھریاں و صندوق و دیگر اور حرز کسی کافض کے ساتھ ہونا ہو مثلاً جو شخص راسخ یا مسجد میں بیٹھ گیا اور اسکے پاس اُسکا اسباب رکھا ہو تو یہ اسباب اُسکی وجہ سے حرز میں ہو اور اسے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم

اس شخص کا ہاتھ کاٹا جانے کا حکم دیا جس نے صفوان کی چادر صفوان کے سر کے نیچے سے جوڑائی تھی مدعا ایک صفوان مسجد میں سوتا تھا۔ صاحب تحقیق نے کہا کہ بعد بیٹھ بیٹھ ہی ادا اس حدیث کو ابو داؤد و سنن ابی احمد حاکم و غیرہ نے روایت کیا ہے۔ حدیث یہ ہے کہ صفوان ابن ابیہ سے کہ میں کہا گیا کہ جو شخص ہجرت کر کے مینہ نہ گیا وہ برباد ہوا پس صفوان نے کہ مجھ کو روک دینا تو ہجرت کی اور مسجد میں اپنی چادر سر کے نیچے رکھ کر سو گئے پس ایک چور نے اگر ان کی چادر لے لی مگر صفوان نے اس کو روک دیا اور اس کو بیکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا ہاتھ کاٹا جانے کا حکم دیا تو صفوان نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ میں نے یہ نہیں چاہا تھا اور میں نے یہ چادر اس کو صدقہ دی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کو میرے پاس لانے سے پہلے ایسا کیوں نہ کیا۔ رواہ مالک و موصلا۔ اور ابن عبد البر نے کہا کہ امام مالک کے تہو را مصاب اس کو مرسل روایت کرتے ہیں سولہ ابو عامر النبیل و شباب بن سوار کے انھوں نے موصول کیا اور سنائی کی حدیث میں ہے کہ یہ چادر تیس درم کی تھی۔ فی المحرز بالمكان لا یجوز الاحراز بالحافظ و هو الصحیح لانه محذور بدو و هو البیت دان لم یکن له باب امکان و هو مفتوح حتی یقطع السارق منه لان البناء لقصد الاحراز الا انه لا یجب القطع فیہ کما اخذوا لید الی الیک یجوز الاخذ بقیتم السرقة ولا فرق بین ان یکون الحافظ مستیظا او الماء المتلذذ تحتہ او عندہ ہو الصحیح لانه لید التام عن متاعه حافظا لدنی العادة و علی ہذا لا یفمن المودع الاستعیر بطلانہ لیس بتفصیل بخلاف ما اختاره فی الفتاوی۔ اور جو چیز مکان کے اندر محفوظ ہو تو وہاں لگا ہوا ہمارا کچھ ستر نہیں ہے اور یہی قول صحیح ہے کیونکہ وہ بدون ٹکا ہوا ہمارا کے گھر میں محفوظ ہے اگرچہ مکان کا دروازہ نہ ہو یا ہو مگر کھلا ہوا ہو تو یہی حرز ہے حتیٰ کہ اس میں چور نے والے کا ہاتھ کاٹا جائے کیونکہ بقصد احراز ہوتی ہے مگر ہاتھ جب ہی کاٹا جائے گا کہ مکان سے باہر نکال دے کیونکہ باہر لانے سے پہلے مالک کا قبضہ قائم ہے بخلاف اس مال کے جو لگا ہوا ہمارا کے گھر میں ہو کہ اس کو یہی چور نے لبا ویسے ہی ہاتھ کاٹنا واجب ہو گیا کیونکہ چور کے لینے ہی مالک کا قبضہ زائل ہو گیا پس چوری چوری ہو گئی ہو تو وضع ہو کہ لگا ہوا ہمارا جاگتا ہو خواہ سوتا ہو اور متاع اس کے نیچے ہو یا اس کے پاس رکھی ہو کچھ فرق نہیں ہے اور یہی قول صحیح ہے کیونکہ جو شخص اپنے متاع کے پاس سوتا ہو تو عادت میں وہ اپنے مال کا محافظ شمار ہوتا ہے اور اس بناء پر اپنے پاس و دہیت رکھنے والا با عاریت لینے والا ایسی صورت میں ضامن ہو گا یعنی جسکے پاس و دہیت یا عاریت ہے اگر وہ اپنے پاس رکھ کر سو گیا اور مال چوری گیا تو ضامن ہو گا کیونکہ یہ ضائع کرنے میں شمار نہیں ہے مگر فتاویٰ میں اس کے برخلاف اختیار کیا گیا ہے۔ فن چنانچہ فتاویٰ ظہیر میں ہے کہ اگر و دہیت رکھنے والا کھڑا ہو سو گیا اور و دہیت اس نے اپنے ساتھ رکھی ہے تو ضامن ہو گا اور اگر کرٹ سے سوتا تو ضامن ہو گا اور یہ حکم حنفی میں ہے اور اگر سفر میں ہو تو ضامن نہیں ہے خواہ بیٹھے سوے خواہ کرٹ سے یا کسی اور طرح سے۔ ع۔ قال ومن سرق شیئا من حرز او من حجر حرز و صاحبہ عندہ یحفظہ قطع لانه سرق مالا محرزا با حرازین۔ جس شخص نے کوئی مال حرز یا غیر حرز پر یا مالا مال والا اس کے پاس موجود ہو اس کی حفاظت کرتا ہے تو ہاتھ کاٹا جائے گا۔ کیونکہ اسے ایسے مال کو چڑا یا جو دہیت کے حرز میں ہے ایک طرح کے حرز میں ہے فن۔ یعنی مال والے کا مال کے پاس ہونا بھی ایک قسم کا حرز ہے تو درحقیقت اسے مال محرز چڑایا ہے پس قطع واجب ہے۔ ولا قطع علی من سرق مالا من حمام او من بیت اذن للناس فی دخلہ فیہ لوجود الاذن عادة او حقیقة فی الدخول فاختل الحرز و بدخل فی ذلک حوائت التجار و الثقات الا اذا سرق منها لیلہا نہا بنیت لاحراز الاموال و انما الاذن یختص بالنہایہ اگر کسی نے حمام سے یا ایسے گھر سے جہاں لوگوں کو جانے کی اجازت دی گئی ہو کوئی مال چڑا یا تو اس پر قطع نہیں ہے کیونکہ حمام میں ازراہ عادت جانے کی اجازت ہے اور گھر میں حقیقی اجازت ہے تو حرز میں غلط ہو گیا اور اسی قسم میں تاجرون کی دوکانیں اور

اور سر زمین داخل ہیں لیکن اگر ان مقامات سے رات کو چور یا تو ہاتھ کاٹا جائیگا کیونکہ یہ عمارات بغیر حفاظت ہواں بنائے گئے ہیں اور اجازت صرف دن ہی دن کے واسطے مختص ہے۔ ومن سرق من المسجد مثلاً غداً وصباحہ عندہ قطع لانه محرز بالحفاظ لان المسجد مابنی لاحراز لاهوال فلم یکن الممال محزراً بالمكان بخلاف الحمام والبیت الذی اذن للناس فی دخوله حیث لا یقطع لانه بنی لاحراز فکان المكان حرزاً فلیت الاحراز بالحفاظ۔ اور جس شخص نے مسجد سے کوئی شے چورائی مگر نہ متاع کا مالک اس کے پاس موجود ہو تو چور ہاتھ کاٹا جائیگا کیونکہ یہ متاع اپنے نگاہبان کے حرز میں ہو اگرچہ مسجد کا حرز نہیں ہے کیونکہ مسجد کچھ ماون کی حفاظت کے واسطے نہیں بنائی گئی ہر توجہ کی وجہ سے مال محرز نہوا بخلاف حمام اور اس گھر کے مہین کو گون کو جانے کی اجازت دی گئی ہو تو وہاں اگرچہ مالک موجود ہو تو ہاتھ نہ کاٹا جائیگا کیونکہ یہ مکان اسی واسطے بنائے گئے ہیں کہ ماون کی حفاظت ہو تو مکان ہی حرز ہو اس نگاہبان کی حفاظت کا اعتبار نہ ہو۔ ولا یقطع علی الغنیف اذا سرق من اضافہ لان البیت لم یبق حرزاً فی حقہ لکنہ ما ذونانی دخوله ولا نہ بمنزلہ اہل الدار فیکون فعلہ خیانتہ لا سرقة۔ مہمان نے گریبان کی کئی چیز جو سرقہ نہیں ہے یہی قول مالک و ثنائی و حمیری کیونکہ مہمان کے حق میں یہ مکان حرز نہیں ہے کیونکہ اس کو مکان میں آنے کی اجازت ہو گئی اور یہ کہ وہ بمنزلہ گھر و ماون کے ہو تو اس کا فعل خیانت ہو اور سرقة نہیں ہو۔ ومن سرق سرقة فلم یخرجها من الدار لم یقطع لان الدار کلھا حرز واحد فلا بد من الاخراج منها ولان الدار وما فیہا فی بد صاحبہا معنی فیتکون شہدۃ عدم الاخذ۔ جس نے کوئی چیز چورائی مگر اس کو مکان سے باہر نہیں لیا تو اس پر قطع نہیں ہے کیونکہ ہر مکان ایک ہی حرز ہے تو ضرور ہر مکان سے نکالے اور اس دلیل سے بھی کہ مکان سے اس تمام اسباب کے ہر مکان کے اندر ہر فی المعنی مکان والے کے قبضہ میں ہو تو گناہ چور کے نہ لینے کا شبہ پیدا ہو گیا ہے۔ کیونکہ ہر جہاں مکان لگے اندر تک مالک کا قبضہ قائم ہے اور شبہ سے حد دور ہو جاتی ہے۔ فان کانت دار فیہا مقاصیر فاخرجها من مقصورة الی المحن الدار قطع لان کل مقصورة باعتبار ساکنہا حرز علی حدہ وان اغار انسان من اہل المقاصیر علی مقصورة فسرقة منها قطع لما بیننا۔ بس اگر بڑے احاطہ کے گھر میں چند مقصورہ ہوں یعنی جیسے دو کوٹھریاں ہوں ہیں جو کسی مقصورہ سے مال کو نکال کر صحن میں لا باز قطع لازم ہوگا کیونکہ ہر مقصورہ ماخذ اپنے رہنے والے کے علم و حرز ہے۔ اور اگر ان مقصوروں کے رہنے والوں میں سے کسی مقصورہ والے نے دوسرے مقصورہ پر بدانت نگاہ زمین سے کچھ چور یا لیا یعنی دوسرے مقصورہ والے کا مال چور یا باز قطع ہے۔ ہوگا کیونکہ ہر مقصورہ اپنے رہنے والے کے واسطے علم و حرز ہے۔ واذا انقبض الناس البیت فدخل واخذ المال وناولہ اخرج البیت فلا قطع علیہا لان الاول لم یوجد منه الاخراج لانه انشأ یہ معتبرۃ علی المال قبل خروجه والثانی لم یوجد منه ہتک الخرز فلم یمس سرقة من کل واحد وغن الی یوسف رحمہ ان اخرج الدار فدخل یہ وناولہا اخرج فالتقطع علی الدار وان ادخل الخارج یدہ فقتل ولہا من ید الدار فخل فلیہا القطع وی بناء علی مسألتہ تالی بعد ہذا ان شار المستقلے وان القاد فی الطريق فخرج اخذہ قطع وقال زفر لا یقطع لان الوقار غیر موجب للقطع کما لو خرج ولم یأخذ وکذا لاخذ من السکة کما لو اخذہ غیرہ ولنا ان الرمی حیلة یقتاد السارق لتعذر اخرج مع المتاع او یفرغ لقتال صاحب الدار او للفرار ولم تعترض علیہ یہ معتبرۃ فاجترأ کل فعلا واحداً فاد اخرج ولم یأخذہ فهو مفسع لا سارق۔ اگرچہ کسی مکان میں سینہ لگا کر داخل ہو کر مال لیا اور دوسرے کو جو گھر کے باہر کھڑا ہو دیکھتا ہو تو وہاں سے کسی پر قطع واجب نہیں ہے کیونکہ گھسنے والے سے تو نکال لانا نہیں چاہیگا کیونکہ اس کا لطف سے پہلے مالک کا قبضہ معتبر ہو ہو رہا ہے اور جو باہر اس سے چند دور نا نہیں چاہیگا تو وہ توں میں سے

کسی سے سرکہ جدا نہیں ہوا اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ اگر کہنے والے نے اپنا ہاتھ نکال کر باہر دے کر دیکھ کر
 کہنے والے پر قطع واجب ہے اور اگر باہر دے کر اپنے ہاتھ نکال کر اندر دے کے ہاتھ سے لیا تو دونوں پر قطع واجب
 ہے اور بر بنار اس مسئلہ کے جو اسکے بعد انشاء اللہ لے آتا ہے اور اگر کہنے والے نے مال کو راد میں ڈال دیا اور کل کر
 لے لیا تو ہاتھ کاٹا جائیگا اور زفر رحمہ اللہ نے کہا کہ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ باہر پھینکنا موجب قطع نہیں ہے جیسے اگر نکل کر اُسے
 مال نہیں لیا تو بالاتفاق قطع نہیں ہے اور اسی طرح اگر کوچہ میں سے لے کر کوچہ میں سے مال جدا دے
 تو بھی زفر کے نزدیک قطع نہیں ہے جیسے جو رکے سوائے اگر دوسرا بھاڑے تو بالاتفاق قطع نہیں ہے اور ہماری دلیل یہ ہے
 کہ کل پھینک دینا ایک جملہ ہے جو جو روں کی عادت ہے کیونکہ متاع کے ساتھ ممکن مشکل ہوتا ہے اس غرض سے کہ صاحب
 مکان سے رہنے کے واسطے فارغ ہو جائے یا بھاگنے کے واسطے لگا ہو اور اسپر مال کا قبضہ معتبرہ خارج نہیں ہے تو
 جو کا پھینکنا اور نکل کر لینا ایک ہی فعل شمار ہوا ہے اگر نکل کر لے کر مال نہ لیا تو وہ برباد کرنے والا ہے جو نہیں ہے۔ حال
 وکنہ ان حملہ علی عارف ساقہ و آخر جہ لان سرہ مضاف الیہ لوقہ۔ اور اسی طرح اگر متاع کو ایک گیسے پر لاد کر
 اُسکو ہانکا اور باہر نکال لیا تو بھی قطع واجب ہے کیونکہ گیسے کی رفتار اسی کی طرف منسوب ہے کیونکہ یہی اُسکو ہانکنا تھا۔
 واذا دخل الحرم جماعۃ فتولے بعضهم الاخذ فطمعوا جميعا قال العبد الضعیف رہ ہذا استحسان والقیاس
 ان یقطع الحامل وحده و یقول زکریا رحمہ لان الاخراج وجہ نہ فتمت السرقة بہ و لان ان الاخراج
 من الكل معنی للمعادنہ کما فی السرقة الکبریٰ و ہذا لان المتعاد فیما بینہم ان کل البعض المتاع و غیرہا فلو
 للمنع فلو امتنع القطع اوی اے سد باب الحمد۔ اگر مکان حرم میں ایک جماعت داخل ہوئی پھر مال لینے کا کام
 انہیں سے بعض نے کیا تو قطع سب پر واجب ہے شیخ معصوم نے فرمایا کہ یہ استحسان ہے اور قیاس یہ ہے کہ قطع لینے والے کا
 ہاتھ کاٹا جائے اور یہی زفر کا قول ہے کیونکہ مال باہر لانا اُسی کی طرف سے پایا گیا تو چوری اُسی کے ساتھ تمام ہوئی اور
 ہماری دلیل استحسان یہ ہے کہ مال باہر لانا سب کی طرف سے پایا گیا کیونکہ باقی لوگ اُسکے معاون تھے تو فی المعنی سب نے نکالا
 جیسے سرکہ کبریٰ لینے۔ ہر زنی میں ہوتا ہے جیسے اگر جماعت میں سے بعض نے رہزنی کی اور مال لیا تو رہزنی کی حد ان سب پر
 واجب ہوتی ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ جو روں میں یہ عادت ہے کہ بعض اسباب اٹھاتے ہیں اور باقی لوگ مالک مکان
 وغیرہ کی روک دو رکھنے کو مستعد رہتے ہیں پس اگر سزاے قطع متعلق ہو تو اسکا یہ نتیجہ ہو کہ سزا کا دردادہ بند ہو جاوے
 فسے شائع نے فرمایا کہ سبکو سزا ہونا اُسی صورت میں ہے کہ مال نکالنے والا اس قابل ہو کہ جبکہ سزاے قطع رجائی ہے
 اور اگر وہ طفل یا مجنون ہو تو بالاتفاق اس جماعت پر قطع نہیں ہے اور اگر مال نکالنے والا بالغ ہے مگر اس جماعت میں کوئی
 طفل یا مجنون بھی ہے تو امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک اس جماعت میں سے کسی پر قطع نہیں ہے کیونکہ شبہہ پیدا ہو گیا اور امام
 ابو یوسف کے نزدیک سولے طفل یا مجنون کے باقیوں پر قطع ہے۔ و من نقب البیت و ادخل بدہ فیہ و اخذ
 شیئاً لم یقطع و عن ابی یوسف رحمہ فی الاملا و ان یقطع لانه اخرج المال من الحرم و هو المقصود فلا یشرط
 الدخول فیہ کما اذا دخل بدہ فی صندوق العیر فی فاخرج بغير فیہ و لان ان ہتک الحرم لشرط فیہ الکمال
 تحریر عن سببہ العدم و الکمال فی الدخول و قد امكن اعتبارہ و الدخول هو المعتاد بخلاف الصندوق و قد
 لان المکان فیہ او خال الیدون الدخول و بخلاف ما تقدم من حل البعض المتاع لان ذلک هو المعتاد
 ہنہ کو غمہی میں نقب لگا کر ہاتھ ڈال کر مال لے لیا تو قطع نہیں ہے اور ابو یوسف سے امار میں روایت ہے کہ قطع کیا جائیگا کیونکہ
 سے لے کر مال نکال لیا اور یہی مقصود تھا تو حرم میں داخل ہونا شرط نہ کیا جائیگا جیسے کسی عمارت یا مکان کے صندوق میں ہاتھ

ادا کر رہا ہے یا اشرقی کمال سے دوسرے ثابت ہو جاوے گا یہی دلیل یہ ہے کہ حرز کے ہتک پہنچنے میں کمال شرط ہو لینے ہر ایک
 ہو کہ منوے کا شہد دے اور پورا ہوا اسی طرح یہ کہ حرز میں داخل ہو جائے اور ہکا اعتبار کرنا ممکن ہو اور حرز میں متاویز ہو
 کہ اندر داخل ہو بخلاف منہ دق کے کہ آئین ہاتھ ڈال ان ممکن ہو اور اندر داخل ہونے کی گنجائش نہیں اور برطانت سلسلہ سابق
 کے کہ جب باعث میں سے مرتب بعض نے اسباب نکالا ہو کیونکہ وہاں ہی عادت ہو۔ وان طر حرة خارجة من الکلم لم
 یقطع وان ادخل یرہ فی الکلم یقطع لان فی الوجه الاول الرباط من خارج فبالطریق تحقق الاخذ من الظاہر
 فلا یوجد ہتک الحرز و فی الثاني الرباط من داخل فبالطریق تحقق الاخذ من الخرز و ہوا کلم ولو کان مکان
 الطریق الرباط من الاخذ فی الوجہین نیلکس ایجاب لان انعکاس العلۃ وعن الی یوسف حر ان یقطع علی کل
 حال لانہ محرز اما بالکلم او بصاحبہ قلنا الحرز ہوا کلم لانہ لیتحدہ و اما قصدہ قطع المسافۃ او الاستراخۃ فاشبہ بوجہ
 اگر طرار نے اسی بیانی کا ثبوت آئین سے باہر تھی تو آخر میں نہایت کاٹا جائیگا اور اگر آئین میں ہاتھ ڈال کر کٹے تو ہاتھ کاٹا جائیگا
 و اسی طرح اگر کمر سے باہر نکلتی ہو تو قطع نہیں اور اگر ہاتھ ڈال کر جب یا کمر سے کٹے تو قطع ہو کیونکہ پہلی صورت میں بیانی کی بندش
 باہر سے ہو تو ظاہر ہے کہ کاٹنا یا جائیگا تو حرز کی ہتک نہیں پائی گئی اور دوسری صورت میں بندش اُسکے اندر سے ہو تو حرز سے
 کاٹ کر لینا یا جائیگا اور اگر جگہ سے کٹے تو دونوں صورتوں میں باہر یا بیتر سے کٹے گا لہذا اسے لیا تو عام برعکس ہو جائیگا کیونکہ
 ملت برعکس ہو گئی (یعنی اگر باہر سے کٹے تو ہاتھ کاٹا جائیگا اور اگر اندر سے کٹے تو نہیں کاٹا جائیگا۔) اور اب یوسف
 سے روایت ہو کہ ہر حال میں ہاتھ کاٹا جائے کیونکہ مال باقر آئین کے حرز میں ہی یا صاحب مال کی حفاظت میں ہو اور ہم کہتے ہیں
 کہ حرز فقط آئین ہی کیونکہ مالک نے اُسی کی حفاظت پر اکتفا دیکھا اور خود اسکا مقصود یہ ہے کہ مسافت طر کرے یا استراحت کرے
 یعنی اُسے پہنچے آپ کو مال کا محافظ نہیں کیا ہو تو یہ کوئٹہ کے مشابہ ہو گیا۔ حاصل یہ ہے کہ آئین آئین یا کمریت جہاں
 رکھی ہو اُسی کی حفاظت پر اکتفا دیکھا اور خود دو حال سے خالی نہیں یا تو کہیں چلا جاتا ہے تب اسکا مقصود یہ کہ مسافت طر کرے
 اور اگر چلتا نہیں ہو تو استراحت مقصود ہو اور انسان کا مقصود ہی معتبر ہوتا ہے کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اگر جائز ہو کہ زمین لدی ہوں
 مگر کسی نے کون بھاؤ کر مال کمال یا ہاتھ کاٹا جائیگا کیونکہ لاہور کے واسطے نے اسکو حرز غمراہا ہو اور اگر اُسے بھری ہوئی گون کو
 جدا یا تو قطع نہیں ہو کیونکہ گون کا محافظ نہیں کیونکہ جائز ہائے یا کھینچنے والے کا مقصود یہ ہے کہ مسافت طر کرے اور گون کی حفاظت
 کرنا مقصود نہیں ہو۔ وان سرق من القطار بعیر او حلالہ لم یقطع لانہ لیس بحرز مقصود و لیتمکن شہدۃ لہم
 و ہذا لان السابق والقائد والراکب یقصدون قطع المسافۃ ونقل الامتعة دون الحفظ حتی لو کان مع الاحمال
 من قسبھا للحفظ قالوا یقطع۔ اور اگر قطار میں سے کوئی ادٹ یا بندھا ہوا ہو جو راہ یا تو قطع نہیں کیا جائیگا کیونکہ احراز مقصود
 نہیں ہو تو احراز منوے کا شہد پیدا ہو گیا اور یہ اسوجہ سے ہوا کہ جائز دون کو ہانکے والا یا آگے سے کھینچنے والا یا سوار مرت قطع ہوتا
 کا اور متاع متعل کرنے کا قصد کرتا ہو اور حفاظت کا قصد نہیں کرتا حتی کہ اگر ان گون کے پیچھے کوئی ہتھکا محافظ ہو تو شائع نے فرمایا
 کہ ہر کا ہاتھ کاٹا جائیگا۔ وان شق الحبل واخذ منہ قطع لان الجوالق فی مثل ہذا حرز لانہ یقصد بوضع الامتعة
 فیہ صیانہا کالکلم لوجہ لاخذ من الخرز یقطع۔ اور اگر اُسے بندھے گئے یا گون کو بھاؤ کر آئین سے مال لے لیا تو ہاتھ کاٹا
 جائیگا کیونکہ میں صورت میں کہ محافظ ہو تو گون ہی حرز ہوتی ہے کیونکہ گون میں مال رکھنے سے ہی مقصود ہوتا ہے کہ اُسکی حفاظت ہو
 جیسے بیانی کے واسطے آئین کا کلم ہو تو حرز میں سے لینا یا جائیگا پس ہاتھ کاٹا جائیگا۔ وان سرق جو القافیہ متلع و مسلحہ
 بحفظہ او ناکم علیہ قطع مبنیہ اذا کان الجوالق فی موضع ہو لیس بحرز کا طریق و نحوہ حتی یکون محرز البصاہر لکونہ
 مترصد الحفظ و ہذا لان المعتبر ہو الحفظ المعتاد و الجلس عندہ والنوم علیہ لیتحفظا عاده و لکذا النوم یقرب منہ

علی ما اشرناہ من قبل و ذکر فی بعض النسخ وصاحبہ نام علیہ اوحیث یکون حافظار و بناؤ کہ ماقد مناد من القول المختار۔ اور اگر کوئی گون جو اسے کہ جسین اسباب ہر اور اسکا الگ اسکی حفاظت کرتا ہو یا اسپر سنا ہو تو ہاتھ کاٹا جائیگا اور اسے معنی یہ کہ گون ایسی جگہ جڑی سنی جو حرمین ہر جیسے رہستہ وغیرہ حتی کہ یہ گون جو جہ ہنہ مالک کے حرمین ہوتی کیونکہ وہی اسکی حفاظت کرتا ہو اور اسکی وجہ یہ کہ سبب حفاظت معناد ہر اور گون کے پاس بیٹھا ہو یا اسپر سنا عادت کی راہ سے حفاظت شمار کیا جاتا ہو اسی طرح گون کے قریب سونا بھی حفاظت ہر جیسا کہ ہم سابق میں اختیار کر چکے اور جامع صغیر کے بعض نسخوں میں مذکور ہر کہ گون والا سیر سوتا ہو یا کہین اور سے اسکی حفاظت کرتا ہو۔ اور یہ عبارت ہمارے قول مختار کی تائید کرتی ہے۔ و افسح ہو کہ بیان چند مسائل متفرقہ ضروری ہیں اول یہ کہ اگر جو رہبر ہمارے مال سرودہ کا اقرار کرے تو کیا اسکو مار کر ہٹا دیا جائیگا یا نہیں پس جنہیں واقعات و سراجہ میں ہر کہ اسکو مارنے کا فتویٰ نہ دیا جائیگا اور بعض مسائل میں فتویٰ دیا کہ اگر اس کے ساتھ جو رہبر افراد مسیح ہر اور ذیلی ہیں ہر کہ بطور سیاست جائز ہو اور ہر اتفاق میں ہر کہ ہمارے زمانہ میں اسپر اعتماد جائز ہو۔ اگر قرضخواہ نے قرضدار کا مال جو رہا یا پس اگر حقیقہ ایک جنس ہو جیسے درم کے عوض درم جو رہا ہے تو بلا اتفاق قطع نہیں اور اگر دینا و خرما ہر اور درم جو رہا ہے اس کے برعکس تو بھی قطع نہیں یہی صحیح ہر اور شافعی رحمہ اللہ نے کہا کہ اگر دوسری جنس کا مال جو رہا ہو تو بھی قطع نہیں بختی میں کہا کہ اس قول میں زیادہ وسعت ہر تو ضرورت کے وقت اسی پر عمل کیا جائیگا جو جگہ ایک قسم کے مال کے واسطے حزم ہو و کل اقسام کے واسطے حرم ہو اور یہی مذہب ہر اور بعض نے کہا کہ ہر مال کا حرم اس کے ہر ہر اگر چہ سارے ملک میں فساد پھیلے یا تو امام کو اختیار ہر کہ بطور سیاست کے اسکو قتل کر دے اگر دس درم کوٹے جو رہا ہے جنہیں چاندی غالب ہر تو ظاہر الروایۃ میں قطع نہیں اور یہی صحیح ہے۔ القابہ۔ مال سرودہ کا اندازہ ایسے دس درم سے کیا جائے جو کمرے کیاب ہیں اور تاکہ شک کی وجہ سے قطع واجب نہ ہو اور یہی بعض کے نزدیک مختار ہے اگر ایک نے دس درم کا اندازہ کیا تو اس کے اندازہ پر ہاتھ نہ کاٹا جائیگا بلکہ دو عادل ہوں جنکو قیمت پہچانے میں دخل ہو۔ البتہ۔ پھر دس درم سکھ ہونا چور کے حق میں مجبر ہر حتی کہ اگر ایک کو ٹھہری میں سے دس آدمیوں کے مال سے ایک ایک درم جو رہا یا تو ہاتھ کاٹا جائیگا۔ المخط۔ اور اگر حرم مختلف ہو تو نہیں کاٹا جائیگا۔ البحر۔ اور ضرور ہر کہ حرمین سے ایک بار نکال دیا ہو حتی کہ اگر دس درم سے کم ایک بار نکال لایا ہو پھر گھسکر باقی نکال لایا تو قطع نہیں ہے۔ النہ۔ اور ضرور ہر کہ ظاہر طور پر نکال لاوے حتی کہ اگر حرمین موتی نکل گیا پھر باہر نکال کر قطع نہیں ہر بلکہ اس کے شکل خاص ہوگا اور یہ اختار نہ کیا جائیگا کہ وہ باہر نہ پھرے۔ البحر۔ ۳۰۔

فصل فی کیفیتہ القطع ما ثباتہ قال و یقع بین السارق من الزند حکم ف یقطع لما تلوناہ من قبل و یمن بقراۃ عبدہ بن مسعود عن الزند لان اللہ یتناول الید الی الابط و ہذا المفصل عنی الریح متیقن یہ کیف و قدیم ان النبی علیہ السلام امر بقطع ید السارق من الزند و احکم لقولہ علیہ السلام ف یقطع و احسموہ و لانه ولم یحکم بقطع فی الی التلف و الی زاجر لا تلف۔ یہ فصل قطع کی کیفیت اور اس کے اثبات کے بیان میں ہر شیخ نے کہا کہ چور کا دایان ہاتھ پہونے کے وقت سے کاٹا جائے اور تل دیا جائے پس کاٹنا تو بدیل اس آیت کے جو ہم پہلے عادت کر چکے ہیں اور دایان ہاتھ بدیل عزت عید اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ہر اور پہونے کے جوڑ پر سے کاٹنا اس واسطے کہ ہاتھ کا لفظ بشل تک شامل ہو اور یہ جوڑ پہونے پہونے کا نہیں ہر اور کیونکہ یہ نہو حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہوا کہ آپ نے پہونے کے جوڑ سے چور کا ہاتھ کاٹا ہائے کا حکم دیا اور رواتی دینا تو بدیل قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کہ اسکا ہاتھ کاٹو اور اسکو تل دو اور اس دلیل سے بھی کہ اگر تل نہ دیا جائے تو ہلاکت تک نوبت پہونچا وے حالانکہ حد فقط زجر کے واسطے ہوتی ہے تلف کرنے کے واسطے نہیں ہوتی۔ لہذا توضیح یہ ہر کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا اساق و السابق و السابق ف یقطع و یحکم الا چہ سے معلوم ہوا کہ چور کا ہاتھ کاٹنا واجب ہر پھر ۳۱۔

جسے دیکھا کہ ہاتھ بٹل تک شامل ہو زمین میں جو زمین ہو نہ ہو لیکن پہونے سے کم نہیں ہو سکتا کیونکہ اس وقت سے
 یقینی ہو اور دوم یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ رضی اللہ عنہم اور ان کے بعد برابر پہونے سے ہاتھ کا متواتر ہٹا آہم ہو اور
 یہ بھی متواتر ہو کہ انھوں نے پہلے داہان ہاتھ کا ہٹا وہ اسکے حضرت عبد اللہ بن مسعود کی قرأت میں فاقطعوا ہا ہا متواتر
 ہوا جسے انکا داہان ہاتھ کاڑا۔ کہادواہ الترذی وغیرہ۔ پھر ہاتھ کاٹنے کے بعد ٹھیکوں ہمارے نزدیک واجب ہو اور شافعی کے
 نزدیک تعجب ہو سکتا فی الفتح کیونکہ حاکم و دارقطنی نے ابو ہریرہ سے روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک چوہا لایا
 جسے قتل کر دیا تو آپ نے فرمایا کہ میں اس پر گناہ نہیں کرتا کہ اسے چوہا یا تو چوہے نے غرض کیا کہ کیون نہیں یا رسول اللہ بلکہ میں نے
 چوہا یا تو چوہے نے فرمایا کہ اسکو لپکاؤ اور قطع کر دے۔ ورواہ البزار۔ اور ابن القلان نے اسکو صحیح کہا پس ہمارے نزدیک
 یہ حکم آپ کا واجب ہو اور اس پر قرینہ یہ بھی ہو کہ اگر کھانا چاہے تو ہر گز نہ کھائے حالانکہ حدیث مذکور کے واسطے ہوتی ہو
 اسی واسطے اگر سخت گرمی یا سخت جاڑا ہو تو چوہ کو قید خانہ میں رکھنے میں اور دریاں موسم میں قطع کرتے ہیں۔ م من ع
 فان سرق ثمانیا قتلعت رجلہ البسرے فان سرق ثمانیا لم یقطع وغلہ فی السجن حتی یتوب وذا استخاں
 و یجر ایضا ذکرہ المثلخ رح و قال اشافعی رح فی الثالث یقطع یدہ الیسرے و فی الرابعہ یقطع رجلہ
 الیمینی لقولہ علیہ السلام من سرق فاقطعوا فان عاد فاقطعوا فان عاد فاقطعوا ویروی مفسر الکتاب ہونذ بہ
 ولان الثالثہ مثل الاولے فی کونہا جاتیہ بل فوقہا فکون ادعی الے شیع الحد ولنا قول علی رضیہ اسے
 الاستیعاب من اللہ تعالیٰ ان لا ادع لہ یدایا کل بہا ویتنبہ بہا ورجلا یشی علیہا و بہذا حاج بقیۃ الصحابہ رحمہم
 فان قدما جماعا ولانہ اہلاک معنی لما فیہ من تقویت جنس النفعۃ و لحد زاجر ولانہ نادر الوجود والرجز فیما یغلب
 بخلاف القصاص لانه حق العبد فیتوفی ما امكن جبر الحق والحدیث طعن فیہ الطحاوی رح او نخل علی السیاستہ
 پھر اگر چہ مرنے دوبارہ چوہا یا تو اسکا باہان پاؤں کاٹا جائے پھر اگر اسے قیسری بار چوہا یا تو قطع نہیں ہو اگر برابر قید خانہ میں
 رکھا جائیگا جہاں تک کہ توبہ کرے اور یہ حکم استخاں ہو اور شافعی نے فرمایا کہ اسکو تیسری بار چوہا لایا اور امام شافعی نے فرمایا کہ تیسری
 میں اسکا باہان ہاتھ کاٹا جائے اور چوتھی بار میں اسکا داہان پاؤں کاٹا جائے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو
 شخص چوری کرے اسکو سزائے قتل دو پھر اگر دوبارہ کرے تو اسکو سزائے قطع دو پھر اگر تیسری بار کرے تو اسکو سزائے قطع دو
 ورواہ ابوداؤد۔ اور یہ حدیث اسی طرح تفسیر کے ساتھ روایت کی گئی ہو جیسا شافعی کا مذہب ہو۔ ورواہ الدارقطنی والطبرانی۔
 اور اس دلیل سے کہ تیسری بار بھی جرم ہونے میں مثل پہلی بار کے بلکہ اس سے بڑھ کر ہو تو حد مشروع ہونے کے واسطے ہر جہ اولیٰ
 مقتضی ہوگی اور ہماری دلیل حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا قول ہو کہ مجھکو اللہ تعالیٰ سے شرم آتی ہو کہ میں اسکا ایک ہاتھ نہ چھوڑوں
 کہ جس سے کھائے اور استنجا کرے اور ایک پاؤں نہ چھوڑوں جس پر چلے۔ ورواہ ابن ابی شیبہ و محمد۔ اور جب بقیہ صحابہ نے اسے
 گفتگو کی تو آپ نے اسی جہت سے انکو قائل کیا پس صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع منعقد ہو گیا اور اس دلیل سے کہ چاروں ہاتھ
 پاؤں کاٹ ڈالنا مار ڈالنے کے معنی میں ہو کیونکہ اسکا کرنے میں جس منفعت زائل کر دینا لازم آتا ہو حالانکہ حد صرف زجر کے
 واسطے ہو نہ ہلاک کے واسطے اور اس دلیل سے کہ دوبارہ سزا پر تیسری بار اور چوتھی بار چوری کرنا بہت نادر ہو حالانکہ زجر اسے
 جرم میں ہوتا ہو اکثر پایا جاتا ہو برخلاف قصاص کے کہ وہ بندے کا حق ہو تو بندے کا حق پورا کرنے کے لیے جہاں تک
 ممکن ہو قصاص لیا جائیگا یعنی اگر ظلم سے کسی کا ہاتھ کاٹ ڈالا تو قصاص میں اسکا ہاتھ لایا جائیگا پھر اگر کسی کا دوسرا ہاتھ کاٹا
 تو اسکا دوسرا ہاتھ لایا جائیگا پھر اگر کسی کا پاؤں کاٹا تو اسکا پاؤں لایا جائیگا پھر اگر کسی کا پاؤں کاٹا تو اسکا دوسرا پاؤں
 کاٹا جائیگا کیونکہ جہاں تک ممکن ہو مظلوم بندے کا قصاص لے لیا جائیگا اور جس حدیث سے امام شافعی نے استدلال کیا

اُسکے اسناد میں امام حمادی نے طعن کیا ہے اور بر تقدیر ثبوت ہم اُسکو سیاست پر محمول کرتے ہیں۔ اور محمول کرنے کی وجہ یہ واقع ہوئی کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا قول اور صحابہ کا اجماع اسکا خلاف ہے اور یہ نہیں ہو سکتا کہ حضرت علی و باقی صحابہ کثرت حدیث پر اجماع کریں حالانکہ پانچویں بار جو کو قتل کرنے کی روایت بالاتفاق سیاست پر محمول ہے اور واضح ہو کہ دوسری بار میں ہمارے نزدیک اور اکثر علماء کے نزدیک بخیر ہے اُسکا پاؤں کاٹا جانے اور تیسری وجہ تھی بار میں تو بظاہر کرے یا اس پر صالح سلمان کے آثار ہوں۔ اور شافعی نے حدیث جابر رضی اللہ عنہ سے اسکا حال کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک جو کو لائے تو فرمایا کہ اُسکو قتل کر دو پس لوگوں نے عرض کیا کہ یا حضرت اسنے تو صرف چوری کی ہے فرمایا کہ قطع کر دو پس اُسکا ہاتھ قطع کیا گیا پھر دوبارہ اُسکو لایا گیا تو فرمایا کہ اُسکو قتل کر دو پھر صحابہ نے عرض کیا کہ یا حضرت اسنے تو صرف چوری کی ہے فرمایا کہ قطع کر دو پھر اسی طرح تیسری وجہ تھی بار میں ہوا پھر اُسکو پانچویں بار چوری میں لائے تو فرمایا کہ اُسکو قتل کر دو پس بچنے اُسکو قتل کر دیا۔

رواہ ابو داؤد۔ اور اسکا اسناد میں مصعب بن ثابت راوی ضعیف ہے اور نسائی نے فرمایا کہ یہ حدیث مشکوٰۃ اور عبد اللہ بن احمد و ابن مسین و ابو عاتم و ابن سعد و دارقطنی و نسائی و یحیی القطان و ابن حبان سب نے ضعیف کہا ہے اور ابن عبد البر نے کہا کہ حدیث قتل مشکوٰۃ اسکی کچھ اصل نہیں ہے اور خطابی نے فرمایا کہ میں نقہا میں سے کسی کو نہیں جانتا ہوں جسے چو کا خون پہنچا دیا ہو اگرچہ وہ بار چوری کرے۔ اور نسائی نے فرمایا کہ میں اس باب میں کوئی حدیث صحیح نہیں جانتا ہوں اور امام مالک نے قاسم ابن محمد سے روایت کی کہ عامل میں نے چوری میں ایک شخص کا ہاتھ اور پاؤں کاٹا پھر وہ میں سے مدینہ میں آکر حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے پاس آترا اور شکایت کی کہ آپ کے عامل میں نے مجھے ظلم کیا پھر وہ شخص رات میں نماز میں پڑھا کرتا تھا پس حضرت صدیق نے فرمایا کہ تیری رات تو چوروں کی سی رات نہیں ہے پھر ایک روز اسمارت عیس کا ایک زور گم ہوا لوگ اُسکو ڈھونڈنے لگے اور یہ شخص بھی لوگوں کے ساتھ ڈھونڈتا جاتا اور کہتا کہ اُسی جسے ان لوگوں کے بیان چوری کی اُسکے پہنے عذاب میں گرفتار کر پھر لوگوں نے وہ زور ایک سنار کے پاس پایا جس نے کہا کہ بھکویہ ہاتھ پاؤں کاٹا شخص دے گیا ہے پھر جب اُسکو سنے لیا گیا تو آپس لوگوں نے گواہی دی یا اسنے انکار کیا پس حضرت صدیق نے اُسکا بیان ہاتھ کاٹ جانے کا حکم دیا اور فرمایا کہ اللہ اسنے جو بدنام اپنے اوپر کی ہے وہ اسکی چوری سے زیادہ بھکویہ کا معلوم ہوتی ہے۔ ورواہ عبد الرزاق و دارقطنی و سعید ابن منصور۔

ولیکن امام محمد نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی کہ جس شخص نے اسمارت عیس کا زور چورایا تھا اُسکا مرتدایان ہاتھ کاٹا تھا پھر حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے اُسکا بیان پانچوں کانٹے کا حکم دیا لیکن عبد الرزاق نے اسناد صحیح حضرت صدیقہ رضی اللہ عنہا سے اسکا خلاف روایت کی ہے اور ترجمہ کتا ہے کہ بہتر جواب یہ ہے کہ یہ واقعہ قبل اجماع کے واقع ہوا کیونکہ اجماع صحابہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے ساتھ زمانہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ میں ہے جیسا کہ روایت سعید بن منصور سے واضح ہے اور یہ معلوم ہو چکا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی حدیث اس بارہ میں صحیح اسناد سے نہیں پہنچی ہے پس اعتماد اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم بہر کہ اول چوری میں دایان ہاتھ کاٹا جائے اور دوسری چوری میں اُسکا دایان پاؤں کاٹا جائے چنانچہ امام محمد نے کتاب الآثار میں روایت کی کہ حدیثنا ابو حنیفہ عن عمرو بن مرة عن عبد اللہ بن سلمہ عن علی قال الخ۔ یعنی حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا کہ جب کسی نے چوری کی تو میں اُسکا دایان ہاتھ کاٹوں گا پھر اگر دوبارہ چوری کی تو اُسکا دایان پاؤں کاٹوں گا پھر اگر تیسری بار چوری کی تو اُسکو قید خانہ میں ڈال دوں گا یہاں تک کہ اُسکی ہڈی بیان کہہ دے یعنی اُسکی توبہ و صلاحیت بیان کہہ دے کیونکہ مجھے اللہ تعالیٰ سے شرم آتی ہے کہ اُسکو ایسا کر مجھ پر ڈون کہ اُسکے کوئی ہاتھ نہیں کہ جس سے کھائے یا استنجا کرے اور کوئی پاؤں نہیں کہ اس پر چلے۔ ورواہ الدارقطنی۔ اور ابن ابی شیبہ نے عاتم ابن اسماعیل سے روایت کی کہ جعفر ابن محمد نے اپنے باب محمد باقر سے روایت کی کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ چو کا ایک ہاتھ اور ایک پاؤں کاٹنے سے زیادہ نہیں فرماتے پھر اگر اسکا بعدایا جائے

دورانے کہ بھوکہ شرم آتی ہو کہ اسکو ایسا کہچھڑوان کہنا زکے واسطے طہات نہیں کر سکتا لیکن اسکو تیکڑا۔ ورنہ البیہقی۔
 منہم گناہ کہ یہ حدیث مرسل ہے کیونکہ حدیث محمد بن ابی بن علی بن حسین نے ایسے پردہ احضرت علی کرم اللہ وجہہ لہین
 پایا لیکن مرسل ہمارے نزدیک حجت ہے اور ابوسیدہ الخدری نے روایت کی کہ بنی حضرت علی رضی اللہ عنہ وجہ کی خدمت میں حاضر
 تھا کہ آپ کے حضور میں ایک چور ہاتھ اور پاؤں کے دیانہ تو آپ نے صحابہ سے فرمایا کہ تم سب بارہ میں کیا حکم جانتے ہو انہوں
 نے عرض کیا کہ یا امیر المؤمنین اسکو سزا سے قطع دیجیے آپ نے فرمایا کہ اگر میں ایسا روں تو کیا میں نے اسکو قتل کر دیا حالانکہ وہ قتل
 کا مستحق نہیں ہر وہ کس چیز سے کھانا کھا بیگا اور کس چیز سے ناز کا دستور کیا اور کس چیز سے نبات کا غسل کریگا اور کس چیز سے
 اپنی حاجت کے واسطے کھڑا ہوگا پھر اسکو جنبہ ذوقیہ غانہ بن محمد یا پھر اسکو نکلو کر سخت دسے مار کر چھوڑ دیا۔ رواہ سیدہ بنیہ
 اور اسکی اسناد ضعیف ہے لیکن دوسری اسانید قوی سے اسکی تقویت ہوئی۔ مرنے سے۔ واذکان اسباق مثل
 الیہ الیسرے اذ قطع او مقطوع الرجل الیمینی لم یقطع لان فیہ تقویت جنس المنفۃ بعشا وشتیا وکذا اذا کانت
 رجل الیمینی شلما قلنا ولذا ان کان ابہامہ الیسرے مقطوعہ او شلما او الاصبغان منها سوی الاہام لان قوام
 البطش بالاہام فان کانت اصبع واحدة سوی الاہام مقطوعہ او شلما قطع لان قوت الواحد واجب غللا ظاہرا
 فی البطش بخلاف قوت الاصبغین لانہما یفران منزلۃ الاہام فی نقصان البطش۔ اگر چہ کہ بایان ہا تھش ہو
 یکا ہو یا دایان پاؤں کا ہو تو اسکو سزا سے قطع نہیں دیجاگی بلکہ چوری میں اسکو دایان ہاتھ کاٹنے یا دایان پاؤں کاٹنے کی سزا
 نہ دیجاگی کیونکہ ایسا کرنے میں اسکے چلنے یا پکڑنے کی جنس منفیت زائل کرنا لازم آتا ہے اور اسی طرح اگر اسکا دایان پاؤں شل
 ہو تو بھی یہی حکم ہے کیونکہ رفتار کی جنس منفیت زائل ہوگی اسی طرح اگر اسکے ہاتھ کا بایان انگوٹھا کا ہو یا شل ہو یا سواے انگوٹھے
 کے دو انگلیاں کٹی ہوئی یا شل ہوں تو بھی یہی حکم ہے کیونکہ ٹھیک گرفت انگوٹھے سے ہوتی ہے اور اگر سواے انگوٹھے کے ایک
 انگلی کٹی ہوئی یا شل ہو تو اسکو سزا سے قطع دیجاگی بلکہ دایان ہاتھ کاٹ دیا جائیگا کیونکہ بائیں کی ایک انگلی ہونے سے آت
 میں کوئی کھدا ہو اخل نہیں ہوتا بخلاف اسکے جب دو انگلیاں ہوں تو غل ظاہر ہے کیونکہ گرفت کی قوت ناقص ہو جانے میں
 دو انگلیاں ہونے کے میں قس۔ واضح ہو کہ مراد وہ شخص ہے جو تدجاری کرنے کے واسطے مقرر ہو اور حداد کی مزدوری
 اور تیل کی قیمت جوہر کے ذمہ ہے اور جو شخص کو ابون کو لاوے اسکی اجرت بیت المال سے دیجاگی اور بعض نے کہا کہ جسے ریشی کی
 اسپر واجب ہے مدعی و مدعا علیہ میں سے جس شخص پر نافع ہونا ثابت ہو یہ خرچہ اسی کے ذمہ ہے اور یہی صحیح ہے۔ اور بعض
 نے کہا کہ مدعی پر ہے اور یہی صحیح ہے۔ البزازیہ۔ بالجلد جس تیل میں جوہر کا ہاتھ دھا جائیگا اور کٹے دھننے والے کی اجرت ہمارے
 نزدیک جوہر کے ذمہ ہے اور اگر ابون سے چوری ثابت ہو جائے تو گواہوں کا خرچہ بنا بر روایت قاضی خان کے جوہر کے ذمہ ہے
 بنا بر روایت بزازیہ کے مدعی کے ذمہ ہے۔ م۔ قال واذ قال الحاکم للحداد اقطع یمین ہذا فی سرقہ سر قہا فقطع یمین
 عمدا وخطا فلا شئ علیہ عنہ ابی حنیفہ رحمہ و قال لاشئ علیہ فی الخطا ویضمن فی العمد۔ اگر حاکم نے حداد سے کہا کہ یہ
 شخص کا دایان ہاتھ جوہر ایک سرقہ کے چکا کہ یہ مرتکب ہوا تو قطع کر دے پس حداد نے اسکا بایان ہاتھ عمدا یا خطا سے کاٹ دیا
 تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک حداد پر کچھ نہیں ہے۔ لیکن ادب کے طور پر تعذیر دیا جائے اور یہی قول احمد ہے اور صاحبین نے فرمایا
 کہ اگر چوک گیا تو اسپر کچھ نہیں ہے اور اگر عمدا یا خطا تو ضامن ہوگا۔ اور صحیح قول ابی حنیفہ ہے کہ حداد ضامن نہ ہوگا۔ البزاز
 کیونکہ اسنے ہنر چھوڑ دیا اور اگر سواے حداد کے کسی نے ایسا کیا تو وہ بھی اتنے قول میں ضامن نہ ہوگا۔ و۔ وقال زفر بن نعیم
 فی الخطا ایضا و هو القیاس والمراد بالخطا ہو الخطا فی الاجتهاد واما الخطا فی معرفۃ الیمین والیسار لا یجعل عفو
 وقیل یعمل عذرا ایضا لانه قطع ید معصومہ و الخطا فی من العباد غیر موضح فیضمنہا قلنا انہ اخطا فی اجتهادہ

اذلیس فی النقص یقین الیمن والخطائی الاجتهاد موضوع ولما انقطع طرفا معصوما بغیر حق ولا تاویل لانه
 اتحد العلم فلا یغنی وان کان فی المجتہدات وکان یغنی ان یحب القصاص الا انہ امتنع للشبهة ولا یستل
 حقیقۃ ح انہ اتمف واخلف من جنس ما ہو خیر منہ فلا یجد اتفاقا کمین شہد علی غیرہ مع مال بمثل قیمت لم یج
 وعلی ہذا قطعہ غیر الحد ولا الیمن ایضا ہو الصصح ولو اخرج السارق یسارہ وقال ہذا الیمنی لا الیمن بالاتفاق
 لانه قطعہ بامرہ ثم فی العمد عندہ علیہ ای السارق ضمان الملل لانه لم یقع حد او فی الخطا کذلک علی ہذا طریقۃ
 وعلی طریقۃ الاجتہاد لا الیمن ولا یقطع السارق الا ان یخیر المسروق منہ فطالب بالسرقة لان العفوتہ شرط
 لظہور ما ولا فرق بین الشہادۃ والاقرار عندنا خلافا للشافعی رحمہ فی الاقرار لان الجناح علی مال الغیر
 لا یطہر الا بعفوتہ وکذا اذا غاب عند القطع عند مالان الاستیفاء من القصاص فی باب الحدود۔ امد فہرست
 نے کہا کہ جو کہ جس کی صورت میں بھی ضامن ہوگا اور یہی قیاس ہے اور یہاں جو کہ جس سے یہ مراد ہے کہ وہ اجتہاد میں
 جو کہ گیا ہے وہ سمجھا کہ نفس قرآنی میں ہاتھ کاٹنے سے مراد بایان ہاتھ کاٹنا جو کہ دائیں اور بائیں کی
 بچان میں خطا کی وہ ضمان نہیں کیا جائیگا اور بعض نے کہا کہ عند در رکھا جائیگا اور نہ فرجہ امتداد مل یہ کہ کہنے سے ہاتھ
 کاٹ دیا جائیگا محرم خدا اور بندوں کے حق میں خطا کرنا ساقط نہیں ہوتا پس وہ ہاتھ کا ضامن ہوگا یعنی اس کی ادا کرے
 اور ہم کہتے ہیں کہ اس نے اپنے اجتہاد میں خطا کی کیونکہ نفس قرآنی میں دائیں ہاتھ کی تصریح نہیں ہے اور اجتہاد میں جو خطا واقع
 ہو وہ شہرہ ساقط ہوتی ہے یعنی اس کا ضامن نہیں ہوتا ہے اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ اس نے ایک بیگناہ عفو کرنا حق کا ایسے
 عہد آگاہ اور اجتہادی تاویل نہیں ہو سکتی کیونکہ اس نے عہد آگاہ کیا تو عفو نہیں کیا جائیگا اگرچہ اجتہادی باتوں میں عفو ہوتا ہے پھر
 یہاں قصاص واجب ہوتا لیکن شبہ کی وجہ سے نہیں ہو لینے شاید بایان ہاتھ کاٹنا بھی جائز ہو اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ
 کہ اس نے عفو تلف کیا اور بجائے اس کے اسی جنس کا اس سے بہتر جو بڑا دیاتہ تلف کرنے میں شمار نہیں ہوتا جیسے کسی شخص سے
 دوسرے پر یہ گواہی دی کہ اس نے اپنا مال اتنی قیمت پر بیچا جو اس مال کی قیمت ہے پھر اپنی گواہی سے پھر گیا تو وہ ضامن نہیں
 ہوتا ہے وعلی ہذا اگر حداد کے سوا کسی دوسرے نے اس طرح قطع کیا تو بھی ضامن نہ ہوگا یہی صحیح ہے اور اگر چہ ور نے اپنا ہاتھ
 ہاتھ نکال کر کہا کہ یہ میرا بیان ہاتھ ہے تو اس کے کاٹنے سے بالاتفاق ضامن نہ ہوگا کیونکہ حداد کے حکم سے کاٹا ہے پھر عہد آ
 گاہ کی صورت میں امام ابو حنیفہ کے نزدیک بھی جو بر مال مسروق کی ضمانت واجب ہے کیونکہ اس کا بیان ہاتھ کہنے سے سزا سے
 سرکہ نہیں واقع ہوئی اور خطا سے کاٹنے کی صورت میں بھی اس طریقہ پر مال مسروق کا ضامن ہوگا یعنی چونکہ حد نہیں واقع ہوئی
 تو مال مسروق کی ضمانت واجب ہوگی اور طریقۃ اجتہاد پر ضامن نہ ہوگا یعنی اگر حد ادا لے اجتہاد میں خطا کی تو بایان ہاتھ بجائے
 دائیں کے بطور حد واقع ہوگا تو وہ مال مسروق کا ضامن نہ ہوگا پھر واضح ہو کہ چور کا ہاتھ جب ہی کاٹا جائیگا کہ جس کا مال چور یا یا تو
 وہ حاضر ہو کر چوری کا مطالبہ کرے کیونکہ چوری ظاہر ہونے کے واسطے ناش شرط ہے خواہ چور نے خود اقرار کیا ہو یا سیرگواہ
 قائم ہوئے ہوں ہمارے نزدیک کچھ فرق نہیں ہے لیکن اقرا کی صورت میں امام شافعی نے غلات کیا کیونکہ غیر کے مال پر کوئی
 جرم کرنا جب ہی ظاہر ہوتا ہے کہ وہ خصومت وناش کرے اور اسی طرح اگر ہاتھ کاٹنے کے وقت جس کا مال چور یا یا تو وہ
 غائب ہو گیا تو بھی ہمارے نزدیک ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ حد کے باب میں حد کو بردار کر دینا بھی حکم تقاضا میں داخل
 ہے۔ یعنی حکم قاضی اس وقت پورا ہوتا ہے جب حد پوری کر لیا جائے لہذا اگر قطع کے وقت مدعی حاضر نہ ہو تو حکم قاضی
 پورا نہ ہوگا پس ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔ وللمستودع والغاصب وصاحب الربوا ان یقطعوا السارق منہم
 ولرب الاولیۃ ان یقطعوا ایضا وکذا المعضوب منہ وقال زفر والشافعی رحمہ لا یقطع بعفوتہ الغاصب

۹
 کہ جس کی صورت میں بھی ضامن ہوگا اور یہی قیاس ہے اور یہاں جو کہ جس سے یہ مراد ہے کہ وہ اجتہاد میں
 جو کہ گیا ہے وہ سمجھا کہ نفس قرآنی میں ہاتھ کاٹنے سے مراد بایان ہاتھ کاٹنا جو کہ دائیں اور بائیں کی
 بچان میں خطا کی وہ ضمان نہیں کیا جائیگا اور بعض نے کہا کہ عند در رکھا جائیگا اور نہ فرجہ امتداد مل یہ کہ کہنے سے ہاتھ
 کاٹ دیا جائیگا محرم خدا اور بندوں کے حق میں خطا کرنا ساقط نہیں ہوتا پس وہ ہاتھ کا ضامن ہوگا یعنی اس کی ادا کرے
 اور ہم کہتے ہیں کہ اس نے اپنے اجتہاد میں خطا کی کیونکہ نفس قرآنی میں دائیں ہاتھ کی تصریح نہیں ہے اور اجتہاد میں جو خطا واقع
 ہو وہ شہرہ ساقط ہوتی ہے یعنی اس کا ضامن نہیں ہوتا ہے اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ اس نے ایک بیگناہ عفو کرنا حق کا ایسے
 عہد آگاہ اور اجتہادی تاویل نہیں ہو سکتی کیونکہ اس نے عہد آگاہ کیا تو عفو نہیں کیا جائیگا اگرچہ اجتہادی باتوں میں عفو ہوتا ہے پھر
 یہاں قصاص واجب ہوتا لیکن شبہ کی وجہ سے نہیں ہو لینے شاید بایان ہاتھ کاٹنا بھی جائز ہو اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ
 کہ اس نے عفو تلف کیا اور بجائے اس کے اسی جنس کا اس سے بہتر جو بڑا دیاتہ تلف کرنے میں شمار نہیں ہوتا جیسے کسی شخص سے
 دوسرے پر یہ گواہی دی کہ اس نے اپنا مال اتنی قیمت پر بیچا جو اس مال کی قیمت ہے پھر اپنی گواہی سے پھر گیا تو وہ ضامن نہیں
 ہوتا ہے وعلی ہذا اگر حداد کے سوا کسی دوسرے نے اس طرح قطع کیا تو بھی ضامن نہ ہوگا یہی صحیح ہے اور اگر چہ ور نے اپنا ہاتھ
 ہاتھ نکال کر کہا کہ یہ میرا بیان ہاتھ ہے تو اس کے کاٹنے سے بالاتفاق ضامن نہ ہوگا کیونکہ حداد کے حکم سے کاٹا ہے پھر عہد آ
 گاہ کی صورت میں امام ابو حنیفہ کے نزدیک بھی جو بر مال مسروق کی ضمانت واجب ہے کیونکہ اس کا بیان ہاتھ کہنے سے سزا سے
 سرکہ نہیں واقع ہوئی اور خطا سے کاٹنے کی صورت میں بھی اس طریقہ پر مال مسروق کا ضامن ہوگا یعنی چونکہ حد نہیں واقع ہوئی
 تو مال مسروق کی ضمانت واجب ہوگی اور طریقۃ اجتہاد پر ضامن نہ ہوگا یعنی اگر حد ادا لے اجتہاد میں خطا کی تو بایان ہاتھ بجائے
 دائیں کے بطور حد واقع ہوگا تو وہ مال مسروق کا ضامن نہ ہوگا پھر واضح ہو کہ چور کا ہاتھ جب ہی کاٹا جائیگا کہ جس کا مال چور یا یا تو
 وہ حاضر ہو کر چوری کا مطالبہ کرے کیونکہ چوری ظاہر ہونے کے واسطے ناش شرط ہے خواہ چور نے خود اقرار کیا ہو یا سیرگواہ
 قائم ہوئے ہوں ہمارے نزدیک کچھ فرق نہیں ہے لیکن اقرا کی صورت میں امام شافعی نے غلات کیا کیونکہ غیر کے مال پر کوئی
 جرم کرنا جب ہی ظاہر ہوتا ہے کہ وہ خصومت وناش کرے اور اسی طرح اگر ہاتھ کاٹنے کے وقت جس کا مال چور یا یا تو وہ
 غائب ہو گیا تو بھی ہمارے نزدیک ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ حد کے باب میں حد کو بردار کر دینا بھی حکم تقاضا میں داخل
 ہے۔ یعنی حکم قاضی اس وقت پورا ہوتا ہے جب حد پوری کر لیا جائے لہذا اگر قطع کے وقت مدعی حاضر نہ ہو تو حکم قاضی
 پورا نہ ہوگا پس ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔ وللمستودع والغاصب وصاحب الربوا ان یقطعوا السارق منہم
 ولرب الاولیۃ ان یقطعوا ایضا وکذا المعضوب منہ وقال زفر والشافعی رحمہ لا یقطع بعفوتہ الغاصب

[illegible]

اگر ایک چور نے مال جو راجہ کے عوض اسکا ہاتھ کاٹا گیا پھر یہ مال اس سے دوسرے شخص نے چھڑا یا تو اول چور یا مالک کو یہ اختیار نہیں ہے کہ دوسرے چور کا ہاتھ کاٹ دے کیونکہ اول چور کے حق میں یہ مال غیر منقوض ہے حتیٰ کہ اگر کت ہو جاوے تو اس پر ضمان واجب نہیں ہے تو وہ اپنی ذات سے اس قابل نہیں کہ اسکی چوری موجب قطع ہو پھر ایک روایت میں پہلے چور کو یہ استحقاق ہے کہ دوسرے چور سے واپس دینے کی صورت کرے کیونکہ یہ مال جب تک قائم ہو تو اصل مالک کو واپس کرنا واجب ہے۔ ولہذا
 اثالی قبل ان یقطع الاول اد بعد مادی الحد بشبہۃ یقطع بخصومتہ الاول لان سقوط التقوم ضرورۃ القطع ولم یوجد نصار کا لغاصب۔ اور اگر پہلے چور سے کسی شہید کی وجہ سے حدود کی گئی یا ہونے کا ہاتھ نہیں کاٹا گیا تھا کہ مال سرزد اس کے پاس سے دوسرے چور نے چور یا تو پہلے چور کے مطالبہ سے دوسرے کا ہاتھ کاٹا جائیگا کیونکہ مال سرزد کی قیمت ساقط ہونا چوری سے قطع کی ضرورت سے تھا اور قطع ابھی پایا نہیں گیا تو پہلا چور ماند غاصب کے ہو گیا تھا۔ اسکی توضیح یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے چوری کا بدلہ مال بھی ہاتھ کاٹنا قرار دیا تو مال سرزد کی ضمانت علاوہ ہاتھ کاٹنے جانے کے چور پر واجب نہ ہوگی تو یہ مال اس کے لحاظ سے محض بے قیمت ہے مگر یہ جب ہی ہوگا کہ اسکا ہاتھ کاٹا جائیگا ہو حالانکہ مسئلہ میں یہ معروض ہے کہ سزا سے پہلے دوسرے چور نے چور یا تو وہ یعنی مال چور جو کہ چور کے قبضہ میں تھا لہذا اس کے مطالبہ سے دوسرے چور کو سزا سے قطع ہونا
 ومن سرق سرقة فردا علی المالك قبل الارتفاع الی الحاکم لم یقطع وعن ابی یوسف رحمہ اللہ یقطع اعتبارا لما اذا ردہ بعد المرافعة وجه الظاہر ان الخصومة شرط لظہور السرقة لان البتۃ لما جلت محم ضرورۃ قطع المنازعة وقد انقطعت الخصومة بخلاف ما بعد المرافعة لانہما ان الخصومة محصل مقصود بالشیعۃ تقدیرا۔ جسے کوئی مال چور یا چور حاکم کے پاس مرافعہ ہونے سے پہلے وہ مالک کو واپس کر دیا تو ظاہر الروایۃ میں ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا اور ابو یوسف سے ایک روایت ہے کہ کاٹا جائیگا جسے مرافعہ حاکم کے بعد واپس کر لے میں ہاتھ کاٹا جائیگا اور ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہے کہ سرزد ظاہر ہونے کے واسطے مطالبہ شرط یعنی حاکم کے پاس نہ لاش ہو کیونکہ گواہی اسی واسطے محبت قرار دی گئی ہے کہ جھگڑا قطع ہو حالانکہ جھگڑا منقطع ہو گیا بخلاف اسکے جب بعد مرافعہ کے واپس کیا تو خصوصیت کا مقصود حاصل ہونے کی وجہ سے خصوصیت قائم ہو گئی تو وہ تقدیراتی عرف اور ظاہر الروایۃ صحیح ہے کیونکہ حدیث صفوان ابن ابیہ میں جب آپ نے چور کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا اور صفوان نے کہا کہ لا رسول اللہ میں نے یہ نہیں چاہا تھا کہ اسکا ہاتھ کاٹا جائے اور یہ چادر اس پر صدقہ ہے تو آپ نے فرمایا کہ میرے پاس ورنے سے پہلے تو نے کیوں ایسا نہیں کیا پھر اسکا ہاتھ کاٹا گیا اور یہ حدیث صحیح ہے جو متعدد طرق سے صحیح و حسن میں مروی ہے لیکن اگر صدقہ یا میرہ لہما ہو جاتا تو صدقہ ہو جاتی چنانچہ فرمایا۔ واذا قضی علی رجل بالقطع فی سرقة فی بیت لم یقطع معناه اذا سلمت الیہ۔ اور اگر کسی شخص پر سرزد کی بابت قطع کا حکم قاضی نے دیا پھر مالک نے مال سرزد اسکو بہرہ کر دیا یعنی اسکے بہرہ بھی کر دیا تو ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ لک اذ باعہا المالك اباء وقال زفر و الشافعی یقطع و یورواہ عن ابی یوسف ج لان اسرقة قد ثبت انعقاد و ظہور و ہذا العارض لم یسبب قیام المالك وقت اسرقة فلا شبہۃ ولنا ان الاستيفاء من النقصان فی ہذا الباب رتفع الاستيفاء عن الاستيفاء لاظهار و القطع حق اللہ تعالیٰ و ہوا ہر عنہ و اذا کان كذلك یشرط قیام المحصنة عند الاستيفاء و صار کما اذا لکھا من قبل القضاء ہی طر اگر مالک نے مال سرزد کو چور کے ہاتھ فروخت کر دیا تو بھی قطع نہیں ہے اور زفر و شافعی و مالک و احمد لکھا کہ قطع کیا جائیگا اور یہی ابو یوسف سے ایک روایت ہے کیونکہ سرزد لہما صدقہ ہونے اور ظاہر ہونے کے چور ہو گیا اور میرہ وسیع پیدا ہونے سے چوری کے وقت لک قائم ہونا ظاہر نہیں ہوا تو کچھ شبہ نہیں ہوگا یعنی شبہ سے حد ساقط نہیں ہوگی اور ہماری دلیل یہ ہے کہ باب حد و دین حد جاری کرنا بھی حکم تغاویں سے ہے کیونکہ حد چوری کو لپٹنے کے حکم قاضی سے استغنا ہوتا ہے کیونکہ حکم قاضی تو اظہار کے واسطے ہوتا ہے اور قطع کرنا حق الہی ہے اور قطع کا مقصد وقت قطع کے ہونا ہے۔

Marfat.com

رہیں مگر قطع کو نقصان میں شامل نہ کریں تو خالی انکار بیجا نہ ہو اور جب یہ حال ہو تو قطع کے وقت تک غصہ مست قائم رہنا شرط ہے
 اور یا ہو گیا جیسے حکم قاضی سے پہلے الگ نہ ملے اور نہ کو چور کے ملک میں دیکھا۔ قال وکذا لک : ذالقصت قیمتها من
 النصاب یعنی قبل الاستيفاء بعد القضاء وعن محمد بن اذہ لقطع وہو قول مذہب شافعی رحمہ اعتبارا بالنقصان
 فی العین وانا ان کمال النصاب لما کان شرطاً لشرط قیامہ عند الامضاء لما ذکرنا بخلاف النقصان سے
 العین لانه یضمنون علیہ فکل النصاب عیناً وینا کما اذا استملک کل الاما نقصان السعر غیر یضمنون فافہ قاسوا
 اسی طرح اگر مال سر دہ کی قیمت دس درہم سے کم ہو گئی یعنی حکم قاضی کے بعد قطع واقع ہونے سے پہلے گھٹ گئی تو بھی قطع
 نہیں ہوگا اور نہ رخ اسی جگہ کا مستحب ہے جہاں یہ واقعہ ہو۔ (د) اور امام محمد سے ایک روایت ہے کہ قطع کیا ہو یا نہ کیا اور یہی قول
 ذہب و شافعی کا ہے بقباس نقصان عین کے یعنی جیسے شہد دس درہم چور لئے پھر ایک درہم کو گیا یا ضائع ہو گیا تو قطع و دم رہتا ہے اور یہی طرح
 منع گھٹنے میں بھی لازم رہتا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ دس درہم نصاب پورا ہونا شرط ہے تو ہاتھ کھٹے جانے کے وقت تک یہ نصاب
 قائم ہونا شرط ہے کیونکہ حد پوری کرنا بھی حکم قصاص میں سے ہے بخلاف نقصان عین کے کیونکہ وہ چور کے ذمہ بطور ذمہ واجب ہے
 تو کچھ عین اور کچھ دین لکھ نصاب پورا ہو گیا جیسے اگر چور نے پورا مال سر دہ کی قیمت کٹ کر دیا تو قطع واجب رہتا ہے اور یہی نسخ
 کی کمی تو جو اس کا ضامن نہیں ہوتا ہے تو بھاؤ کی کمی میں اور عین مال سر دہ ناقص ہونے میں فرق ظاہر ہو گیا۔ واذا ادعی
 السارق ان العین السر دہ لکھ سقط القطع عنه وان لم یقم بنیہ سمناہ بعد ما شہد ان الشاهد ان بالسر دہ و قال
 الشافعی رحمہ لا یسقط بمجرد الدعی لانه لا یجوز عنه سارق فیؤدی اسے سد باب الحد و لانا ان الشہدہ دارۃ تحقیق
 بمجرد الدعی للاختال ولا یجوز باقوال بل یلزم الرجوع بعد الاقرار۔ اگر چور نے دعویٰ کیا یہ مال سر دہ میری ملک ہے تو
 اس کے ذمہ سے قطع ساقط ہو جائیگا اگرچہ وہ اپنے دعویٰ پر گواہ نہ لادے اور اس مسئلہ کے معنی یہ ہیں کہ دو گواہوں نے آپس
 میں جحدی کی گواہی دی اس کے بعد اس نے ایسا دعویٰ کیا اور امام شافعی نے کہا کہ خالی دعویٰ سے حد ساقط نہ ہوگی کیونکہ کوئی چور ایسا نہیں
 ہے جو اتنی بات کہہ دینے سے عاجز ہو تو یہ نتیجہ ہوگا کہ حد سر دہ کا دروازہ بند ہو جائے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ شہدہ سے حد ساقط
 ہو جاتی ہے اور خالی دعویٰ سے یہ شہدہ پیدا ہو جائیگا کیونکہ شاید دعویٰ سچا ہو اور جو کچھ شافعی نے فرمایا اس کا اعتبار نہیں ہے کیونکہ
 ہمد اقرار کے پھر جانا صحیح ہوتا ہے۔ یعنی اگر بعد اقرار کے پھر جانے تو بات اتفاق حد ساقط ہو جاتی ہے حالانکہ کوئی چور اقرار
 سے پھرنے میں عاجز نہیں ہے یہی حال دعویٰ کرنے کا ہے اور واضح ہو کہ شافعی کا یہ قول بعض علمائے ذکر کیا ہے اور خود شافعی کی
 تعبیر مانند قول ابو حنیفہ اور یہی مذہب احمد بن حنبلہ سے ہے۔ واذا اقر رجلان بسر دہ ثم قال احدهما ہو ماسے لم
 یقطعا لان الرجوع عامل فی حق الرابع ومورث للشہدہ فی حق الآخر لان السر دہ تثبت باقرار ہما علی الشہدۃ
 اگر دو شخصوں نے ایک چوری کا اقرار کیا پھر ایک نے کہا کہ یہ میرا مال ہے تو دونوں کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ پھر لے والے کے
 حق میں پھر نہ کارگر ہو اور دوسرے کے حق میں شہدہ پیدا کرتا ہے کیونکہ سر دہ شرکت پر دونوں کے اقرار سے ثابت ہوا تھا۔ فان
 سر قائم غائب احصا و شہد الشاہدان علی سر قہما قطع الاخر فی قول ابی حنیفہ رحمہ الآخر وہو قولہما وکان یقول الاول
 لا یقطع لانه لو حضر بما یروی الشہدہ وجہ قولہ الآخر ان الغیۃ تمنع ثبوت السر دہ علی الغائب فیبقى معدوماً لمعدوم
 لا یورث الشہدہ ولا یعتبر توہم حدوث الشہدہ علی ما مر۔ اگر دو شخصوں نے چوری کی اور ایک غائب ہو گیا اور دوا گواہوں
 نے دونوں کی جحدی پر گواہی دی تو امام ابو حنیفہ کے دوسرے قول میں دوسرے چور کو جو حاضر ہے سزا سے قطع و بجائیگی اور یہی
 صاحبین کا قول ہے اور امام ابو حنیفہ پہلے کہنے سے کہ قطع نہیں ہے کیونکہ چور جو غائب ہے اگر حاضر ہوتا تو شاید کسی شہدہ کا دعویٰ کرتا
 جس دوسرے چور سے بھی حد ساقط ہو جاتی ہے پھر اس سے رجوع کر کے کہا کہ قطع واجب ہے اور اس قول کی وجہ یہ ہے کہ غائب کے

اور پاش ہونے سے اُسے سرقہ ثابت نہ ہوگا تو وہ کا عدم رہا اور معدوم کی ذات سے کوئی مشبہ نہیں پیدا ہوگا پس موجود کو قطع
 کیا جائے اور رہا مشبہ کا وہم نہ ہو تو وہ جبر نہیں ہے جیسا کہ پہلے لکھا۔ واذ اقرار العبد المحجور علیہ بسرقہ عشرۃ دراهم بعینہا فام
 یقطع وترد السرقۃ لیس المروق بنہ وذا عند ابی حنیفہ رحمہ وقال ابو یوسف رحمہ یقطع و العشرۃ للمولے وقال
 محمد رحمہ لا یقطع و العشرۃ للمولے و ہو قول زفر رحمہ و منی ہذا اذ اکتبہ المولے۔ اگر ایسے غلام نے جو تجارت سے منع
 کر دیا ہو دس درہم میں جو رائے کا اقرار کیا تو اسکا ہاتھ کاٹا جائیگا اور یہ مال سرقہ میں سے جو رایا ہو اسکو واپس دیا جائیگا
 اور یہ ابو حنیفہ کا قول ہے اور ابو یوسف نے کہا کہ قطع کیا جائے لیکن یہ مال اسکے مولیٰ کے واسطے ہے اور امام محمد نے کہا کہ قطع
 نہیں ہو اور یہ درہم اسکے مولیٰ کے میں اور یہی زفر کا قول ہے اور اسکے معنی یہ ہیں کہ یہ حکم الحوق ہے کہ مولے اپنے غلام کے اقرار کو
 جبراً بتلاوے یعنی کہ یہ مال میرا ہے اور یہ غلام اپنے اقرار سرقہ میں جبراً ہے۔ اور اگر یہ غلام ایسا ہو جسکو تجارت کی اجازت
 دیکھی ہو تو اسکا اقرار صحیح ہے اور بالاتفاق ہاتھ کاٹا جائیگا اور اسی طرح اگر غلام مجبور نے دس درہم غیر میں جو رائے کا اقرار کیا تو قطع کیا جائیگا
 وقر بسرقۃ مال مستملک قطعت یدہ ولو کان العبد ما ذوالہ یقطع فی الوجہین وقال زفر رحمہ لا یقطع فی الوجہین قطعات
 الاصل عندہ ان اقرار العبد علی نفسہ بالحدود وبقصاص لا یصح لانہ یرد علی نفسہ و طرفہ وکل ذلک مال المولے
 والاقرار علی الغیر غیر مقبول الا ان الماذون لہ یؤخذ بالظن و المال یصح اقرارہ بہ لکونہ علیہ مسلطاً علیہ
 من جتہ و المحجور علیہ لا یصح اقرارہ بالمال ایضاً و نحن نقول یصح اقرارہ من حیث ان آدمی ثم یتعدی الی
 المال یتصح من حیث ان مال ولانہ لا تتم فی ہذا الاقرار ما یستل علیہ من الاضرار و مثلاً مقبول علی الغیر لمحمد رحمہ
 فی المحجور علیہ ان اقرارہ بالمال باطل و لہذا لا یصح منہ الاقرار بالغصب فہو بقی مال المولے ولا یقطع علی العبد
 فی سرقۃ مال المولے یویدہ ان المال اصل فیہا و یقطع علیہ حتی یتسمع التخصیص فیہ بدون القطع و ثبت المال فی
 و فی عکسہ لا یتسمع ولا یتثبت و اذا بطل فیما ہو الاصل بطل فی التبع بخلاف الماذون لان اقرارہ بالمال
 الذی فی یدہ صحیح فی حق القطع تبعاً و لابی یوسف رحمہ انہ اقرب شیاً بالقطع و ہو علی نفسہ فیصح علی
 ما ذکرنا و بالمال و ہو علی المولے فلا یصح فی حقہ فیہ و یقطع یتحقق بدونہ کما اذا قال المحر الثوب الذی فی یدہ
 سرقۃ من عمرو و زید یقول ہو ثوبی یقطع ید المقروان کان لا یتصدق فی تعیین الثوب حتی لا یؤخذ من زید
 و لابی حنیفہ رحمہ ان الاقرار بالقطع قسح منہ ما بینا فیصح بالمال بناء علیہ لان الاقرار بانی حالۃ البقاء و المال
 فی حالۃ البقاء تابع للقطع حتی تسقط عنہ الممل باعبارہ و یتوفی القطع بعد استملاکہ بخلاف مسألہ المحر
 لان القطع انما تجب بالسرقۃ من الموضع اما لا یجب بسرقۃ العبد مال المولی فافترقا ولو صدقہ المولی یقطع فی
 الفضول کما لزال المانع۔ اور اگر غلام مجبور نے ایسے مال جو رائے کا اقرار کیا جو اختیاری یا غیر اختیاری طور پر تلف
 ہو چکا ہو اسکا ہاتھ کاٹا جائیگا اور اگر یہ غلام ماذون ہو لینے اسکو تجارت کی اجازت ہو تو وہ دون صورتوں میں ہاتھ کاٹا جائیگا
 یعنی خواہ مال معین ہو یا مال تلف شدہ ہو اور زفر رحمہ اسنے کہا کہ سب صورتوں میں ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا خواہ غلام مجبور ہو
 یا ماذون ہو اور خواہ مال سرقہ موجود ہو یا معدوم ہو کیونکہ زفر رحمہ کے نزدیک اصل یہ ہے کہ غلام کا اپنی ذات پر حدود یا قصاص کا
 اقرار کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ یہ اقرار اسکی جان پر یا اسکے اعضاء پر واقع ہوتا ہے حالانکہ اسکی ذات یا اسکے اعضاء سب اسکے
 مولیٰ کا مال ہو تو یہ اقرار اسکے مولیٰ کے مال پر ہوا اور ایسا اقرار جو غیر بدائع ہو مقبول نہیں ہوتا ہے حتیٰ کہ اگر غلام اقرار کرے
 کہ میں فلان شخص کا غلام ہوں یعنی مولیٰ کے سوا کسی دوسرے شخص کا غلام بتلاوے تو اقرار باطل ہوتا ہے۔ لیکن
 اتنی بات ہے کہ جس غلام کو مولیٰ نے تجارت کی اجازت دی وہ جب سرقہ کا اقرار کرے گا پس اگر مال تلف شدہ ہو تو اسکے

ان میں ماخذ ہوگا اور اگر تاثر ہو تو اس کے واسطے کرنے کے لیے ماخذ ہوگا کیونکہ مل کی بابت اس کا اقرار صحیح ہو کہ وہ سوسے کی طرف سے مالی تصرفات پر مسلط ہو اور غلام مجبور کا اقرار مال کی بابت بھی صحیح نہیں ہو اور یہ کہتے ہیں کہ غلام کا اقرار اس سے صحیح ہو کہ وہ بھی ایک آدمی ہو پھر یہ اقرار جانب مال مندی ہوتا ہے تو اس راہ سے صحیح ہوگا کہ وہ مال ہو اور اس لیے کہ اس اقرار میں کوئی تہمت بھی نہیں ہو کیونکہ اس اقرار میں اس کا ضرر شامل ہو اور ایسا اقرار دوسرے پر بھی مقبول ہوتا ہو اور امام محمد کی دلیل یہ ہو کہ جو غلام مجبور ہو اس کا مالی اقرار باطل ہو اسی وجہ سے اس کی طرف سے غصب کا اقرار صحیح نہیں ہوتا رشتہ سوسے کے بیان کسی مال کو کہے یہ میں نے غلام غصب کا نصب کر لیا ہو تو صحیح نہیں ہو پس سوسے کا مال باقی رہیگا تو یہ مال اس کے مولیٰ کا مال رہیگا اور چونکہ اسی مال کے جوڑانے کا اقرار کرتے تھے تو قطع نہیں کیونکہ سوسے کے مال جو اسے ہیں غلام پر قطع واجب نہیں ہوتا اور اس کلام کی تائید یہ ہو کہ سوسے میں اصل ہو اور قطع اس کی تابع ہو حتیٰ کہ جہان قطع نہیں ہو سکتا وہاں بھی مالی حسرت کی سماعت ہوتی ہو اور بدون قطع کے مال ثابت ہوتا ہو اور اگر اس کے برعکس ہو یعنی مال کا قطع ہو تو قطع کا مطالبہ جو فوٹائش کی سماعت ہوگی اور ثبوت ہوگا تو مسئلہ کی جس صورت میں کہ اصل ہی باطل ہو یعنی مال ہی ثبوت ہو تو جو چیز تابع ہو قطع قطع ہوگی باطل ہوگی بخلاف ایسے غلام کے جسکو تجارت کی اجازت ہو کیونکہ ماذون کے قبضہ میں جو مال ہو اس کی بابت اس کا اقرار صحیح ہو تو تابع اپنے قطع کے حق میں بھی یہ اقرار صحیح ہوگا اور ابو یوسف کی دلیل یہ ہو کہ غلام نے دو باتوں کا اقرار کیا اول تو سزا سے قطع کا حالانکہ یہ اقرار اس کی ذات پر ہوتا ہو جیسا کہ ہم ذکر کر چکے اور دوم مال کا اقرار اس کے مولیٰ پر ہوتا ہو تو مولیٰ کے حق میں صحیح ہوگا اور ہاتھ کاٹنے کا استحقاق بدون مال کے ہوتا ہو مثلاً ایک آزاد نے کہا کہ یہ کچھ آدمی کے اندر میں ہو میں نے اسکو خالہ سے چورایا ہو اور یہ کہتا ہو کہ یہ میرا کچھ ہو تو اس اقراری جو کا ہاتھ کاٹنا جائیگا اگرچہ اس کپڑے کی بابت اس کے قول کی نصہ بق نہ ہوگی حتیٰ کہ وہ ذریعے پاس سے نہیں لیا جائیگا اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہو کہ سوسے میں ہاتھ کاٹنا جانا اصل ہو اور مال اس کے تابع ہو حتیٰ کہ اگر چورنے مال تلف کر دیا ہو تو قطع کے بعد وہ ضامن نہیں ہوتا ہو۔ پس غلام کی طرف سے قطع کا اقرار صحیح ہو چکا کیونکہ وہ آدمی ہو تو اسی بار پر مال کا اقرار بھی صحیح ہو کیونکہ اقرار اسی حالت سے متصل ہوتا ہو جو باقی ہو اور باقی جو ملکی حالت میں مال تابع اور قطع اصل ہو حتیٰ کہ قطع کے اعتبار پر مال کی معصیت جاتی رہتی ہو اور اگر چور نے اسکو تلف کر دیا ہو تو بھی سزا سے قطع ہو ہی کر لیجائی ہو اور بخلاف مسئلہ آزاد کے یعنی وہ غلام کے مسئلہ کی نظر نہیں ہو کیونکہ امانت دار کے پاس سے مال چورالے پر بھی قطع واجب ہوتا ہو اور اگر غلام اپنے مولیٰ کا مال چورالے تو قطع واجب نہیں ہوتا ہو پس دونوں میں فرق ہو گیا ان اگر مولیٰ نے ان صورتوں میں تصدیق کر لی یعنی کہا کہ یہ میرا مال نہیں بلکہ اس نے چورایا ہو تو سب صورتوں میں غلام کا ہاتھ کاٹنا جائیگا کیونکہ وہ روک تھی وہ باقی نہیں رہی۔ قال واذا قطع السارق والعمین قائمۃ فی یدہ ردت الے صاحبہا لبقائہا علی ملکہ وان کانت مستہلکۃ لیسلمن وینزل الاطلاق فیمل الہلاک ولا مستہلاک وہو روایتہ الی یوسف رحم عن ابی حنیفۃ وہو المشہور وروئے الحسن عنہ انہ یضمن بالاسہلاک وقال الشافعی رحم یضمن فیہا لانہا حقان قد اختلف سببہا فاما یتنوا فانقطع عن الشرع وسببہ ترک الانہاء عما نہی عنہ والعثمان من العبد وسببہ اخذ المال فصار کاستہلاک صید ملک فی الحرم او خرب غمر ملکۃ للہمی ولنا قولہ علیہ السلام لا نغم علی السارق بعد ما قطع یمینہ و لان وجوب العثمان یتانی القطع لانہ تمکک باء العثمان مستند الی وقت الاخذ فتمین الی دور وعلی ملکہ فیقطع القطع للشیئہ وما یودی الے اتفائہ فہو المنتفی ولان الملح لا یبقی معصوما حقاً للعبد اذ لو بقی لکان مباحاً فی نفسہ فیتغنی القطع للشیئہ فیصیر محرراً حقاً للشرع کالمیتۃ ولا ضمان فیہ الا ان العصمۃ لا یتلہ سقوطہا فی

حق الاستملاک لانه فعل آخر غیر السرقة ولا ضرورۃ فی حقہ وکذا الشبهة تعتبر فیما هو السبب دون غیره ووجه
المشهور ان الاستملاک التام المقصود فيعتبر الشبهة فيه وکذا يظهر سقوط العصمة فی حق الضمان لانه من
ضرورات سقوطها فی حق المملک لا انتفاء المملکة - اگر چہ کا اٹھ کا مال سرقت کے باعث میں موجود ہو تو بیجا
اطلا وہ اپنے مالک کو واپس دیا جائیگا کیونکہ وہ اپنے مالک کی ملک پر باقی رہے اور اگر مال سرقت کسی طرح تلف کیا گیا ہو تو جو
ضامن ہوگا اور کسی طرح تلف ہونے کے معنی دو دن صورتوں کو شامل زن خواہ جو رنے تلف کیا ہو یا وہ تلف ہو گیا ہو اور
یہی ابو یوسف نے ابو حنیفہ سے روایت کیا اور یہی مشہور ہے اور حسن نے ابو حنیفہ سے روایت کی کہ تلف کر ڈالنے کی صورت
میں جو ضامن ہوگا اور شافی لے فرما کہ دو دن صورتوں میں ضامن ہوگا کیونکہ قطع اور ضمان دو حق ہیں جنہ سبب مختلف
ہیں تو ایک کی وجہ سے دوسرا متفع نہ ہوگا پس ہاتھ کاٹنا فوق شرع ہے اور اسکا سبب یہ ہے کہ چوری کرنا جس سے منع کیا گیا تھا
اس سے وہ باز نہیں رہا اور تاوان بندہ کا حق ہے اور اسکا سبب یہ کہ پر مال لے لیا تو ایسا ہو گیا جیسے نرم میں کسی کی ملک
کا مہیہ تلف کر دیا یا زہی کے ملک کی شراب پی لی (یعنی شراب پینا ایک جرم ہے اور زہی کی ملک تلف کرنا دوسرا جرم ہے جیسے جرم میں
مہیہ کو قتل کرنا ایک جرم ہے اور غیر کی ملک کو تلف کرنا دوسرا جرم ہے) اور ہماری دلیل یہ حدیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہے
کہ چور پر اسکا دایاں ہاتھ کاٹے جانے کے بعد تاوان نہیں ہے - رواہ النسائی والبطرانی - اور اس دلیل سے بھی کہ تاوان
واجب ہوتا ہاتھ کاٹے جانے کے معنی ہوتا ہے کیونکہ چور تاوان ادا کر کے مال سرقت کا اسی وقت سے مالک ہو جائیگا جبوقت اس نے
لی ہے تو لازم آئیگا کہ اسکا لینا اپنی ملک کو لینا تھا تو ہاتھ کاٹنا جو شبہہ کے دور ہو جائیگا حالانکہ جس بات سے ایسا لازم آتا ہے
وہ خود دور ہوگی یعنی ہاتھ کاٹنا تو قطعاً متحقق ہوا اور اگر ہم ضمان واجب کریں تو باطل ہو جاتا ہے پس ضمان واجب کرنا خود
باطل ہے اور اس دلیل سے بھی کہ مال سرقت وہ حق بندہ کے اب مال معصوم و محترم نہیں باقی رہا کیونکہ اگر محترم باقی رہے تو
وہ بذات خود مباح ہوگا یعنی جو چیز بندہ کا حق پیدا ہو جانے سے حرام ہو جاتی ہے وہ دراصل مباح ہوا کرتی ہے پس اگر ہم ٹکڑے
ذاتی مباح کہیں تو شبہہ کی وجہ سے ہاتھ کاٹنا باطل ہوگا حالانکہ ایسا نہیں ہے تو بندہ کے حق سے ختم نہ ہوئی بلکہ شرعی حق سے
حرام ہوئی جیسے مردار جائز ہوتا ہے اور جو چیز بحق شرع حرام ہو اسکی بابت تاوان نہیں ہوتا ہے یہ کہ تلف کرنے میں ضامن
ہوگا تو اسکی وجہ یہ ہے کہ تلف کر دینے کی صورت میں اسکا احترام ساقط ہوتا ظاہر نہیں ہوتا ہے کیونکہ تلف کرنا چوری کے سوا سے
دوسرا فعل ہے اور اس فعل کی بابت کوئی ضرورت نہیں ہے یعنی ہاتھ کاٹنے کی ضرورت سے چوری کرنے تک حرمت ساقط نہیں
اور تلف کر دینے میں عصمت ساقط کرنے کی کوئی ضرورت نہیں اور اسی طرح تلف کرنے میں شبہہ کا بھی اعتبار ضرور نہیں کیونکہ
شبہہ کا اعتبار تو سبب یعنی حرمت سرقت تک رہتا ہے اور سوا سے سبب کے بجا نہیں کرتا (لیکن یہ توجیہ اس روایت کی ہے کہ
تلف کر دینے کی صورت میں جو ضامن ہے حالانکہ مشہور روایت یہ ہے کہ ضامن نہیں ہے) اور مشہور روایت کی وجہ یہ ہے کہ مال
سرقت کو تلف کرنا چوری کا مقصود ہوتا ہے تو اس میں شبہہ معتبر ہوگا اور اسی طرح تاوان کے حق میں بھی عصمت ساقط
ہوتا معتبر ہوگا کیونکہ تلف ہونے کے ساتھ سقوط عصمت ضرور ہے اور تلف کرنے میں بھی تلف ہونا موجود ہے کیونکہ مال سرقت میں
اور تاوان میں یکساں ہونے کے معنی نہ ارد ہیں - پس اگر وہ مال محترم ہو تو تلف ہو جائے کی صورت میں بھی محرم
ہوگا حالانکہ ایسا نہیں ہے تو تلف ہونے اور تلف کرنے دو دن حالتوں میں وہ مال محترم نہیں ہے پس تاوان واجب نہ ہوگا
قال ومن سرق سرقا ت قطع فی احدہا فهو مجعیہا ولا یضمن شیئاً عند ابی حنیفہ حر و قال لا یضمن کلہا
الا التي قطع لہا ومعنی المسألة اذا حضر احدہما فان حضر واجمعیا وقطعت یدہ لم یضمن شیئاً بالانفا
فی السرقات کلہا لہا ان الحاضر لیس بنائب عن الغائب ولا بد من الخصومة لتظهر السرقة فلم تظهر السرقة من الغائبین فلم

یقع القطع لما قبلت اموالهم معصومة وله ان الواجب بالكل قطع واحد حقاً لله تعالى لان معنى المحذور
على التداخل والخصوصية شرطاً للشك عند القاضي اما الواجب بالجنائیه فاذا استوفى فاستوفى كل الواجب
الا تری انه يرجع لقطع عن الكل وعلى هذا الخلاف اذا كانت التعصب كلها واحد فاصم فی البعض بمنه کئی
چو رہا کہین بھر ایک کی بابت اُسکا ہاتھ کاٹنا کہ یہ سزا ان سب کے واسطے ہوگی اس میں اتفاق ہے چو رام ابو حنیفہ کے نزدیک
وہ کسی مال سرور کا ضامن ہوگا اور صاحبین نے کہا کہ کل سرقات کا ضامن ہوگا سوائے اُس سرور کے کہ جمل بابت اُسکا ہاتھ
کاٹنا گیا ہو اور مسئلہ کے سنی یہ ہیں کہ یہ اختلاف اُس صورت میں ہے کہ جبکہ مال چوری ہوئے ہیں ان میں سے ایک ہی حاضر ہو
تو وہ صاحب کے نزدیک باقیوں کے مال کا ضامن ہو اور اگر سب حاضر ہوئے اور انکی خصوصیت پر چور کا ہاتھ کاٹنا گیا تو بالاتفاق
بہر سرقہ میں کسی کا ضامن نہ ہوگا بھر اختلاف صورت میں صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ جو مالک مال حاضر ہو وہ غائب کی طرف سے
غائب نہیں ہے حالانکہ خصوصیت کا ہونا چوری ظاہر ہونے کے واسطے ضرور ہے چو لوگ غائب ہیں انکی طرف سے سرور ظاہر
نہیں ہوتا چور کا ہاتھ کاٹنا جائز ہے سرقات کے واسطے نہیں ہوگا پس اُنکے اموال محترم رہے یعنی اُنکا ضامن ہوگا اور امام ابو حنیفہ
کی دلیل یہ ہے کہ سرقات کی طرف سے ایک ہی قطع بحق اُسی واجب ہے کیونکہ حدود میں تداخل ہو جاتا ہے اور ناسخ اس واسطے
شرط ہے کہ قاضی کے نزدیک سرور ظاہر ہو اور سرور کاٹنا جانا تو وہ بوجہ جرم کے ہے بھر جب ایک بار ہاتھ کاٹ لیا گیا تو کل سزا
واجب ہی تھی و چوری کر دی گئی ہے کی نہیں دیکھتے ہو کہ اس سزا کا نفع کل کو پہنچا دینے چو کہ سرقات سے زجر ہو جائیگا پس
یہ سزا کل کی طرف سے دفع ہوئی یعنی بھر وہ کسی سرور کا ضامن نہ ہوگا اسی طرح اگر ہر بار مال سرور جو دس درم سے کم نہیں ہے
سب ایک ہی شخص کی ملک ہوں بھر اُسے کسی ایک بار کے سرور کا مطالبہ کر کے ہاتھ کٹوایا تو بھی ایسا ہی اختلاف ہے یعنی صاحبین
کے نزدیک سوائے اس ایک بار کے جمل بابت ہاتھ کاٹنا جائیگا یعنی صاحبین کا ضامن ہوگا اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک کسی کا ضامن نہیں ہے

باب ما یحدث السارق فی السرقة

یہ باب اُن صورتوں کے بیان میں ہے جو مال سرور میں چور نے تغیر کیا ہو۔ ومن سرق ثوباً فشقہ فی الدار فمضی عن
خرجه وہو سادی عشرة دراهم قطع وعن ابی یوسف رحمہ اللہ لا یقطع لان لہ فیہ سبب الملک وہو اخرج
الفاحش فانہ یوجب القیمۃ و ملک المقصود و صار کالمشتری اذا سرق سبباً فیہ خیاری للبائع ولہما ان الاخذ
وضع سبباً للضمان لا للملک واما الملک فثبت ضرورۃ اداء الضمان کیلا یجتمع البدل لان فی ملک واحد وشلہ
لا یورث الشبہ نفس الاخذ وکما اذا سرق البائع سبباً بانہ یجوز لان البیع موضوع لا فادۃ الملک
وہذا الخلاف فیما اذا اختار تقصیر المقصود واخذ الثوب فان اختار تقصیر القیمۃ وترك الثوب علیہ لا یقطع
بالاتفاق لانه ملکہ مستند الی وقت الاخذ فصار کما اذا ملکہ بالبیۃ فاورث شبہ و ہذا کما اذا کان المقصود
فاحشاً فان کان یسیر لقطع بالاتفاق لانعدام سبب الملک اذ لیس لہ اختیار تقصیر کل القیمۃ۔ جسے ایک کپڑا
چور یا بھر گھر ہی کے اندر آئے وہ دکرے کر کے باہر نکال دیا حالانکہ وہ دس درم کا ہوتا ہے ہاتھ کاٹنا جائیگا اور ابو یوسف سے ایک
روایت ہے کہ نہیں کاٹنا جائیگا کیونکہ چور کا اس میں ایک سبب ملکیت کا پیدا ہو گیا یعنی اس نے بھاڑ کر دکرے کر دیے پس اس طرح بھاڑ
سے اُس قیمت واجب ہوئی اور کپڑے کا مالک ہو گیا اور ایسا ہو گیا جیسے مشتری نے وہ بیع چورائی میں بین بائع نے اپنے واسطے
خیار رکھا تھا یعنی تین دن کے اندر خواہ بیع چوری کر لیا یا نہیں حالانکہ ایسی صورت میں مشتری کا ہاتھ بوجہ سبب ملک کے نہیں
کاٹا جاتا اور امام ابو حنیفہ و محمد کی دلیل یہ ہے کہ مال کو لے لینا نادان واجب ہونے کا سبب ہے اور ملک حاصل ہونے کا سبب نہیں ہے

اور ملکیت اس ضرورت سے ثابت ہو جاتی ہے کہ اسے نادان ادا کر دیا تاکہ وہ شر اور اسکا نادان و ذوق ایک ہی شخص کی ملکیت میں جمع ہو جائے پس ایسا لینا جو موجب ضمان ہو سزا سے مستثنیٰ کئی مشہد نہیں پیدا کرے جیسے خالی لینا موجب مشہد نہیں ہے اور جیسے بالغ نے کئی عیب دار چیز بدون علم مشتری کے فروخت کر کے بعد مشتری کے پاس سے چرائی تو باطل کا حکم کاما جائز ہو مالا کہ عیب کی وجہ سے وہ اسے قابل قبیح خیال ہونے کی صورت کے جواب دہ ہوتے ذکر فرمائی کہ وہ مشہد پیدا کرتی ہے اس واسطے کہ بیع ایسی چیز رکھی گئی ہے جس سے ملک حاصل ہو یعنی بیع سے مشتری کی ملکیت حاصل ہو گئی اگرچہ ابھی فقہین میں ہر جہد واضح ہو کہ یہ اختلاف اسی صورت میں ہے کہ کپڑے کے مالک نے چور سے بچانے کا نقصان لینا اور اپنا کپڑا لینا اختیار کیا ہو اور اگر اس نے چاہا کہ قیمت لیکر کپڑا جو اس کے پاس چھوڑ دے تو بالاتفاق ہاتھ نہیں کاما جائیگا کیونکہ نادان دینے سے وہ لینے کے وقت سے کپڑے کا مال ہو گیا وہاں جیسے بیہ کی وجہ سے کپڑے کا مالک ہو اب اس ایک مشہد پیدا ہو گیا تو حد و در ہو جائیگا اور یہ سب اس صورت میں ہے کہ چور نے نقصان فاش کر دیا ہو اور اگر چھوڑا نقصان کیا تو بالاتفاق ہاتھ کاما جائیگا کیونکہ ملکیت کا سبب نہ ہو کیونکہ اسکو پوری قیمت نادان دینے کا اختیار نہیں ہے۔ وان سرق شاة فذبحها ثم اخرجها لم يقطع لان السرقة تمت على اللحم ولا قطع فيه۔ اگر کئی بکری چور کر اسکو ذبح کیا پھر اسکو باہر لایا تو قطع نہیں ہے کیونکہ چوری پوری ہوئی اسوقت کہ جب بکری گوشت ہو چکی اور گوشت چورانے میں قطع نہیں ہے۔ ومن سرق ذبها او فصره بغير قطع ففصره دراهم او دنانير قطع فيه ويرد الدراهم والدنانير الى المسروق منه و هذا عند ابی حنيفة رحمہ اللہ لا بأسيل للمسروق منه عليهما واصله في النصب فمذه صنفه تقوطة عنده ما خلا فانه ثم وجوب احدى الاشكال على قوله لانه لا يملكه وقيل على قولهما لا يجب لانه لم يملكه قبل القطع وقيل يجب لانه صار بالصفة شيئا آخر فلم يملك عينه۔ اگر کسی نے سونا یا چاندی ایسا چور یا جبین قطع واجب ہے پھر اس کے درم بادینا رہتا ہے تو اس میں ہاتھ کاما جائیگا اور یہ درم و دینار جکا مال چور یا چور اسکو واپس دیا جائیگا اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے اور صاحبین نے کہا کہ سروق نہ کو درم و دینار لینے کی کوئی راہ نہیں ہے اور اس مسئلہ کی اصل کتاب النصب میں ہے جس صاحبین کے نزدیک درم و دینار بدلنے کی صفت طوق ہے۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک نہیں ہے پھر امام کے قول پر سزا سے قطع واجب ہونے میں کوئی مشکل نہیں کیونکہ چور اس مال سرور کا مالک نہو جائیگا صاحبین کے قول پر بعض نے کہا کہ سزا سے قطع واجب ہونے کیونکہ قطع سے پہلے درم و دینار بنا ڈالنے سے وہ مال سرور کا مالک ہو گیا اور بعض نے کہا کہ قطع واجب ہو گا کیونکہ ساخت کی وجہ سے وہ دوسری چیز ہو گئی تو وہ بعینہ مال سرور کا مالک نہو۔ فان سرق ثوبا فصفه احر قطع ولم يخذ منه الثوب ولم يضمن قيمته الثوب وهذا عند ابی حنيفة والی يوسف رحمہ اللہ وقال محمد رحمہ اللہ يخذ منه الثوب ويعطى ما زاد البعير فيه اعتبارا بالنصب والجامع بينهما كون الثوب أصلا قائما وكون البعير تابعاً لهما ان البعير قائم صورة و معنى حتى لو اراد اخذه مبيعاً لغيره ما زاد البعير فيه وقى المالك في الثوب قائم صورة لاسمى الا ترى انه غير مضمون على السارق بالهلاك فخرجنا جانب السارق بخلاف النصب لان وقى كل واحد منهما قائم صورة ومعنى فاستلزمنا هذا الوجه فخرجنا جانب المالك لما ذكرنا۔ اگر ایک کپڑا چور کر اسکو بیخ رنجا کر دے تو ہاتھ کاما جائیگا اور اس سے کپڑا نہیں لیا جائیگا اور وہ کپڑے کی قیمت کا بھی ضامن نہو گا اور یہ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کا قول ہے اور امام محمد نے کہا کہ کپڑا اس سے لے لیا جائیگا اور رنگ سے جو کچھ زیادتی ہوئی ہے وہ دیدی جائیگی اور یہ غصب پر قیاس ہے یعنی جیسے غاصب نے غصب کا کپڑا بیخ رنجا کر دے تو کپڑا غصب نہ کر دیا جائیگا اور رنگ سے جو کچھ زیادتی ہوئی وہ غاصب کر دہی جائیگی اور ان دونوں میں علت جامعہ یہ ہے کہ کپڑا جو اصل ہے وہ قائم ہے اور رنگ اسکا تابع ہے اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ رنگ کا

عین المذاہب جلد دوم
کتاب سرور
نصف الثوب
بیس ہونے

میں ان کے لئے یہ ہے کہ جو ایسا جائے جو کچھ رنگ سے زیادتی ہوئی اسکا خاص ہوگا در مالک کا حق کبر سے منہ بجا
 تھا ہر ایک میں سے قلم نیک نام نہیں دیکھتے ہو کہ اگر وہ پورے کے پاس سے تلف ہو جائے تو پورا اسکا خاص ہوگا جس سے
 چھ در مالک میں سے جو کچھ بجا رہی تھا بر خلاف منصب کے کیونکہ دو دن میں سے ہر ایک کا حق بجا ہر دینی قلم ہر دو
 راہ سے فاصہ مالک دو دن برابر ہو گئے مگر چونکہ کبر اصل ہو لہذا جسے مالک کا بجا بجا رہی جائے۔ وان صنفہ اسود خند
 منہ فی المذہبین یعنی عند ابی حنیفہ و محمد رحمہما عن ابی یوسف رحمہما و الاول سوار لان السواد زیادہ عند
 کا کمرہ و عند محمد رحمہما زیادہ انصاف کا کمرہ و لکنہ لا یقطع حق المالک و عند ابی حنیفہ رحمہما السواد نقصان فلا یوجب
 انقطاع حق المالک۔ اور اگر چہ نے یہ کبر اسباب رنگا یا تو وہ اماموں کے نزدیک اس سے لے لیا جائیگا یعنی امام ابو حنیفہ
 و محمد کے نزدیک اس سے لے لیا جائیگا اور امام ابو یوسف کے نزدیک سبب رنگے اور شیخ رنگے کی دو دن صورتیں یکساں
 ہیں کیونکہ ابو یوسف کے نزدیک سبب رنگ بھی مثل شریعی کے کبر سے میں زیادتی ہو اور امام محمد کے نزدیک بھی اگرچہ سبب
 مثل شریعی کے زیادتی ہو لیکن رنگ تابع ہونے کی وجہ سے کبر سے مالک کا حق منقطع نہ ہوگا اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک
 سبب ہی ایک نقصان ہو تو مالک کا حق منقطع نہیں کر سکتا۔ اور محققین نے کہا کہ یہ امام اور صاحبین کا اختلاف
 نہیں ہو بلکہ اپنے اپنے زمانہ کی حالت کیونکہ امام کے زمانہ میں عباسیہ کی سلطنت میں شیخ رنگ کی قدر تھی اور سبب
 ایک قسم کا عیب شمار ہوتا تھا پھر صاحبین کے زمانہ میں عباسیہ کی سلطنت میں سبب رنگ کی قدر ہو گئی لہذا یہ اختلاف
 بحسب زمانہ ہو۔ م۔

باب قطع طریق

یہ باب رہزنوں کے بیان میں ہے۔ واضح ہو کہ رہزنی کے چند شرائط ہیں۔ اول یہ کہ رہزن وہ لوگ ہونگے جنکو کسی شرکت
 و قوت حاصل ہو کہ راہ چلنے والے انکا مقابلہ نہ کر سکیں اور وہ لوگ رہزنی کریں خواہ ہتھیار سے یا لاطیوں یا چھتر وغیرہ سے
 دوم یہ کہ رہزنی کا مقام شہر سے باہر ہو اور شیخ طحاوی میں کہا کہ سفر کی مقدار ہو۔ سوم یہ کہ ایسا واقعہ دارالاسلام میں واقع
 ہو چہاں یہ کہ جو کچھ انھوں نے مال لیا وہ اسقدر ہو جس پر سزا سے سزا لازم آتی ہو اور یہی شیخ فاضل دہلوی کا قول ہے اور امام مالک
 نے کہا کہ اسقدر مال ہو کہ شہر و زمین پر اس پر سزا سے سزا لازم آتی ہو اور یہی شیخ فاضل دہلوی کا قول ہے اور امام مالک
 شخص اہل مال کا دورم محرم ہو یا طفل یا مجنون ہو تو رہزنوں پر سزا سے قطع واجب نہ ہوگی چہاں یہ کہ رہزن لوگ تو بے گناہ
 سے پہلے بکرتے جائیں حتیٰ کہ اگر تو کے بعد گرفتار ہوئے تو سب سے حد ساقط ہو جائیگی۔ ع۔ اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا انا جزاء
 الذین یحاربون اللہ و رسولہ و یحاربون فی الارض فسادا ان یقتلوا او یصلبوا او یقطع ایہیم و ارجلہم من خلاف او یغضوا
 فی الارض یعنی جو لوگ اللہ تعالیٰ و اس کے رسول سے لڑائی کریں اور ملک میں فساد بپا دیں انکی سزا یہی ہو کہ قتل کیے جاویں
 یا سولی دیے جاویں یا انکے ہاتھ و پاؤں مختلف طرح سے کاٹے جاویں یا زمین سے دور کیے جاویں یا انکے بازوؤں کے بازوؤں
 ہو اور انکا واقعہ یہ ہوا کہ کچھ دیہاتی لوگ عربہ کے اگر مسلمان بنے پھر آب و ہوسے، یہ انکے مزاج کے موافق ہوئی اور بخار آئے
 لگا اور ہیٹ بڑھ گئے پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو حکم دیا کہ جہان زکوٰۃ کے اونٹ رہا کرتے ہیں وہاں جا کر اونٹوں
 کا دودھ اور مٹاب پینیں پس یہ لوگ وہاں گئے اور ایسا ہی کیا پھر جب اچھے ہو گئے تو اسلام سے بھر گئے اور چرواہوں کو
 بڑی طرح سے قتل کر کے قلم لکھا انکے لئے چلے پس جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر ہوئی تو آپ نے انکے پیچھے آدمی روانہ
 کیے پس وہ گرفتار کر کے لائے گئے پس آپ نے انہیں سے ہر ایک کا دایان ہاتھ اور بائیں پاؤں کٹوا کر اور انکی آنکھوں میں

سوائے بھر کر اور ایک روایت میں ہے کہ کلبین ٹھوک کر مقام خزہ میں ڈلوا دیا جہاں ابرو بان رگڑ کر مگنے لگی الصلح بعل علیہ
نے کہا کہ انگوٹھوں میں کلب ٹھوکنا اسوجہ سے تھا کہ ان لوگوں نے جردا ہوں کو بھی آنگوٹھوں میں بجل کے کاٹنے چھید کر شے خدا
سے ٹکڑے ٹکڑے کیا تھا پھر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی اور ابن عباس سے روایت ہے کہ جبریل علیہ السلام نے آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم سے آیت کی یہ تفسیر بیان کی کہ جس نے قتل کیا اور مال نہ لیا ہو وہ قتل کیا جائے اور جس نے قتل کیا اور مال بھی لیا ہو وہ
سولہ دیا جائے اور جس نے مرتد مال لیا و قتل نہیں کیا تو اسکا دامن طرٹ کا ماتھ اور بائیں طرٹ کا پاؤں کا ماتھ اور جس نے
قتل نہیں کیا اور مال نہیں لیا بلکہ دھمکا یا تو وہ زمین سے نفی کیا جائے اور مترجم نے اردو تفسیر جامع میں توضیح سے تفسیر کر دی ہے
بجراہین اختلاف ہے کہ زمین سے نفی کرنے کے کیا معنی ہیں پس شافعی و احمد اور ایک جماعت کے نزدیک یہ غرض ہے کہ اس
ملک سے دوسرے ملک میں نکال دیے جائیں لیکن مخفی نہیں کہ دارالاسلام کے دوسرے ملک میں فساد پیدا ہو سکے لیکن شافعی
یہ مراد ہو کہ اکیلے اکیلے متفرق کر دیے جائیں اور امام ابو حنیفہ و ایک جماعت کے نزدیک یہ مراد ہے کہ قید خانہ میں ڈال دیے جائیں
کیونکہ سطح وہ ملک سے زار ہو جائیگا اور ملک انکے فساد سے پاک ہو جائیگا۔ قال واذ اخرج جماعۃ متمتعین او وحدا
بقدر علی الاستناع فقصده اقطع الطريق فاخذوا قبل ان یاخذوا مالا ویقتلوا نفحہم الامام حتی یصلوا
توبۃ وان اخذوا مالا سلم او ذمی واما فواذ قسم علی جماعتهم اصاب کل واحد منهم عشرة دراهم فصار عدد او
ما تبلغ قیمۃ ذلک قطع الامام ایہم وایہم من خلاف وان قتلوا ولم یاخذوا مالا قتلہم الامام حدًا واما اصل
فیہ قولہ تعالیٰ المناجزۃ الذین یحاربون اللہ ورسولہ الا یہ والمراد منہ والستاء علم التوزیع علی الاحوال وہی
اربعۃ ہذہ الثلثۃ المذکورۃ والرابعۃ مذکور بان شار اللہ تعالیٰ دلان البنایات متفاوت علی الاحوال فاللک
تغلظ الحکم بتغلظہا اما بحسب فی الاولے فلان المراد بالنفی الذکور لانه نفی عن وجہ الارض بمنع شرم عن اہلہا
ويعزرون ایضا لما شتم منکر الا خافہ وشرط القدرة علی الاستناع لان المحارۃ لا تحقق الا بالمنعہ والحالۃ
الثانیۃ ما بینا لما تلوناہ وشرط ان یکون الما فواذ مال سلم او ذمی لیکون العصمۃ مؤبدۃ ولہذا قطع الطريق
علی المستامن یجب القطع وشرط کمال انصاف فی حق کل واحد کیلایستباح طرفہ الا بتناولہ مالہ خطر و
المراد قطع الید الیمنی والرجل الیسری کیلای ہو ذمی الے لغویت جنس المنفعۃ والحالۃ الثالثۃ لما بینا لما تلوناہ
اگر ایک جماعت جنگو استناعی قدرت ہے یا ایک ہی شخص جنگو استناعی قدرت ہے اپنے مقابل کا صدرہ دفع کر سکتے ہیں بڑی
کا قصد کر کے نکلے پھر قبل اسکے کہ کسی کا مال لین یا کسی کو قتل کون ہو کر قتل کر لے گئے تو امام اسلام انکو قید کر کے یہاں تک
کہ یہ لوگ توبہ کریں اور اگر ان لوگوں نے کسی مسلمان یا ذمی کا مال لے لیا اور یہ مال اسقدر ہے کہ اگر اس جماعت پر تقسیم کیا جائے
تو ہر ایک کو دس درم یا زیادہ پہونچتا ہے یا ایسی چیز ہے کہ جسکی قیمت اسقدر پہونچتی ہے تو امام ان لوگوں کے دامن ماتھ اور بائیں
پاؤں کاٹے اور اگر ان لوگوں نے مرتد قتل کیا ہو اور مال نہ لیا ہو تو امام انکو فصاح میں قتل کر ڈالے اور اگر مال بھی لیا
اور قتل بھی کیا ہو تو یہ جو حق صورت آگے آتی ہے اور اصل اس باب میں قولہ تعالیٰ المناجزۃ الذین یحاربون اللہ ورسولہ
الا یہ ہے (اسمیں چار سزائیں بیان فرمائیں یا قتل یا سولہ یا ماتھ پاؤں کا کاٹنا یا زمین سے نفی کرنا) اور مراد اس سے یہ معلوم
ہوئی ہے کہ چار حالتوں میں چار قسم کی سزائیں ہر حالت کے مناسب ایک قسم کی سزا ہے پس تین خاتین تو یہی ہیں جو اوپر ذکر ہوئیں
اور چوتھی حالت کو ہم انشاء اللہ تعالیٰ آگے ذکر کریں گے پس ہر ایک حالت کے موافق اسکی سزا مذکور ہوئی اور اس دلیل سے کہ
سزائیں باعتبار گناہوں کے متفاوت ہوئی ہیں پس بجاری جرم میں بجاری سزا لائی ہے پس جرم اول میں مجوس کرنے کی سزا
اسو سے کہ آیت میں جو زمین سے نفی کرنا مذکور ہے اس سے یہی مراد ہے کہ قید خانہ میں ڈالے جائیں کیونکہ یہی وہ زمین ہے

کہا ہر کہ ان لوگوں کا شراب مکہ سے دور ہو گا اور ہر وہ شخص جو شراب پیتا ہے اسے کافر منع کیا ہے۔ چنانچہ قدیم
 نے ہزنوں کے واسطے قدرت امتناع شراب کی ہے کہ جو تک یہ قدرت جنوب تک روائی نہیں ہو سکتی ہے اور حالت دوم یعنی جبکہ
 مال یا اور قتل نہیں کیا تو اس کا حکم وہی ہے جو ہننے اور بیان کیا ہے۔ اس آیت کے جوہر اور تہذیب کرچکے اور ہمیں شیخ قدوسی
 نے یہ شرط لگانا کہ مال کسی مسلمان یا ذمی کا ہو یا نہ ہو اس کے مال کی صحت دائمی ہو لہذا اگر حملہ امان لیکر آیا اور اس پر ہزنی
 کی تو قطع واجب نہیں ہے اور شیخ قدوسی نے کسروں سے دم کا لٹاب پورا ہونا بھی ہر ایک ہزن کے قتل میں شرط کیا ہے کہ اس کا
 ہاتھ بائیں ہاتھ نہ ہو مگر جب ہی کہ وہ کوئی قدر و قیمت کی چیز ہو اور مراد یہ کہ دایان ہاتھ کا ہونا جائے دایان ہاتھ کا ہونا جائے
 تاکہ ایسا ہو کہ جس شخص سے جاتی ہے اور قیسری صورت وہ ہے جو ہم اور بیان کر چکے اور دیل اسکی وہی آیت ہے۔ و یقتلون
 حدیثی لو علی الدنیا و عثمہ الی یقتلوا الی غلوہم لانه حق الشرع والراۃ اذ اقتلوا و اخذوا المال قال امام
 بالخیار ان شاء قطع ایہیم وارجلہم من خلاف و قتلہم او صلبہم وان شاء قتلہم وان شاء صلبہم و قال مجتہد
 یقتل او یصلب ولا یقطع لانه جناۃ واحدة فلا یوجب حدین ولا ان یقتل فی نفس یا یصلب فی نفس یا یقتل فی نفس
 والرحم ولہما ان بذہ عقوبۃ واحدة تغلظت تغلظت سببہا و یوجب قوت الاسن علی التناہی بالقتل و اخذ
 المال ولہذا کان قطع الید والرجل معاً فی کبرے حد واحد و ان کا نافی العنصری حدین و
 التناہی فی الحد و دانی حد واحد ثم ذکر فی کتاب التخییر بین العصب و ترکہ دہو ظاہر الروایۃ وعن ابی یوسف
 انہ لا یرک لانه منصوص علیہ و المقصود التخییر لبعثہ بر غیرہ و نحن نقول اصل التخییر بالقتل و المسالۃ فی العصب
 التخییر فیہ ثم۔ اور قائل ہزن ابو مرزاس حد کے قتل کے جائز ہے حتی کہ اگر مقتولین کے اوپر انکو عفو کر دین تو انکے عفو کرنے پر
 کچھ حافانہ کیا جائیگا اور سپر مامون کا اجماع ہے کہ یہ حق شرعی ہے اور جو بھی صورت یہ ہے کہ اگر ہزنوں نے لوگوں کو قتل
 کیا اور مال لے لے تو امام کو اختیار ہے کہ چاہے انکے دایین ہاتھ اور بائین ہاتھ کاٹے اور قتل کرے یا سولی دے اور اگر چاہے
 تو مرت انکو قتل کر دے اور اگر چاہے تو مرت انکو سولی دے اور امام محمد نے کہا کہ قتل کرے یا سولی دے اور ہاتھ بائین نہیں
 کاٹ سکتا کیونکہ ہزنی ایک ہی جرم ہے تو سپر دو حدین لازم ہونگی اور اسلئے کہ قتل نفس کی سزا میں اس سے کم سزا داخل ہے جاتی ہے
 اسلئے باب الحد و حدین اگر ایک شخص پر قتل ہونا لازم ہوا اور مثلاً ہاتھ کاٹنا بھی لازم ہوا تو یہ قتل کی سزا میں داخل ہو کر مرت
 قتل کیا جائیگا جیسے اگر کسی پر چوری کی وجہ سے ہاتھ کاٹنا واجب ہوا اور زنا کی وجہ سے رجم واجب ہوا تو مرت رجم کر دیا
 جائیگا و امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ ہاتھ بائین کاٹ کر قتل کرنا یا سولی دینا ایک ہی سزا شمار کی گئی ہے جو بدعت
 جرم کے سزا سخت ہو گئی ہے اور سخت جرم یہ ہے کہ اسے قتل کر کے اور مال لے کے انتہا درجہ پر اسن لکھو دیا اور اسی وجہ سے ہزنی
 میں ہاتھ اور بائین کا ایک ساتھ کاٹنا ایک ہی سزا ہے حد ہے اگرچہ سرقہ میں یہ دو حدین ہیں اور باب حد و حدین تماثل ہونا
 کئی حدین جمع ہونے میں ہوتا ہے اور ایک ہی حد میں نہیں ہو سکتا پھر قدوسی نے کتاب میں ذکر کیا کہ اسکو سولی دینے یا
 نہ دینے میں اختیار ہے اور ظاہر الروایۃ یہی ہے اور ابو یوسف سے روایت ہے کہ سولی دینے کو نہ چھوڑے کیونکہ وہ نفس قرآنی میں
 وارد ہے اور اس سے مقصود یہ ہے کہ اسکی شہرت و بجاوے تاکہ دوسروں کو اس سے عبرت ہو اور ہم کہتے ہیں کہ اصلی شہرت
 دینا قتل سے ہے اور سولی دینے میں شہرت کی زیادتی ہے پس امام اسیم مختار ہے پھر قدوسی نے فرمایا۔ قال و یصلب حیاً
 و یتبع بطنہ بریح الے ان میوت و مثله عن الکرخی رحمہ عن الطحاوی رحمہ انہ یقتل ثم یصلب لوقبایع المشۃ
 وجہ الاول و ہوا الصح ان العصب علی هذا الوجه یبلغ فی الردع و ہوا المقصود بہ۔ کہ ایسے رجن کو زندہ سولی پر
 چڑھایا جائے اور ایک نیزے سے اسکا پیٹ خن کر دیا جائے یہاں تک کہ وہ مر جاوے اعلیٰ کے قتل کر خنی سے مراد ہے اور طحاوی

روایت ہے کہ قتل کر کے تب سولہ دیا جاوے گا کہ شکر کرنے سے بچاؤ ہو اور روایت اولیٰ معنی اور اسکی وجہ یہ ہے کہ اس طرح سولہ
 دینے میں زیادہ فوٹاک عبرت ہو اور یہی اس سزا کا مقصود ہے۔ قال ولا یصلب اکثر من ثلثۃ امام لانہ یتغیر بعدہ
 فیتنادی الناس بہ وعن ابی یوسف رحمہ اللہ علیہ یشبہ حتی یقطع ویقطع لیسبغہ بغیرہ قلنا حصل لا اعتبار بما
 ذکرناہ والہما یہ غیر مطلوبہ۔ اور سولہ پر تین دن سے زیادہ نہ چھوڑا جائے کیونکہ وہ بعد تین دن کے بگڑ جائیگا تو اسکی بد
 سے لوگوں کو ذیت ہوگی اور ابو یوسف سے ایک روایت ہے کہ وہ سولہ پر چھوڑ دیا جائے ہاں تک کہ ٹکڑے ٹکڑے ہو کر گر پڑے
 تاکہ دوسرے دن کو اس سے عبرت ہو ہم کہتے ہیں کہ تین دن رکھنے سے عبرت حاصل ہوگئی اور نہایت درجہ مطلوب نہیں ہے۔ قال
 واذا قتل القاطع فہل یصلب علیہ فی مال اخذہ اعتبارا بالسرقۃ الصغری وقہ میناہ۔ اگر رہزن قتل کیا گیا تو مال
 اُسے لے لیا ہو تو اسکا دان اُسپر واجب نہیں ہے اور یہ سرقۃ الصغری پر قیاس ہے اور ہم اسکو بیان کر چکے۔ فان باشر القتل
 احدہم اجرہم اجمع علیہم لانه جزاء المحاربه وہی تحقق بان یكون البعض ردوا للبعض حتی اذا زلت اقدامہم
 اکاثر والیہم والما لشرط القتل من واحد منهم وقد تحقق۔ اگر رہزنوں میں سے قتل کا ارتکاب ایک نے کیا ہو تو سزا
 قتل ان سبوں پر جاری کی جائیگی کیونکہ یہ تو سزا ہے کارہ ہے اور محارباں ہیں جو تباہی مچاتے ہیں اور بعضے انکی مدد پر ہوتے
 حتی کہ اگر اڑنے والوں کے قدم اکٹریں تو اسنے مددگاروں میں میناہ لین اور شہ مایسی ہے کہ انہیں سے کسی سے قتل پایا جائے
 اور یہ پایا گیا۔ قال والقتل وان کان بعضا او نجرا او بیعت فہو سوار لانه یقع قطعاً للطریق لقطع المارۃ۔ اور
 قتل کرنا خواہ لاشعی سے ہو یا پتھر سے ہو یا تلوار سے ہو سب برابر ہیں کیونکہ راگیروں کی راہ مارنے سے بہزنی تحقق ہو جائیگی
 وان لم یقتل القاطع ولم یأخذ مالا وقد جرح النفس منہ فمافیہ القصاص فاخذ الارش منہ فمافیہ الارش وذلك
 الی الاولیاء لانه لا حد فی ہذہ الجنایۃ فظہر حق العبد وہو ما ذکرناہ فیستوفیہ الولی۔ اور اگر رہزن نے کسی کو قتل
 نہیں کیا اور نہ مال لیا ہو لیکن مجروح کیا ہو تو جن زخموں میں بد لایا جائے اس میں بدل لایا جائیگا اور جنہیں مالی جرمانہ
 لیا جائے اس میں جرمانہ لیا جائیگا اور یہ حق مجروح کے اولیاء کو حاصل ہے کیونکہ اس جرم میں سزا سے مدد نہیں ہے تو بندہ کا حق
 ظاہر ہوا اپنے بدلے لایا جرمانہ لینا اور اسکو حاصل کرنے کا حق اولیاء کو ہوتا ہے۔ یعنی اگر شکر رہزن نے کان کاٹ لیا ہو تو
 اسکے بدلے رہزن کا کان کاٹا جائیگا اور اگر ان زخمی کردی تو اُسپر جرمانہ لیا جائیگا۔ وان اخذ مالا ثم جرح قطعاً یہ
 ورملہ وطلبت البحر احاط لانہ لما وجب الحد حقاً لحد سقطت عصمتہ النفس حقاً للعبد کما یسقط عصمتہ مالاً
 اور اگر رہزن نے مال لے لیا پھر مجروح کیا ہو تو اسکا دایان ہاتھ دایان پاؤں کاٹا جائیگا اور زخموں کا عوض باطل ہوگا کیونکہ جب
 حق اکی کے واسطے مدد واجب ہوئی تو نفس کی عصمت ساقط ہوگئی جیسے مال کی عصمت ساقط ہو جاتی ہے۔ وان اخذ بعدہ
 ماتاب وقد قتل عمد آفان شاد الاولیاء قتلہ وان شادوا عفوا عنه۔ لان الحد فی ہذہ الجنایۃ لا یقام بعد التوبۃ
 للاستثناء الذکور فی النفس ولان التوبۃ تزوت علی رد المال ولا قطع فی مثلہ فظہر حق العبد فی النفس والہما
 حتی یستوفی الولی القصاص او یعفو ویجب الضمان اذا ملک فی یدہ او استملک۔ اور اگر رہزن توبہ کرے
 کے بگڑا گیا مالا کہ اسنے عمد قتل کیا ہے تو اولیاء مقتول کو اختیار ہو جائے کہ رہزن کو قصاص میں قتل کون اور چاہیں اسکو عفوا
 کریں کیونکہ رہزنی میں توبہ کرنے کے سزا سے مدد نہیں قائم کی جاتی ہے کیونکہ نفس قرآنی میں استثنا ہے اور اسلئے کہ توبہ صحیح ہوتا
 تو مال پھیر دینے پر ہو اور ایسی صورت میں سزا سے قطع نہیں ہے تو بندہ کا حق نفس و مال میں ظاہر ہوا تو ولی قصاص کو اختیار
 ہوا کہ چاہے قصاص حاصل کرے یا نہ کرے اور اگر رہزن نے مال تلف کیا یا کھت ہو گیا ہو تو اُسپر ضمان واجب ہوگی سو ان کا
 من القصاص صبی او مجنون او ذورحم محرم من المقلوع علیہ سقط الحد عن الہاتین فالذکور فی العبدی والمجنون لعل

ابی حنیفہ وزفر رحمہ عن ابی یوسف رحمہ انہ لو باشر اعتقاد یجد الباکون د علی بنا السرقۃ الصغری لہ ان المکشر
اصل والرد تابع وہ غلط ہے مباشرۃ العاقل ولا اعتبار بالغفل فی التبع وہی عکسہ نیکیس لمعنی والحکم ولہما انہما
واحدۃ قاست بالکل فاذا لم یقع فعل بعضہم وجبا کان فعل الباقین بعض العلۃ وہ لا یجبت الحکم فصار کما فی طی
مع العائد ما مذکورہم المحرم فغفل تاویل اذ کان المال مشترکاً بین المقتطع علیہم والاصح انہ سئل لان الجناہ
واحدۃ علی ما ذکرناہ فالامتناع فی حق البعض یوجب الامتناع فی حق الباقین بخلاف ما اذا کان فیہم مستان
لان الامتناع فی حق غفل فی العصمۃ وہو یخصہ اما ہذا الامتناع غفل فیہم الخرز والقافلۃ حرز واحد۔ اور اگر ہرزون
میں کوئی غفل یا مجنون ہو یا میں پر ہرزون کی گئی اٹکا کوئی ذرعم محرم ہو تو باقی ہرزون سے بھی حد ساقط ہو جائیگی پس جانا
چاہیے کہ غفل و مجنون کے بارہ میں ابو حنیفہ وزفر کا قول مذکور ہو اور ابو یوسف سے روایت ہے کہ اگر ہرزون کا ارتکاب ارتکاب
نے کیا ہو تو سوائے غفل و مجنون کے باقیوں کو سزا سے حد و بجائیگی اور یہی سرقۃ صغریٰ میں حکم ہے اس دلیل سے کہ ہر شخص ترک
ہو اودہ اصل ہے اور جو مدگار ہو اودہ تابع ہے اور عاقل کے ارتکاب میں کچھ غفل نہیں اور تابع یعنی غفل و مجنون میں غفل ہونے
کا اعتبار نہیں پس اگر تابع سے حد ساقط ہو تو اصل ارتکاب و ان سے ساقط نہ ہوگی اور اگر اس کے برعکس ہو تو معنی وہ حکم برعکس
ہو جائیگا یعنی اگر تابع میں غفل نہ ہو اور اصل ارتکاب کرنے والوں میں غفل ہو تو حد ساقط ہو جائیگی اور امام ابو حنیفہ وزفر کی
دلیل یہ ہے کہ یہ ہرزون ایک ہی جرم ہے جو سب کے ساتھ قائم ہوا ہے تو جب ان میں سے بعض کا فعل موجب حد نہ ہو یعنی پوری
علت نہ ہو اذ باقیوں کا فعل متوہی علت ہو گیا اور حرز علت موجود ہونے سے حکم ثابت نہیں ہوتا ہے تو یہ ہو گیا جیسے عہد
ایک فعل کرنے والے کے ساتھ میں ایک خطا کا شرک ہو گیا یعنی مثلاً ایک شخص نے عہد آدمی سمجھ کر تیرا را اور دوسرے
نے اُسکو شکار سمجھ کر تیرا جس سے وہ مر گیا نہ عہد آمار نے والا بھی قصاص سے چھوٹ جائیگا ہاں یہ کہ ہرزون میں راہ والوں
کا کوئی ذرعم محرم ہو تو شیخ جصاص رازی نے کہا کہ اسکی تاویل یہ ہے کہ خبر ہرزون واقع ہوئی اُنکے مال باہم مشترک ہوں
تب ہرزون سے حد ساقط ہوگی اور اصح یہ ہے کہ مشترک ہو یا نہ ہو حال میں حد ساقط ہے کیونکہ ہرزون ایک ہی جرم ہے جو ان سب
ہرزون کی ذات سے قائم ہوا ہے پس اگر بعض کے حق میں حد منسوخ ہوئی تو باقیوں کے حق میں بھی منسوخ ہونا لازم ہوا بخلاف
اسکے اگر سافزون میں کوئی حربی امان بیکرد داخل ہوا ہو تو اسکے حق میں ہرزون سے سزا سے حد ساقط ہونا اسوجہ سے ہے کہ
اسکے وطن حرام ہونے میں غفل ہے اور یہ اسی مستان کے ساتھ خاص ہے اور اس مقام پر منع ہونا اسوجہ سے ہے کہ ہرزون
میں غفل ہے حالانکہ ہر قافلہ ایک ہی حرز ہے۔ واذا سقط الحد صار القتل الی الاول۔ حق البعد علی ما ذکرناہ
فان شا کا قتل اوان شاوا عقروا اذا قطع بعض القافلۃ الطريق علی البعض لم۔ الحد لان الخرز واحد
فصارت القافلۃ کدار واحد۔ اور جب حد ساقط ہو گئی تو قصاص کا حق اولیاء کو حاصل ہے کیونکہ جب حق الکی نہیں ہے
تو زندہ کا حق ظاہر ہو پس اولیاء کو اختیار ہے چاروں قتل کریں اور باقیوں کو عفو کریں اور اگر ایک قافلہ میں بعض نے بعض پر
ہرزون کی تو ہرزون کی حد واجب نہ ہوگی کیونکہ حرز واحد ہے تو ہر قافلہ ہرزون ایک گھر کے ہو گیا۔ ومن قطع الطريق لیسدا
او نہارانی المعصرا و بین الکوفۃ والحیرۃ فلیس یقطع الطريق استحساناً فی القیاس کیونکہ قاطع الطريق وہو
قول الشافعی رحمہ لوجودہ حقیقۃ وعن ابی یوسف رحمہ انہ یجب الحد اذا کان خارج المعصرا و کان بقربہ لانه لا یقطع
الغوث وعنه ان قاتلوا نہاراً بالسلح او لیلۃً او بانحشب فہم قاطع الطريق لان السلح لا یلبث والغوث
یعنی بالیالی ونحن نقول ان قطع الطريق یقطع المارۃ ولا یقتل ذلک فی المعصرا و بقرب منہ لان الظاہر یحقق
الغوث الا انہم یؤخذون برد المال ایضاً لا یقتل المستحق ویؤذون ویحبسون لا یرکبہم الجناہ ولا یقتلوا

فلا مرقیہ الے الاولیاء لمبا مینا۔ اگر شہر میں باکو نہ اور حیرہ کے درمیان جنہیں ایک میل کا فاصلہ ہر رات یا دن میں رہزنی کی دستخط تھے یہ رہزنی نہیں ہو اور قباس معنی یہ ہے کہ رہزنی ہو اور یہی شافعی کا قول ہے کہ چونکہ درحقیقت رہزنی ہائی گئی اور ابیوسف سے روایت ہے کہ جب غمر سے باہر رہزنی کرے تو سزا سے قطع واجب ہوگی اگرچہ شہر سے نزدیک ہو کیونکہ اسکی فریاد پر مدد نہیں پہنچ سکتی ہے اور ابیوسف سے یہ بھی روایت ہے کہ اگر دن میں ہتھیار سے لڑائی کی بات میں ہتھیار یا لاطیون سے لڑائی کی دیکھ لوگ رہزنی ہونے کیونکہ ہتھیار میں اتنی دیر نہیں ہوتی کہ مدد گار پہنچے اور رات کو مدد گار پہنچنے میں دیر ہوتی ہے اور ہم کہتے ہیں کہ رہزنی مسافروں کی راہ مارنے سے ہوتی ہے اور یہ بات شہر میں یا شہر کے قریب نہیں ہو سکتی اسلئے کہ بغا ہر بیان مدد گار پہنچ جائیگا لیکن شہر کے پاس ایسا کرنے میں مجرموں کو مال واپس کرنے کے لیے گرفت کیا جائیگا لیکن شہر کے پاس ایسا کرنے میں مجرموں کو مال واپس کرنے کے لیے گرفت کیا جائیگا تاکہ مال اپنے مالکوں کو پہنچ جائیں اور مجرموں کو تعزیر دی جائیگی اور قید خانہ میں رکھے جائینگے کیونکہ وہ جرم کے مرتکب ہوئے ہیں اور اگر انھوں نے کسی کو قتل کیا ہو تو مقتول کے اولیاء کو اختیار ہے کہ جیسے قصاص سے یا عفو کرے۔ لیکن فتویٰ ابیوسف کے قول پر ہے۔ منع۔ ومن خنق رجلا حتی قتلہ فالدمیۃ علی عاقلۃ عند ابی حنیفہ رحمہ وہی مسالۃ القتل بالمشغل وسنہین فی باب الدیات ان شاء اللہ تعالیٰ وان خنق فی المصر غیر مرۃ قتل بہ لانه صار ساعیا فی الارض بالفساد فیدفع شرہ بالقتل والحد اعلم۔ اگر کسی دوسرے کا گلو گھونٹ کر اسکا ہار ڈالا تو ابو حنیفہ کے نزدیک مقتول کی دیت قاتل کے مدد گار برادری پر ہوگی اور یہ جاری حیرہ سے مار ڈالنے کا مسئلہ ہے اور ہم اسکو باب الدیات میں انشاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے اور اگر اس شخص نے شہر کے اندر بارہا گلو گھونٹا ہو تو قتل کر دیا جائے کیونکہ وہ ملک میں فساد پھیلانے والا ہو گیا تو قتل کر کے اسکا شر دور کیا جائے۔ واللہ اعلم۔

کتاب السیر

یہ کتاب سیر کے بیان میں ہے۔ السیر جمع سیرۃ وہی الطریقۃ فی الامور وہی الشرع مختص بسیر النبی علیہ السلام فی معاذیرہ۔ سیر جمع سیرۃ کی ہے اور وہ کاموں میں ایک طریقہ کہہ سکتے ہیں اور شیعہ میں مختص وہ طریقہ ہے جو آنحضرت صلی اللہ وسلم نے اپنے جہاد میں برتاؤ کیا۔ اور شیعہ میں جہاد یہ ہے کہ دین حق کی جانب بلا نا اور جو قبول کرے اس سے قتال کرنا۔ د۔ اور ظاہر یہ ہے کہ سوائے عرب کے جو شخص طبع ہونے و جزیرہ دینے پر بھی رسمی نہو اس سے قتال کرنا۔ م۔ اور اسکی تعریف یہ ہے کہ فی سبیل اللہ قتال کرنے میں اپنی وسعت صرف کر دے خواہ اس طرح کہ خود قتال کا مرتکب ہو یا غازیوں کی مدد کرے خواہ مال سے یا راسے دینے سے یا انکی جمیعت بڑھانے سے یا دوسرے وجود سے۔ ابن الکمال۔ اور جہاد کے تابع رباط ہے اور رباط یہ ہے کہ سرحد اسلام پر جبکہ بعد دار الکفر ہو قیام کرے یہی مختار ہے۔ د۔ اور جہاد کی تعینیت بہت بڑی ہے اور کیونکہ آدمی بہت مشقت اٹھا کر اللہ تعالیٰ کی رضامندی چاہنے پر اپنی جان و مال فدا کرتا ہے پھر اس سے بھی زیادہ مشکل یہ ہے کہ اپنے نفس کو برابر ظاہر و باطن میں خوشی و کسل ہر حالت میں اللہ تعالیٰ کی طاعت پر قائم رکھے اسی واسطے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک جہاد سے دوسرے وقت فرمایا کہ ہم چھوٹے جہاد سے بڑے جہاد کی طرف لوٹے اسی واسطے حدیث عبد اللہ ابن مسعود میں ہے کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ اعمال میں سے کون افضل ہے فرمایا کہ غزا کو اپنے وقت پر پڑھنا میں نے عرض کیا کہ چھر تو فرمایا کہ والدین کی فراہم کرداری کرنا میں نے عرض کیا کہ چھر فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کی راہ میں جہاد کرنا اور اگر بن آپ سے زیادہ پر حجت ہے

زیادہ ارشاد فرماتے۔ رواہ البخاری۔ اور حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جو چاہیے
 کہ کون کام افضل ہے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولوں پر سہا بغین دلیں لانا عرض کیا گیا کہ پھر کون عمل ہے کہ فرمایا کہ اللہ تعالیٰ
 کی راہ میں جہاد کرنا عرض کیا گیا کہ پھر کون عمل ہے فرمایا کہ حج مبرور۔ رواہ البخاری و مسلم و مسنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے رسول
 پر ایمان لانا نماز روزہ و زکوٰۃ کو خالص بنانے جب سہا بغین کیا تو اس سے نماز ترک کرنا ممکن نہیں ہے لہذا حدیث معاذ
 رضی اللہ عنہ میں وارد ہے کہ آپ نے قسم کے ساتھ بعد نماز فریضہ کے جہاد فی سبیل اللہ کو قرار دیا۔ رواہ الترمذی و درود صحیح ہو کہ
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ آپ کے اصحاب رضی اللہ عنہم جو جہاد کرتے تھے وہ نماز و فرائض کے بخوبی پابند تھے لہذا
 حدیث عمران بن حصین میں آیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جہاد کی صفت میں آدمی کا کھانا ہونا اس کے ساتھ ہر
 عبادت سے افضل ہے۔ رواہ الحاکم۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت میں جہاد ایک امر اہم اور فرض عین تھا
 یہاں تک کہ کھانچ ہو گیا اسی واسطے حدیث ابی ہریرہ میں وارد ہے کہ پھر چاہا گیا کہ یا رسول اللہ کون عمل ہے کہ جہاد کی راہ پر
 فرمایا کہ تم اسکو نہیں کر سکو گے پس کئی بار عرض کیا گیا اور آپ ہر بار یہی ارشاد فرماتے تھے پھر فرمایا کہ مجاہد فی سبیل اللہ کی مثال
 ایسے شخص سے ہے جو برابر روزہ رکھے اور رات بھر نماز میں قائم رہے کسی وقت نماز اور روزہ میں فتور نہ کرے یہاں تک کہ مجاہد
 واپس آوے۔ رواہ البخاری و مسلم۔ اور ابو ہریرہ کی حدیث ہے کہ مجھے اللہ تعالیٰ پر ایمان لا کر اور اس کے وعدوں کی تصدیق
 کرنے اپنا کھوٹا اللہ تعالیٰ کی راہ میں وقف کیا تو اسکا دانہ بانی سے میرا ہونا اور لہ اور پشاپ کرنا قیامت کے روز اسکا
 اعمال خیر کی میزان میں ہوگا۔ رواہ البخاری۔ اور جہاد کے تلبیع ربا بھی ہے اور اسکی فضیلت میں بہت سی حدیثیں ہیں چنانچہ
 حدیث سلمان رضی اللہ عنہ میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے کہ اللہ کی راہ میں ایک روز کا ربا دکرنا ایک ماہ کے
 روزے اور شب بیداری سے بہتر ہے اور اگر اس حالت میں مر گیا تو جو اعمال خیر کرنا تھا وہ برابر جاری رکھے جائیگا اور اگر اسکا
 رزق جاری رہیگا اور وہ فنون سے محفوظ ہوگا۔ رواہ مسلم۔ اور وہ قیامت کے روز شہید اٹھایا جائیگا۔ الطبرانی۔ اور کئی
 سے نزع اکبر سے محفوظ ہوا۔ ابن ماجہ و الطبرانی۔ و حدیث ابی امامہ میں ہے کہ رابطہ کی ایک نماز پانچ سو نمازوں کے برابر ہے
 اور اس کے ایک دینار یا درم کا خرچ کرنا سات سو اشرافیان صدقہ کر لے سے بہتر ہے۔ مع۔ قال الجہاد فرض علی الکفایۃ
 اذا قلم بہ فریق من الناس سقط عن الباقین اما الفرصۃ فلقولہ تعالیٰ قاتلوا المشرکین کما
 یقاتلونکم کافۃ و لقولہ علیہ السلام الجہاد ما مضی الی یوم القیامۃ و اراد بہ فرضا باقیا و ہو فرض علی الکفایۃ و نہ ما
 فرض لعینہ اذ ہو افساد فی نفسہ و انما فرض لا عزاز دین اللہ و دفع الشر عن العباد فاذا حصل المقصود با بعض
 سقط عن الباقین کسلاۃ الجہاد و رد السلام۔ جہاد فرض کفایہ ہے یعنی اگر بعضوں نے جہاد قائم کیا تو باقیوں سے
 فرضیت ساقط ہو گئی پس فرض ہونے کی دلیل یہ قول الہی عزوجل ہے قاتلوا المشرکین کافۃ الا یہ یعنی مشرکوں سے قتال کرو
 سب کے سب جیسے مشرکین تھے سب کے سب قتال کرتے ہیں۔ اور بدیل حدیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم الجہاد ما مضی الخ۔
 یعنی جہاد برابر قیامت تک جاری ہے۔ اس سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد یہ نہیں کہ لوگ جہاد کرتے رہیں بلکہ مراد یہ کہ
 جہاد تا قیامت ایک فریضہ باقیہ ہے یعنی کبھی منسوخ نہیں ہوا۔ اور یہ فرض کفایہ ہے کیونکہ جہاد بالذات فرض نہیں ہوا اس واسطے
 کہ وہ بذات خود افساد ہے اور فرض اس واسطے ہوا کہ دین الہی عزوجل کو عزت ہو اور مشرکوں سے شرک و فساد کا فتنہ دور
 ہو تو جب یہ مقصود بعض لوگوں سے حاصل ہو گیا تو باقیوں کے ذمہ سے فرضیت ساقط ہو گئی جیسے نماز جنازہ اور جواب سلام
 میں ہے۔ چنانچہ اگر ایک جماعت نے ایک جنازہ پر نماز پڑھ دی تو باقیوں سے ساقط ہے اور اگر مجلس میں سے کسی نے
 سلام کرنے والے کو جواب دیا تو باقیوں سے فرضیت ساقط ہو گئی اور اگر کسی نے نماز جنازہ نہ پڑھی یا جواب سلام نہ دیا تو

سب کے سب گنہگار ہوئے اسی طرح جہاد کا جو مقصود ہے اپنے ملک سے فساد برپا کرنا و فتنہ شرک و کفر دور کر کے اللہ تعالیٰ کی قریب و عمل قائم کرنا اگر یہ بعض کی ہمت سے حاصل ہو گیا تو باقیوں سے ساقط ہو جاتا ہے اور اگر کوئی گروہ جہاد قائم کرے تو سب گنہگار ہونگے اور انہریہ کہ اس ملک والے سب گنہگار ہونگے۔ درمختار میں نقل کیا کہ تجھے یہ وہم نہ کہ اگر اہل شام نے جہاد قائم کیا تو اہل ہندوستان سے اسکی فرضیت ساقط ہو گئی بلکہ جو لوگ اہل کفر سے بہت قریب ہوں انہیں فرض ہو جائے گی نسبت دور پھرنے دور متنی کہ اگر قریب والوں سے کفایت نہ ہو تو ان کے بعد والوں پر قائم کرنا اور حرکت فرض ہو متنی کہ تمام مکلفین مسلمانوں کی ضرورت پر مے توبہ کی ذات پر مثل روزہ نماز کے فرض ہو جائیگا۔ اور لکھا کہ اگر غلام و عورتیں قائم کریں اور کفایت ہو تو کافی ہے۔ الحاصل فرض کفایہ یہی ہے کہ بعض قائم کریں تو باقیوں سے فرضیت ساقط ہو جائے خواں لم یقم بہ ائحدا ثم جمیع الناس بترکہ۔ پھر اگر کسی فرقہ نے جہاد قائم کیا تو سب کے سب اسکے ترک سے گنہگار ہونگے۔ لان الوجوب علی الكل۔ اس واسطے کہ واجب ہونا تو سب پر ہے۔ یعنی فرض کفایہ کے یہ معنی ہوتے ہیں کہ سب پر فرض ہے مرنے اتنی بات ہے کہ اگر بعض نے ادا کیا تو باقیوں سے گناہ ساقط ہو جاتا ہے اگرچہ ثواب خاصہ انہیں کو ملتا ہے جنہوں نے قائم کیا ہے تو جب کسی نے قائم کیا تو سب ترک فرض کے گنہگار ہوئے۔ ولان فی اشتغال الكل یہ قطع مادۃ الجہاد من الکراع و السبل فیجب علی الکفایہ۔ اور اس دلیل سے فرض کفایہ ہے کہ اگر سب ہی لوگ جہاد کرنے میں مشغول ہو جائیں تو جہاد کا اسباب یعنی گھوڑے و ہتھیار منقطع ہو جائیں تو بطور کفایہ واجب ہے۔ یعنی اگر سب کے سب جہاد میں مشغول ہوں تو کوئی ہتھیار بنانے والا نہیں ہے اور نہ گھوڑوں کی نسل قائم ہو لہذا فرض کفایہ ہے لیکن مخفی نہیں کہ جو لوگ جہاد کے واسطے ہتھیار بنادیں یا گھوڑوں کی نسل بڑھادیں یا زراعت کر کے رسد پہنچادیں سب جہاد میں شامل ہیں۔ علاوہ اسکے ہر ایک پر فرض میں ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ شہروں سے سب لوگ ایک بارگی نکل جائیں بلکہ کبھی ایک گروہ جہاد سے اور کبھی دوسرا گروہ جہاد سے تو معاش کا معاملہ منقطع نہیں ہو سکتا پھر یہ سب اس وقت ہے کہ سب کی پکار بطور عام نہ ہو مثلاً دشمنوں نے مسلمانوں کے کسی ملک پر هجوم کیا تو وہاں کے ہر شخص پر جہاد فرض میں ہے خواہ پکارنے والا عام ہو یا خاص ہو پس اس شہر کے سب لوگوں پر واجب ہو گا کہ جہاد میں شریک ہوں اور اگر یہ لوگ دشمن کو روک کرنے کے واسطے کافی ہوں تو ان کے قریب والوں پر بھی فرض ہو جائیگا اور اگر وہ بھی کافی ہوں تو ان کے پاس والوں پر بھی منسرفرض ہو جائیگا اور اسی طرح جو گاہا تک کہ تمام مشرق و مغرب کے مسلمانوں پر فرض ہو جائیگا اور واضح ہو کہ اگر کسی شخص نے جہاد میں جانے کا قصد کیا مگر اس سبب سے بیٹھ رہا کہ لوگ نہیں جاتے ہیں یا سلطان نہیں جاتا یا اسنے منع کر دیا ہے تو وہ شخص گنہگار نہیں ہو گا۔ ست۔ بالجمہ جہاد فرض کفایہ ہے۔ الا ان یکون النفر عاماً یحیر من فروض الاعیان لقولہ تعالیٰ انفر و اخفوا و ثقلاً لا آتایہ۔ لیکن اگر پکار بطور عام ہو جائے تو اس وقت میں جہاد فرض عین ہو جائیگا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا انفر و اخفوا و ثقلاً لا آتایہ۔ یعنی روانہ ہو تم لوگ خواہ ملے ہو یا بھاری ہو۔ یعنی سوار ہو یا پیدل ہو خواہ نفر ہو یا تو اگل ہو یا جمہ سب کی پکار بطور عام ہو تو بلا جماع فرض عین ہو جاتا ہے اور اس میں بیمار و بڑے بھی جہاد میں شرکت سے مستثنیٰ ہوتے ہیں۔ وقال فی الجامع الصغیر الجہاد واجب الا ان المسلمین فی سعة حتی یحتاج الیہم فاول ہذا الکلام اشارۃ الی الوجوب علی الکفایہ و آخرہ اے النفر العام و ہذا لان المقصود عند ذلک لا یحصل الا باقتناع الكل فیفسخ علی الكل۔ اور جامع صغیر میں فرمایا کہ جہاد واجب ہے لیکن مسلمانوں کو گنجائش ہے یہاں تک کہ انکی ضرورت پیش آوے۔ پس اس کلام کا اول جملہ تو فرض کفایہ ہونے کا اشارہ ہے اور آخری جملہ نفر عام کی طرف اشارہ ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ ایسی صورت میں مقصود نہیں حاصل ہو گا مگر جب ہی کہ سب لوگ جہاد قائم کریں تو سب پر فرض عین ہو جائیگا۔

پھر من و گن کو غیر عام ہو چکے ہیں فرض میں ہو گیا جس اگر یہ لوگ کافی ہوں تو باقیوں پر ابھی فرض کفارہ رہیگا پھر اگر اس کے ملکوں کے اہل اسلام کی ضرورت پڑے اور انکو غیر ہو چکے تو پھر بھی فرض میں ہو جائیگا اسی طرح مشرق و مغرب کے تمام مسلمانوں پر فرض ہو جائیگا انہیں۔ و قتال الکفار واجب وان لم یجدوا المسلمات۔ اور کافروں سے قتال کرنا واجب ہے اگرچہ کافروں پر پیش قدمی نہ کریں کیونکہ آیات و احادیث عام ہیں فس۔ یعنی نفوس سے یہ حکم نکال کر کافروں پر جہاد کرنا کہ اللہ تعالیٰ کا کرہ جہاد اور عمل قائم ہو اور فساد شرک و کفر و ظلم دور ہو خواہ کفار پیش قدمی کریں یا نہ کریں۔ و لا یجب الجہاد علی العصبی لان العصبی ملحقہ المرحمۃ ولا عہد ولا امانہ لا تقدم حق المؤمنین ولا اعمی ولا یفقد ولا یقطع لعصبہم۔ اور عقل پر جہاد واجب نہیں ہوتا کیونکہ وہ محل رحمت ہے اور غلام و زوجہ پر بھی واجب نہیں ہوتا کیونکہ غلام کے مولے کا حق اور زوجہ کے شوہر کا حق مقدم ہے اور امانہ ہے و عہد ہے اور باؤں کے پر بھی واجب نہیں ہوتا کیونکہ یہ لوگ عاجز ہیں فس۔ اور اگر مولیٰ نے یا شوہر نے غلام یا زوجہ کو اجازت دیدی تو چاہیے کہ فرض کفارہ ہو جائے۔ مفت اور قرضہ پر بغیر اجازت قرضہ کے واجب نہیں ہے اور اگر قرضہ کی اجازت سے کوئی کفیل ہو اور خواہ کفیل مال ہو یا جان ہو تو اس سے اجازت لینا بھی شرط ہے۔ ۵۔ اور یہ اس وقت کہ قرضہ فی الحال ہو اور اگر سیادی ہو تو جانا جائز ہے بشرط سیادے سے پہلے واپس آنا معلوم ہو۔ الذخیرہ۔ اور ایسے عام پر بھی واجب نہیں ہے کہ اس سے بڑھ کر دوسرا ہو۔ السراجیہ اور جس شخص کے والدین یا ایک زندہ ہو تو بغیر انکی اجازت کے فرض نہیں ہے جیسا کہ صحیح بخاری کی حدیث عبد اللہ ابن عمرو اور ابو داؤد کی حدیث ابن مسعود میں صرح ہے اور بہ دن اجازت والدین کے کوئی سفر جس میں خطر ہو مٹال نہیں ہے بے خطر مٹال پر جیسے طلب علم کے واسطے جانا۔ ۴۔ فان حکم العدو علی یلہ وجب علی جمیع الناس الدفع تخرج المرأة بغیر اذن زوجها العبد بغیر اذن مولیٰ لانه صار فرض عین و ملک الیمن ورق النکاح لا یطہر فی حق فروض الایمان کما فی الصلوۃ والصوم بخلاف ما قبل النفی لان بغیرہما مقتضا فلا ضرورة الی الطال حق المو والزوج۔ پھر اگر دشمن نے کسی ملک پر هجوم کیا تو تمام لوگ براؤں کا حق کرنا واجب ہے حتیٰ کہ زوجہ بغیر اجازت اپنے شوہر کے اور غلام بغیر اجازت اپنے آقا کے کھینکے۔ (اور شوہر وغیرہ منع کرنے سے گناہگار ہو گا۔ الذخیرہ) کیونکہ جہاد فرض میں ہو گیا اور ملک و رقبہ و ملک کساح کا فرض میں نہیں ہے ظاہر نہیں ہوتا جیسے فرض نماز و زکوٰۃ رمضان میں کیسکو ممانعت کا حق نہیں ہے اس کے جب تک غیر عام نہیں ہے بیشک مولے و شوہر کا حق مقدم ہے کیونکہ بغیر غلام و عورت کے کفایت دہاتی ہے تو مولے و شوہر کا حق باطل کرنے کی ضرورت نہیں ہے فس۔ اور واضح ہو کہ جہاد فرض ہونے کے واسطے ایک قید دیگر ہے یعنی آدمی کو ہتھیار ہو تو نا کام مریض پر ٹکنا واجب نہیں ہے اور ہتھیاروں پر قادر ہونا بھی ضروری ہے اور اگر ایک شخص جانے کے لئے تیار ہو جائیگا اور نہ بڑے قید ہو گا ذرا سکوتال واجب نہیں ہے۔ و مکرہ الجمل مادام للمسلمین فی لانه یشبہ الاجر ولا ضرورة الیہ لان مال بیت المال معد لتوایب المسلمین فاذا لم یکن فلا بأس بان یقوی بعضهم بعضا لان فیہ دفع الغیر ولا علی بالحق الادنی یؤبدہ ان البنی علیہ السلام اخذوا عاصن صفوان وعمر بن کان یغزی الاغرب عن ذی الحلیہ و یعطی الشاخص فرس القاعد۔ اور جہاد کے عوض کچھ مال لینا مکروہ ہے جب تک مسلمانوں کے بیت المال میں مال ہو کیونکہ یہ مزدوری کے مشابہ ہے اور کوئی ضرورت پیش نہیں آئی ہے کیونکہ بیت المال اسی واسطے ہے کہ مسلمانوں کے عوارض میں کام آوے پھر اگر بیت المال میں کچھ ہو تو کچھ مضائقہ نہیں کہ بعضے بعضوں کو قوت دین کیونکہ ایسا کرنے میں حرج و مضار ہوتا ہے بڑا ضرر ہے کافروں کا فردر کرنا ہوتا ہے اور اسکی تائید یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ حنین میں صفوان سے چند مائین لینے سے روک دیا اور اودھ انسانا و احمد سار حضرت عمر رضی اللہ عنہ زوجہ والے مرد کی طرف سے بغیر زوجہ والے کی

بیچے اور جو شخص جہاد میں جانے کے قابل نہ تھا اسکا گھوڑا جہاد میں جانے والے کو دیتے تھے۔ رواہ ابن ابی شیبہ
اور حدیث عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ غازی کے واسطے اپنا ثواب ہر دور
مال سے اُکلی مدد کرنے والے کو اپنے مال اور غازی دونوں کا ثواب ہے۔ رواہ ابوداؤد۔ اور جیل سے بیان مراد یہ ہے کہ
غازیوں کے واسطے لوگوں سے مال لینا تاکہ انکو قوت حاصل ہو اور شیخ ابن الہمام نے کہا کہ امام المسلمین لوگوں کو حکم
کریں کہ بیٹھے بےغور نہ رہیں اور راہ و گھوڑے ہتھیار سے روکیں۔

باب کیفیتہ قتال

یہ باب قتال کی کیفیت کے بیان میں ہے۔ و اذا دخل المسلمون دار الحرب فحاصروا مدینة او حصنا دعوهم الى الاسلام
لما روى ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قاتل قوما حتى دعاهم الى الاسلام - اوجب اهل اسلام دار الحرب
بين داخل بغير کسی شہ باقلہ کا محاصرہ کریں تو کافروں کو اسلام کی جانب ہادیں کیونکہ ابن عباس سے روایت ہے کہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی قوم سے قتال نہیں کیا یہاں تک کہ انکو اسلام کی جانب بلا یا۔ رواہ عبد الرزاق والحاکم بسند صحیح۔
فان اجابوا كفوا عن قتالهم لم يحول لمقصود وقد قال صلعم امرت اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الحديث
ہرگز کافروں نے دعوت اسلام کو قبول کر لیا تو اُنکے قتال سے باز رہیں کیونکہ مقصود حاصل ہو گیا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم نے فرمایا ہے کہ مجھے حکم دیا گیا کہ لوگوں سے قتال کر دوں یہاں تک کہ وہ لوگ لا اله الا الله کہیں۔ اور میرے ہول
ہونے کا اثر کہوں اور جو کچھ میں لایا ہوں اُسکو امن پس جسے لا اله الا الله کہا اُسے اپنا مال و جان محفوظ کر لیا مگر بھی اسلام
اور اسکا حساب اللہ تعالیٰ پر ہے۔ البخاری مسلم۔ وان استنوا دعوهم الى اداء الجزية به امر رسول الله صلى الله عليه وسلم
امر ارجحوش ولانه احد ما يمتنى به القتال على ما نقل به التفسير و هذا في حق من يقبل منه الجزية ومن لا يقبل منهم
الا الاسلام قال الله تعالى لقاتلوهم او يسلّموا - اور اگر کافروں نے اسلام سے انکار کیا تو انکو جو یہ دینے کی طرف
ہادیں کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لشکروں کے سرداروں کو یہی حکم فرمایا اور اسلئے کہ موافق نفس کے جن چیزوں سے
قتال ختم ہوتا ہے یہ بھی ایک چیز ہے اور یہ حکم ایسے کافروں کے حق میں ہے جنہیں جو یہ قبول ہوگا اور جن لوگوں سے جو یہ قبول
نہیں کیا جاتا ہے جیسے مرتد لوگ اور عرب کے بت پرست وگ تو انکو قبول جو یہ کی دعوت کرنا بیفائدہ ہے کیونکہ اُسے سوائے اسلام
کے کچھ قبول نہ ہوگا چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا قاتلوهم او يسلّموا - یعنی تم لوگ اُسے قتال کر دو گے یہاں تک کہ وہ
مسلمان ہو جائیں اور حدیث بریدہ میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب کسی لشکر یا نازیوں کی حاجت پر سیکو سردار
کرتے تو اُسکو اپنی ذاتی معاوضہ میں اللہ تعالیٰ سے تعویذ رکھنے کی اور اپنے ساتھی مسلمانوں سے بھلائی کرنے کی وصیت فرماتے
پھر کہتے کہ جہاد کو اللہ تعالیٰ کے نام پر اللہ تعالیٰ کی راہ میں قتال کر دو جسے اللہ تعالیٰ سے کفر کیا جہاد کرو اور خیانت یا غدیرت
کر دو اور کفار مقتولوں کو شہادت کرو یعنی مقتول کے ہاتھ پاؤں ناک کان وغیرہ مت کاٹو اور کسی بچہ کو قتل مت کرو اور جب تو
اپنے مشرک دشمنوں سے بھڑے تو انکو تین باتوں میں سے ایک بات کی طرف دعوت کرنا ہے یہ حدیث صحیح مسلم وغیرہ میں موجود ہے
اور حدیث میں ہے کہ من جزى بربہ عرب سے یہود و نصاریٰ کو نکال دو گا یہاں تک کہ اس میں سولے مسلمان کے سیکو نہیں چھوڑے گا
رواہ مسلم و احمد و ترمذی۔ فان بذلوا فليهم المسلمون وعليهم ما على المسلمين لقول علي رضي الله عنه لا اله الا الله الحديث
وما دهم کہ ماننا و اسلام کا مولانا و المراد بالذل القبول و كذا المراد بالاعطاء المذکور فيه في القرآن والله اعلم
اور اگر کافروں نے جو یہ دینا قبول کیا تو اُنکے واسطے ہی انصاف ہوگا جو مسلمانوں کے واسطے ہے اور انصاف سے ہی بابا بن

ہوگا جو مسلمانوں پر ہوتا ہے کیونکہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا کہ کافروں نے اس واسطے جو یہ دیکھو اُنکے خون مثل ہمارے
 خون کے اور اُنکے مال مثل ہمارے خون کے محفوظ ہوں۔ رواہ ابوشامہ و ابوداؤد و ترمذی۔ اور اسکی سند ضعیف ہے اور مجاہدین کی
 حدیث ابو ہریرہ وغیرہ سے یہ سنی ثابت ہیں۔ ولای يجوز ان یقاتل من لم یبلغ الدعوة الی الاسلام الا ان یدعوہ
 لقولہ علیہ السلام فی وصیئہ امراء الاجناد فادعہم الی شہادۃ ان لا الہ الا اللہ ولا نعبد الا اللہ بالحدود علیہم و انما
 نقاتلہم علی الدین لا علی سلب الاموال و کسی الذراری فلعلہم یحبون فکف عن موتہ القتال و لو قاتلہم قبل الدعوة
 اثم للسنۃ ولا غرامہ لہم العاصم و ہوالدین او الاحراز بالدار فصار لقتل النساء و الصبیان۔ اور مجاہدین کی
 کہ ایسے کافر سے قتال کیا جائے جبکہ دعوت اسلام نہیں پہنچی ہے مگر اُنکو پہلے اُسکو دعوت کر لے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
 سرداران لشکر کو وصیت میں فرمایا کہ پہلے اُنکو لا الہ الا اللہ کی دعوت کر دینے کہ توحید کی کو اس دین اور پس دلیل سے کہ وہ لوگ
 دعوت اسلام کی وجہ سے آگاہ ہو جائیں گے کہ ہم لوگ اُسے دین پر راہ دیتے ہیں اور اُنکے ہواں چین لینے کے اور اُنکے ان مایہ
 قہ کرنے کے واسطے نہیں دیتے ہیں پس اسدہ کہ وہ لوگ قبول کر لیں تو لڑائی کی شفقت بیچ جاوے اور اگر دعوت اسلام سے
 پہلے اُن لوگوں سے قتال کیا تو وجہ مخالفت کے گنہگار ہوگا و لیکن اُنکے خون کا فاسد نہ ہوگا کیونکہ کوئی چیز موجب عصمت
 نہیں ہے یعنی دین اسلام یا دار اسلام کی حفاظت نہیں ہے تو ایسا ہو گیا جیسے حملہ کرنے میں کافروں کی عزتیں یا بیگے قتل
 ہو جاویں۔ و یستحب ان یدعو من بلغۃ الدعوة مبالغائی الا نذار ولا یحب ذلک لانہ یصح ان ابنی علیہ السلام
 اغار علی بنی المصطلق و ہم غارون و عہد الی اساتذہم ان یغیر علی ابنی صبا حاتم یحرق و الفسارۃ
 لا یكون بدعوۃ۔ اور جن کفار کو دعوت اسلام پہنچ چکی ہو اُنکو بھی قتال سے پہلے دعوت کر لینا مستحب ہے کہ انذار میں مبالغہ
 ہو اور یہ بات واجب نہیں ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو مصطلق پر چھاپا مارا حالانکہ وہ سے فاضل تھے۔ رواہ البخاری
 و مسلم۔ اور اسامہ بن زید سے عہد کر دیا تھا کہ فلسطین کے موضع ابلی پر جسکو چھاپا مارے پھر موضع جلاوے۔ رواہ ابو داؤد و
 ابن ماجہ اور چھاپا مارنا دعوت کے ساتھ نہیں ہوتا ہے۔ اور اس زمانہ میں اسلام اگرچہ مشرق و مغرب میں مشہور
 ہو گیا ہے مگر ہم پہلے ملک ایسے میں جسکو اسلام کا شور نہیں ہے اور اگر اسلام پہنچ گیا لیکن اُنکو جو یہ حال معلوم نہیں ہے تو قتال
 نہ کرنا چاہیے یہاں تک کہ جو یہ کی طرف جوسے ہو۔ لیکن اگر اُنکو بعد استیجاب دعوت اسلام کرنے میں غالب گمان سے سفر معلوم
 ہو مگر وہ لوگ اپنا سامان جہاز کر لین یا تلہ کو درست کر لین تو اُسکو ترک کرے۔ مع۔ قال فان ابوا ذلک استعانوا باللہ
 علیہم و عاربوہم لقولہ علیہ السلام فی حدیث سلیمان بن بريدة فان ابوا ذلک فادعہم الی اعطایا لہم یزید
 ان قال فان ابوا فاستعن باللہ علیہم و قاتلہم ولا تہتالی ہوا لئلا صر لا ولیا لہ و اللہ مر علی اعدائہ فیتعان
 بلی کل الامور۔ پھر اگر جو یہ دینے سے بھی انکار کیا تو اسکی اسلام اللہ عزوجل سے استعانت چاہیں اور کفار سے قتال
 کریں کیونکہ حدیث بریدہ رضی اللہ عنہ میں ہے کہ اگر لا الہ الا اللہ کی گواہی دینے سے انکار کریں تو اُنکو جو یہ ادا کرنے کی دعوت
 کر بیان تک کہ فرمایا پھر اگر اُسے جو یہ سے بھی انکار کریں تو اُنکے اوپر اللہ تعالیٰ سے استعانت طلب کر اور اُسے قتال کر دے کہ وہ
 والا رہے۔ اور اس دلیل سے بھی استعانت چاہیے کہ اللہ تعالیٰ ہی اپنے اولیاء کو فتح دینے والا اور اپنے اعداء کو ہلاک کرنے والا
 ہے تو جملہ امور میں اُسی سے استعانت چاہی جائیگی۔ و نصیبا علیہم المجاہدین کما نصیب رسول اللہ علیہ السلام
 علی الطائف و حر قوہم لانه علیہ السلام احرق البویرۃ۔ اور کفار پر تحقیق قائم کون جیسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 نے طائف پر قائم کی تھی اور اُنکو جلا دین کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بویرہ کو جلا دیا۔ سنہ ۱۱ھ میں ایک بڑا گوجن
 ہوا جس سے قلعوں پر چڑھ مارنے تھے اور اس زمانہ میں توہن کی وجہ سے بیکار و مزدور کی لیکن حدیث اس امر کی دلیل ہے

کہ تو بن مارنا بھی جائز ہے اور پورے کے جلانے کی حدیث یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودی بنی تغلبہ کے درختان خرما
 جلا دیے اور کاٹ ڈھلے اور انھیں کا نام بوجہ تھا۔ روایا بخاری و مسلم و الاربعہ۔ اور اس سے یہ نہیں نکلا کہ خود کاٹنا جائز
 جائز ہے لیکن ان کے فساد و رکرنے کے واسطے مثل قتل کے انکا جلا بھی جائز ہے۔ قال وارسلوا علیہم النار و قلعوا شجرہا
 ہم و افسدوا و عجم لان فی جمیع ذلک الحاق الکبت و اللفظ ہم و کسر شوکتہم و تفریق جمعہم فیکون مشروعا
 اور کافرون پر پانی روان کر دینے اگر موقع پادین ڈالو غرق کر دین اور ان کے درخت کاٹ ڈالیں اور انکی گتیبان خرما
 کو دین کیونکہ ان سب باتوں میں کافرون پر فوری اور غم ڈالنا اور انکی شوکت توڑنا اور انکی جماعت متفرق کرنا حاصل ہے تو
 یہ ہر ایک فعل مشروع ہوگا۔ اور اگر غلبہ گمان سے اسلام کی فتح معلوم ہو تو بجلد اردختون کا کاٹنا اور کھیتی پر بار کرنا
 کر دہ ہے۔ ولا باس برہم وان کان فیہم مسلم او تاجر لان فی الرمی دفع الضرر العام بالذبح عن بیغیہ
 الا سلام و قتل الاسیر و التاجر ضرر خاص ولا ینالہ قتلہ و ینالہ حصن عن مسلم فلو امتنع باعتبارہ لاند بابہ۔ اور
 کافرون پر پتھر برسانے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے اگرچہ ان کے درمیان مسلمان قیدی یا تاجر ہو کیونکہ پتھروں سے مارنے میں مجمع
 اسلام سے ضرر عام دور ہوتا ہے اور مسلمان قیدی یا تاجر کا مر جانا ایک شخص کا ضرر ہے اور اس دلیل سے کہ کفر ایسا ہوتا ہے کہ کوئی
 قلعہ کسی مسلمان سے خالی ہوتا ہے پس اگر مسلمان کا لٹا کر کے ایسا کرنا ممنوع ہو تو جہاد کا دروازہ بند ہو جائے۔ و علی ہذا
 اگر کافرون کے قلعہ میں چند مسلمان خواہ قیدی یا تاجر کسی طرح ہوں تو قلعہ کے اندر توپوں کے گولے اتارنا بھی جائز ہے لیکن نیت
 کافرون کے قتل کی ہو اگرچہ مسلمان اسے جادین۔ وان تترسوا البغیان المسلمین و بالاساری لم یلفوا عن ریمہم
 لما بینا و یقصدون بالرمی الکفار لانہ ان تعذر التمییز فقلعہ اکمن قصدا و الطاعة بحسب الطاعة و ما
 اصباوہم لادیتہ علیہم ولا کفارة لان الجہاد فرض و الغزوات لا تقرن بالفروض بخلاف حالہ المخصی لانہ
 لا یمتنع مخالفتہ الضمان لما فیہ من احیاء لنفسہ اما الجہاد فنبی علی اطلاق النفس فیمتنع حذر الغمان۔ اگر کافرون نے
 مسلمانوں کے بچوں یا مسلمان قیدیوں کو اپنے آگے ڈھال لیا تو بھی مہاجرین انکو جہاد پتھروں سے نہ کہیں کیونکہ مسلمانوں کا
 عام فرض دور کرنے کے واسطے ان قیدیوں یا بچوں کا ضرر برداشت کیا جائیگا اور مجاہدین پتھروں یا تیروں کے مارنے میں کافرون
 کی نیت کریں کیونکہ اگر مارنے میں مسلمان و کافرون کا امتیاز نہیں کر سکتے ہیں تو نیت میں یہ امتیاز کرنا ممکن ہے اور فرمانبرداری اسی قدر
 واجب ہوتی ہے جہاں تک بندہ کی وسعت میں ہو اور انکی مار سے جو صدمہ مسلمانوں کے بچوں یا قیدیوں کو پہنچے انپر کئی دیت واجب
 نہوگی اور کفار و قتل بھی واجب نہوگا کیونکہ جہاد تو فرض ہے اور فرائض ادا کرنے کا لگاؤ تاوان سے نہیں ہوتا بخلاف حالت محضہ
 کے کیونکہ محضہ میں تاوان کے فوت سے باز نہ رہے اسلئے کہ سین اپنی جان کا زندہ رکھنا ہوتا ہے اور جہاد زندہ کافرون کی جان
 تلف کرنے پر مبنی ہے پس تاوان کے فوت سے باز نہ رہیگا۔ توضیح یہ ہے کہ اگر بھوک سے آدمی کی حالت محضہ کی ہو پہنچے لینے
 اگر نہ کھائے تو مر جائے کافوت ہے اور اسوقت کچھ میر نہیں ہے سوائے غیر کے کھانے کے تو اسپر واجب ہے کہ غیر کا کھانا بقدر ضرورت
 کھائے مگر کچھ کھایا اسکا ضامن ہوگا تا جود فرض ہونے کے تاوان لازم آیا اسی طرح اس مقام پر بھی باوجود جہاد فرض ہے
 اگر مجاہدین کے تیر یا پتھر یا بندوق یا تلوار سے کئی مسلمان قیدی یا مسلمانوں کا کچھ جگہ کافرون نے اپنے آگے ڈھال لیا یا تنہا
 مارا گیا تو چاہیے کہ اسوقت کافرون کو مغلوب کرنے کے واسطے مارنا جائز ہو لیکن مسلمان مقتول کے عوض دیت یا کفارہ مکمل لازم
 ہو مگر مصنف رحمہ اللہ نے دو وزن صورتوں میں فرق بیان کیا کہ محضہ کی صورت میں اسوجہ سے تاوان برداشت کر لگا کہ خود اسکی
 جان بچی ہے اور جہاد کی صورت میں تاوان نہیں برداشت کر لگا کیونکہ بیان تو کافرون کو ہلاک کرنا ہے پس اگر کافرون کے ہلاک کرنے
 پر دیت یا کفارہ مکمل لازم آوے تو وہ جہاد سے پرہیز کر لگا پس جہاد مسدود ہو جائیگا لہذا اگر کافرین ہر قلعہ کے اندر کوئی نہ کوئی

مسلمین موجود ہوتا ہے تو کافر ہمیشہ اُسکو اپنے تنگ کر لینے کا مجاہدین اپنے جہاد تلے بازر میں اور اہل اسلام کے پیش
 ضرر عام ہے حالانکہ قلعہ ضرر عام کو شہر نے جائز نہیں رکھا اور یہ اسی جہت سے لازم آیا تھا کہ مجاہدین پر دیت لازم ہو تو ثابت
 ہوا کہ دیت لازم نہیں ہوتی ہے۔ م۔ اور واضح ہو کہ دار الکفر میں قرآن مجید: عورتوں کا لہجہ اس وقت سے منع ہے کہ وہ کافروں
 کے قبض میں آجائیں اور شک حرمت ہو۔ قال ولا باس باخراج النساء والمصاحف مع المسلمین اذا كان
 عسکر اعظمایوسن علیہ لان الغالب هو السلامة والغالب کا متحقق ویکہ اخراج ذلک فی سرقہ لا یوسن علیہا
 لان فیہ تعریفین علی الغیلة والتقصیر والتعریفین المصاحف علی الاستغناء فانہم یستحقون ہما مخالفتہ
 للمسلمین وهو التاویل الصیح لقولہ علیہ السلام لا تافروا بالقرآن فی ارض العدو وودخل مسلم الیہم
 بامان لا باس بان یکل معہ المصحف اذا کانوا قوم یوفون بالعہ لان الظاہر عدم التعرض والبعار
 یخرجون فی العسکر العظیم لا قاتلہ عمل یلیق بہن کا بطبع داسقی والحدوۃ فاما الشواب فقراہن فی البیوت
 اودفع للفتنة ولا یباشرن القتال لانه یستدل بہ علی ضعف المسلمین الا عند الضرورة ولا یستحب اخرجہن
 للباسخنة والحدوتہ فان کانوا لا بد من خرجہن فی الاما دون الحراہ۔ اگر مجاہدین کا لشکر عظیم ہو جس پر فوج دیکھا جائے
 تو عورتوں اور مصاحف مجید کے ساتھ لیجانے میں مضائقہ نہیں ہے کیونکہ غالب حالت سلامتی کی ہے اور غالب کا حکم شل متحقق کے
 ہے اور اگر لشکر صغیر ہو جسکو سر یہ کہتے ہیں تو عورتوں اور مصاحف کا لیجانا مکروہ ہے جبکہ لشکر پر فوج ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ عورتوں
 کو لیجانے میں تنگ ضائع اور نصیب کرنے کا سنا کرنا ہے اور مصاحف کو لیجانے میں انکی حقارت ہے کیونکہ کفار جب انپر قابو
 پاویں گے تو سلاخوں کو جلانے کے لیے انکی حقارت کو بیگ اور حدیث میں جو وارد ہوا کہ دشمنوں کے ملک میں قرآن کے
 ساتھ سفر مت کرو۔ کہا رواہ البخاری وسلم تو اسکی تاویل صحیح یہی ہے کہ انکی حقارت کا فوج ہے اور اگر کوئی مسلمان ان
 لیکر کافروں کے بیان گیا تو اُسکو اپنے ساتھ مصحف مجید لیجانے میں مضائقہ نہیں ہے بشرطیکہ یہ کفار اسی قوم ہوں کہ
 اپنا عہد پورا کرتے ہیں کیونکہ ظاہر اودہ تعرض نہیں کرینگے اور بڑی عورتیں لشکر عظیم کے ساتھ جاویں تاکہ کھانا پکانا اور
 پانی پلانا و مرغیوں و زخیوں کا علاج کرنا اور اسکے مانند کام کریں۔ کافی حدیث اس رواہ ابو داؤد۔ اور رہیں وہ
 عورتیں تو انکا اپنے گھروں میں ٹھہرنا لازم ہے کہ اس میں فتنہ زیادہ تر دور ہوگا اور عورتیں قتال کریں کیونکہ اس سے سلاخوں
 کا ضعف ظاہر ہوگا اور بان اگر ضرورت ہو تو مضائقہ نہیں ہے اور اگر مجاہدین اپنی بیبیوں کو بغرض جماع و خدمت کے ساتھ
 لیجائیں تو یہ بھی بہتر نہیں ہے اور اگر خواہ مخواہ لیجانا ہی ضرور ہو تو باندیوں کو لیجائیں نہ آزاد یوں کو۔ اور اس
 یہ ہے کہ بڑی عورتوں کا بھی لیجانا جائز نہیں ہے۔ الذخیرہ۔ اور مصحف مجید کے مانند ہر ایسی کتاب کا لیجانا منع ہے جسکی
 تعلیم واجب ہو جیسے کتب حدیث و فقہ۔ ت۔ اور اگر امام نے کسی شہر کو فتح کیا اور اس میں کوئی مسلمان باذی ہے جو
 خاص طور پر نہیں بچا گیا ہے تو ان سے کسی کا قتل کرنا جائز نہیں ہے اور اگر ان لوگوں میں سے کوئی شخص باہر نکل گیا
 تو باقیوں کا قتل جائز ہے۔ مت۔ ولا تقاتل المرأة الا باذن زوجها ولا العبد الا باذن سيده لما بینا الا ان
 یحکم العدو علی بلد للضرورة۔ اور کوئی عورت قتال کرے مگر اپنے شوہر کی اجازت سے اور کوئی غلام قتال کرے
 مگر اپنے مولیٰ کی اجازت سے کیونکہ بغیر ضرورت کے شوہر و مولیٰ کا حق مقدم ہے لیکن اگر کسی شہر پر دشمن هجوم کریں تب
 وجہ ضرورت کے بلا اجازت جائز ہے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی
 ہے۔ سفر میں بہتر ساتھی چار مرد ہیں اور چھوٹے لشکروں میں بہتر لشکر چار سو ہیں اور بڑا لشکر چار ہزار بہتر ہے اور جب بارہ
 چار سو تو کسی کی وجہ سے مغلوب نہ ہونگے۔ رواہ ابو داؤد۔ اور کمتر سر یہ تین مرد ہیں اور ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ یکصد ہیں

وینبغي للمسلمين ان لا يقتلوا ولا يغلوا ولا يثملوا القول عليه السلام لا تغلوا ولا تغدروا ولا تأثملوا ولا تغلولوا
السرقه من المنعم والغدر الخيانة ونقض العهد والميثاق المروية في فقه الثغرين فسوخه بالنهي المتأخر هو
المنقول - اور مسلمانوں کو چاہیے کہ غدر نہ کریں اور غلول نہ کریں اور ميثاق نہ توڑیں کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
کہ غلول نہ کیجیو اور غدر نہ کیجیو اور رشک نہ کیجیو۔ کافی حدیث مسلم وغیرہ۔ اور مال غنیمت سے چوری کرنا غلول ہے اور عہد توڑنا
اور خیانت کرنا غدر ہے اور مقتول کی ناک کان وغیرہ کاٹ کر شکل بگاڑنا مثلاً ہی اور عہدہ والوں کے حال میں جو غلام مری
ہو وہ اس کے پیچھے مالعت سے منسوخ ہے یہی منقول ہوا ہے۔ عرینہ والوں کا قصہ ہم سابق میں نقل کر چکے ہیں کہ عرینہ
کے چند لوگ اگر مسلمان ہوئے اور مدینہ میں جا رہے ہو گئے تو آپ نے انکو زکوۃ کے اونٹوں میں سے ایک اونٹ دیا اور پشاپ
پسین پھر جب اچھے ہو گئے تو چرواہوں کو قتل کر کے گوشت ہانک لے گئے مگر گرفتار کر کے لائے گئے پس آپ نے انکو باغیہ
کاٹنے کا اور انکو انگوٹوں میں سلائی پھیرنے کا حکم دیا الخ۔ رواہ البخاری و مسلم وغیرہ۔ اور حضرت انس نے روایت کی کہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بعد کوئی خطبہ نہیں پڑھا مگر فرمایا میں نے اس سے منع کیا۔ رواہ ابیہتی۔ اور صحیح کی بعض روایات
سے ظاہر ہوتا ہے کہ عرینہ والوں نے چرواہوں کی آنگوٹیں بول کے کانٹوں سے پھوڑی تھیں تو ان کے قصاص میں آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے بطریق متعاضد کے عرینہ والوں کی آنگوٹیں پھوڑیں اور ابن سعد نے بھی یہی روایت کی ہے اور ابن
ابی شیبہ نے عمران بن حصین سے روایت کی کہ بعد اس کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہر ایک خطبہ میں ہکو صدقہ پرا دلی
دلاتے اور مٹلے سے منع فرماتے تھے اور یہی نے معرفت میں کہا کہ عرینہ والوں کا دانتہ یا تو نسخ ہے جیسا کہ قتادہ و ابن سیرین
سے مروی ہے اور یہی شافعی کا قول ہے یا عرینہ والوں کو مٹلے کرنا چرواہوں کا عوض تھا میں کہتا ہوں کہ وہ یہی ہے کہ مٹلے
سے منع ہے اور عرینہ والوں سے قصاص لیا گیا تھا۔ ولا یقتلوا امرأة ولا صبیا ولا شیخا فانا ولا مقعدا ولا اعمی
لان البیع للقتل عندنا ہوا الحراب ولا یحقق منہم ولذا لا یقتل یا بس اثنی عشر المقتوع الیمینی والمقتوع یدہ
ورجلہ من خلاف والشافعی یخالفانی اثنی عشر والمقتعد والاعمی لان البیع عنده الکفر والحجة علیہ ما بنا وقد صح
ان الیمینی علیہ السلام نہی عن قتل الصبیان والذرائی وحین رای رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امرأة مقتولة
قال ہاہ ما کانت ہذہ تقال فلم یتکلم اور مسلمانوں پر واجب ہے کہ کسی عورت کو یا طفل کو یا شیخ فانی کو یا لنگڑے یا اندھے
کو قتل نہ کریں کیونکہ قرآن ہمارے نزدیک قتل کو سبیل کہنے والی ہے اور ان لوگوں سے لڑائی متحقق نہیں ہو سکتی اسی واسطے
جس کا ایک جانب کا دھڑک ہو یا دایان ہاتھ کا ہوا یا ایک طرف کا ہاتھ اور دوسری طرف کا ہاتھ لٹا ہو وہ بھی قتل نہیں
کیا جائیگا اور شافعی رحمہ اللہ شیخ فانی و لنگڑے و اندھے میں اسوجہ سے خلافت کرتے ہیں کہ ان کے نزدیک قتل سبیل کرنے والا
کفر ہے اور محبت آپر وہ ہے جو ہم پہلے بیان کر چکے اور حدیث میں ثابت ہوا کہ آپ نے بچوں اور عورتوں کے قتل سے منع کیا اور
ایک دفعہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک عورت کو مقتول دیکھ کر فرمایا کہ ہا یہ عورت تو نہیں لڑائی تھی پھر کیوں قتل کی گئی
فت۔ اور شافعی کے دوسرے قول میں شیخ فانی اور اندھے و لنگڑے اور ہاتھ پاؤں کے ٹھنڈے قتل کیے جائیں اور یہی ایک
دائم کا قول ہے۔ کافی الوجہ۔ اور عورتوں اور بچوں کے قتل سے مالعت کی حدیث صحیح بخاری و مسلم میں ہے اور عورت مقتول
کی حدیث عبدالرزاق و ابو داؤد و نسائی نے روایت کی ہے اور صحیحین میں ہے کہ آپ نے بعض جہاد میں ایک عورت کو مقتول
دیکھ کر عورتوں اور بچوں کے قتل سے انکار فرمایا اور یہی حدیث طبرانی دابن حبان و احمد و ابن ماجہ میں مذکور ہیں بالجملہ
عورتوں اور بچوں کے قتل ممنوع ہونے پر اجماع ہے اور واضح ہو کہ مراد اس سے یہ ہے کہ قصہ و امتیاز کے عورت و بچہ کو قتل نہ کرے
اور جس صورت میں امتیاز مکان نہیں ہے جیسے قلعہ پر دھاوا کرنے میں یا مشرکوں پر چھاپہ مارنے میں تو کچھ مواخذہ نہیں ہے کہ

بچے یا عہد میں قتل ہو جائیں چنانچہ ابو داؤد و ترمذی کی حدیث صعب ابن جابر میں مذکور ہے بھرنیخ فانی سے مراد وہ
 بودھامروہی جو قتال نہیں کر سکتا اور ضعیف بھرنیخ کے وقت چکر دیری نہیں دلا تا اور نہ میلہ نہ بھر کر سکتا اور نہ فوٹ
 جنگ میں صاحب راسے ہر در نہ قتل کیا جائیگا چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے درید ابن صمد کو جو ایک سو بیس برس کا تھا
 قتل کر دیا کیونکہ وہ فنون جنگ میں ہوشیار صاحب راسے تھا و ابلا ان لوگن کا قتل اسی وقت تک نہیں جائز ہے کہ اسے
 ضرر نہ ہو نہ استننا فرمایا۔ قال الا ان یكون احدہما ہولاء ممن لا رای فی اضراب او تملون المرأة ملکہ لتعد سے
 ضرر ہا لے العباد و کذا یقتل من قاتل من ہولاء و فعال شر و لان القتال بیع حقیقہ ولا یقتلوا بجنون لانہ غیر
 مخاطب الا ان یقتل فیقتل و فعال شر غیر ان العصبی و المجنون یقتلن مادام البقا کان و غیر ہا لاس یقتل
 بعد الاسر لانہ من اہل العقاب لتوجہ الخطاب نحوہ وان کان یجن و یفنی فہو فی حال افاقتہ کا نصیح لیکن
 اگر ان لوگن میں سے کوئی شخص رطائی میں راسے و تدبیر رکھتا ہو یا عورت لکھ ہو تو اسکو قتل کرنا جائز ہے کیونکہ اسکا ضرر
 بندہ و ن پر ہو چکا ہے اور اسی طرح اگر ان لوگن میں سے کوئی شخص قتال کرے تو وہ بھی قتل کیا جائیگا تاکہ اسکا ضرر دور ہو
 اور اسلئے کہ قتال در حقیقت اسکا قتل مباح کرنا ہے اسی طرح جو راہب اپنی مسودہ یا گر جاگھو میں ہو اور لوگن سے ملتا نہ ہو اسکو
 قتل بھی نہیں جائز ہے اور مسلمانوں کو چاہیے کہ مجنون کو قتل نہ کریں کیونکہ اسکو شریعت کا خطاب نہیں ہے لیکن اگر وہ رطائی کرے
 تو قتل کر دیا جائیگا تاکہ ضرر دور ہو لیکن اسے اربعہ کے نزدیک طفل و مجنون کا قتل کرنا اسی وقت تک جائز ہے کہ جب تک یہ دو خون
 رشتے ہیں یعنی بعد قید کر لینے کے اگر قتل نہیں جائز ہے اور یاقین کے قتل میں بعد قید کے سفائتہ نہیں ہے کیونکہ یہ لوگ اہل ہذا
 سے ہیں کیونکہ عقل و بلوغ کی وجہ سے انہیں حکم الہی متوجہ ہو چکا ہے اور اگر وہ کبھی مجنون اور کبھی اچھا ہو جاتا ہو تو وہ افاقہ کالت
 میں قتل نہ درست ہے۔ ویکرہ ان مبتدئی اباء من المشرکین فیقتلہ لقرآنہ تعالیٰ و صاحبہما فی الدنیا معروفان
 و لانہ یجب علیہ احیاء و بالانفاق فیناقضہ الاطلاق فی افاقتہ۔ اور مشرکون میں سے اپنے باپ کو پیش قدمی کر کے
 قتل کرنا مکروہ ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا و صاحبہما فی الدنیا معروفان یعنی دنیا میں والدین کے ساتھ اچھی طور پر زندگی بسر
 رہیں اگر باپ مشرکون کے ساتھ ہو کر مسلمانوں سے قتال کرنے آیا اور مٹا مجاہدین میں ہے تو بیان بھلائی یہی ہے کہ اپنی طرف
 سے پیش قدمی کر کے باپ کو قتل نہ کرے اور اس دہل سے کہ بیٹے پر واجب ہوتا ہے کہ نفقہ دیکر باپ کو زندہ رکھے تو اسکو
 ارڈالنے کی مطلقاً اجازت ہونا اسکے منافی ہوگا۔ فان ارد کہ تمنع علیہ حتی یقتلہ غیرہ لان المقصود یحصل بغیرہ
 من غیر اتھامہ الماثم وان قصد الاب قتلہ بحیث لا یکنہ دفعہ الا بقتلہ لاس۔ لان مقصودہ الدنیا المعروفان
 انہ لو شہر الاب اسلام سبب علی ابنہ ولا یکنہ دفعہ الا بقتلہ یقتلہ لا یثابرتہ او لے۔ بھراگر باپ نے بیٹے کو باپ
 یعنی رطائی میں دودن کا مقابلہ ہو گیا۔ مٹ۔ یا یہ سنی کہ بیٹے نے باپ کو باپ کو اسکو روک کے ہاتھ لگا کر دوسرے شخص اسکو
 قتل کر دے (یعنی باپ چاہتا ہے کہ اسکو قتل کر ڈالے لیکن بیٹے کو یہ قدرت ہے کہ اپنے آپ کو چاکر باپ کو قتل کر دے تو بیٹے کو
 چاہیے کہ سوائے قتل کے دوسرے طور پر اسکو رطائی میں مشغول رکھے مثلاً اسکو کھڑے کی کو بیچے کاٹ دے یا کھڑے سے
 گرا دے یا کسی جگہ اسکو مجبور کر کے روک کے ہاتھ لگا کر کوئی دوسرا مسلمان اسکو قتل کر دے اور یہی حکم مان و داد و دادی
 و غیرہ محارم کا ہے۔ مٹ۔ کیونکہ جو مقصود ہے وہ بغیر اسکے ارتکاب کے غیر کے ذریعہ سے حاصل ہوتا ہے اور اگر کافر باپ نے
 اسکو قتل کرنا چاہا حالانکہ کسی طرح دفع نہیں کر سکتا سوائے اسکے کہ باپ کو قتل کر دے تو ایسی صورت میں قتل کرنا کچھ سفائتہ
 نہیں ہے کیونکہ فرزند مسلم کا قصد یہ ہے کہ اپنی ذات سے ضرر دفع کرے کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ اگر مسلمان باپ سے اپنے بیٹے پر
 حملہ کرے یا کسی طرح دفع نہیں کر سکتا سوائے اسکے کہ خود باپ کو قتل کر دے تو اسکو قتل کرنا ردا ہے اسی جہت سے کہ

و د اپنی ذات سے غمزدہ کرنا چاہتا ہے تو بیان کا فریاد کو قتل کرنا بدعت اولی جائز ہوگا۔ اور جسے کہہ رہے ہیں کہ باب کو جوڑ کر بھاگ جاوے کیونکہ ایسا کرنے میں بیٹا مسلمانوں کا دشمن ٹھہرایا جائیگا اور یہ بھی نہیں جائز ہے کہ وہ کا فر باب کو بھاگ جانے دے بلکہ اُسکو مجبور کر کے روکے یہاں تک کہ دوسرا اُسکو قتل کرے اور اگر اس طرح روکنے میں خود قتل ہوتا ہو تو باب کو قتل کر دے کیونکہ اس پر اپنی جان کی حفاظت فرض ہے اور اس کی نظیر یہ ہے کہ اگر باب دبیاد و زون سفر میں ہوں اور وہ بیٹا پیاس سے مرنے لگے اور بیٹے کے پاس صرف اس قدر پانی ہے کہ ایک کی جان بچ سکتی ہے تو بیٹے پر فرض ہوگا کہ اپنی جان بچا کر اور اپنے آپ کو بھاگ کرنے والا ہوگا اور اگر کسی نے اپنے کا فر باب کو سنا کہ وہ اللہ تعالیٰ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بدی کے ساتھ ذکر کرتا ہے تو بیٹے کو روکا ہے کہ اُسکو قتل کر دے کیونکہ ابو عبیدہ رضی اللہ عنہ نے اپنے باب کی زبان سے سنا کہ وہ حضرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو گالی دیتا ہے پس ضبط نہوا اور اُسکو قتل کر دیا پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو عبیدہ رضی اللہ عنہ پر کچھ انکار نہیں فرمایا اور واضح ہو کہ اگر باب مسلمان ہو اور بیٹا مشرک کی طرف ہو تو باب کے ساتھ آکر وہ نہیں ہے کہ کا فر بیٹے کو قتل کر دے اور یہی طرح چھاد و مومن و دیگر ذوی الارحام اگر کا فر ہیں اور کا فرون کی طرف سے ملے آدین تو ان کا قتل کرنا مکروہ نہیں ہے اور اگر یہ لوگ مسلمان ہوں لیکن غلطی اسلام سے باغی ہوں تو مکروہ ہے کہ مثل باب کے پیش قدمی کر کے اُنکو قتل کر دے اور اگر باب محسن نے زنا کیا اور بیٹا بھی ایک گواہ ہے حتیٰ کہ رجم کا حکم ہوا اور اگر اچھا رہے مگر تہ میں تو چاہیے کہ قتل کا قصد نہ کرے بلکہ گنہگار سے معاف کرے۔

باب الموادع و سن یجوز امانہ

باب معاہدت میں اور جسکی ان جائز ہے اسکے بیان میں ہے۔ و اذ ارای الامام ان یصلح اہل الحرب او فریقاً منهم و کان فی ذلک مصلحۃ للمسلمین فلا بأس بقولہ تعالیٰ و ان جنو السلم فانح لہا و کل علی اللہ و ولع رسول اللہ علیہ السلام اہل مکہ عام الحدیبیہ علی ان یفزع الحرب مینہ و منہم عشر نہیں و لان الموادع مجاہد معنی اذا کان خیر المسلمین لکن المقصود ہو دفع الشر حاصل بہ و لا یقتصر بحکم علی الحدیث المرویۃ لثندی المعنی الی ما زاد علیہا بخلاف ما اذالم تکن خیر الائمہ ترک الجہاد صورۃ و معنی اگر امام نے مسلمانوں کے واسطے بہتر دیکھا کہ اہل حرب سے یا انہیں کے کسی فریق سے معاہدہ کریں مالا کہ ایسا کرنے میں مسلمانوں کے حق میں بہتری ہو تو صلح کرنے میں کچھ مضائقہ نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا و ان جنو السلم فانح لہا و کل علی اللہ علی اللہ علیہ وسلم نے سال حدیبیہ میں اہل مکہ کے ساتھ دس برس تک اس شرط پر معاہدہ کیا کہ آپ کے اور کا فرون کے درمیان روائی ہو تو تھوڑے۔ رواہ ابو داؤد و احمد و غیرہ۔ اور اس دلیل سے جائز ہے کہ معاہدہ بھی ازراہ معنی جہاد ہے جبکہ مسلمانوں کے واسطے بہتر ہو کیونکہ مشرکین کو جو اصلی مقصود جہاد ہے وہ اس سے بچا لے۔ اور واضح ہو کہ دس برس کی مدت حدیث میں آئی گئی ہے تو صلح جائز ہونا اسی مدت پر مقصور نہیں ہے کیونکہ جس معنی کی وجہ سے جائز ہے وہ اس سے زیادہ مدت تک بھی متعدی ہے یعنی اگر زیادہ مدت تک مصلحت ہو تو بھی جائز ہوگا بخلاف اُس صورت کے کہ جب معاہدہ میں مسلمانوں کے حق میں مصلحت نہ ہو تو نہیں جائز ہے کیونکہ اس سے جہاد کا چھوڑنا ازراہ ظاہر و باطن دونوں طرح لازم آتا ہے۔ و اما بعد مصلحت کے صورت میں بالاتفاق سب فقہاء کے نزدیک جائز ہے اور غیر مصلحت میں بالاجماع نہیں جائز ہے اور یہی معنی ہے کہ اہل مکہ کی صلح دس برس تک چند راویوں نے روایت کی اُنکی مراد یہ ہے کہ یہ صلح صرف دس برس تک باقی رہی تھی ورنہ قرار دوا صلح دس برس کے واسطے تھی ورنہ یہ صلح کا یہ کلام خوب ہے اور وجہ یہ ہوئی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حمایت میں جو خزانہ داخل ہوتے اور قریب

جو بکر کے خزانہ پر حملہ کیا پس قریش نے جب یہ عہد توڑا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جرحائی کر کے کہ فیہ کریم
اور یہ مدرس کے بعد ہوا۔ مع۔ وان صاحبکم مدۃ خیر راسی لنقض الصلح الفتح نزلہ الیہم الامام وقا تلہم لانه
علیہ السلام نزلہ المودۃ النبی کا منت مینہ و بین اہل مکہ ولان المصلح لما قبلت کان النبی جہاد او ایفار
العہد ترک الجہاد صوریۃ ومعنی فلا بد من النبی تحریک عن القدر وقد قال علیہ السلام فی العہود وقا تلہم لانه
ولا بد من اعتبار مدۃ صلح فیہا خبر النبی الی جمعہ وکتفی فی ذلک معنی مدۃ یمکن کلمہ بعد علیہ بالنبی من الفاظ خبر
اسے اطراف مملکت لان بذلک متغنی القدر۔ اور اگر امام نے کافرون سے ایک مدت کے واسطے صلح کی پھر اسے صلح
توڑ دینا صحت دیکھا تو امام عہد توڑنے کی خبر کافرون کو بھیجے اور اسے قتل کرے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نے وہ عہد جو آپ کے اور اہل مکہ کے درمیان تھا قریش پر بھینک دیا یعنی توڑ کر قریش کو آگاہ کر دیا یعنی جب ڈیڑھ برس
کے بعد قریش نے نبی کریم کے ساتھ ہو کر بھینک دیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حلیف تھے حملہ کر کے قتل کیا تو
آپ نے قریش پر انکا عہد بھینک مارا اور لڑائی کا سامان کر کے کہ پرچہ حالی کی۔ کما رواہ البیہقی وغیرہ) اور اس دلیل سے
کہ جب مسلمانوں کی صحت بدل گئی تو عہد بھینک دینا جہاد ہے اور عہد کو پورا کرنا ظاہر و باطن ترک جہاد ہے (حالانکہ ظاہر و باطن
دو دن طرح ترک جہاد باطن نہیں) تو عہد بھینک بنا ضرور ہوا اور بھینک دینے کے یہ معنی کہ کافرون کو آگاہ کرے کہ جسے عہد بھینک
بھینک کر عہد سے پرہیز ہو حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خود کے حق میں فرمایا کہ عہد وفا ہے اور عہد نہیں ہے۔ کما رواہ ابن ماجہ
اور اسے واسطے ایک ایسی مدت مقرر ہونا ضرور ہے جس میں معاہدہ رد کرنے کی خبر کافرون کے سب میں پہنچ جائے اور اسے واسطے
حقیقۃً آگاہی ضرور نہیں ہے بلکہ اتنی مدت گزرنا کافی ہے کہ کافرون کا بادشاہ معاہدہ رد ہونے سے آگاہ ہو کر اپنے اطراف مملکت میں
خبر پہنچائے کیونکہ ایسا کرنے سے بد عہدی سنوگے۔ خلاصہ یہ ہے کہ جب کافرون کے بادشاہ کو آگاہ کیا کہ جسے عہد توڑ دیا تو
اسکے بعد لڑا حملہ کرے کیونکہ وہ لوگ عہد کے دھوکے پر روائی سے غافل ہیں تو فوراً حملہ کرنا بد عہدی ہوگا بلکہ اتنی مدت تک
مہلت دے کہ سب کفار آگاہ ہو جائیں لیکن سب کے آگاہ ہونے کا بلکہ علم نہیں ہو سکتا تو اتنی مدت گزرنا کافی ہے کہ جس میں کافرون
کا بادشاہ اپنے اطراف مملکت میں خبر پہنچا سکے کہ آگاہ کر سکا ہے چنانچہ امیر معاویہ نے کفار روم کے ساتھ معاہدہ کیا پھر لشکر دن کو لیکر
کافرون کی طرف روانہ ہوئے پھر انکو عہد گزرنے کی اطلاع دیکر باہر نکلا کرین کہ آگاہ ایک شخص کو روئے بر سواریہ کہتا ہوا کہ
اللہ اکبر اللہ اکبر وفاء لا نعہ رہے پیچھے سے آتا ہے پھر دیکھا گیا تو وہ عمر دین عبسہ صحابی ہیں معاویہ نے اُسے دریافت کیا تو فرمایا کہ
میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ جس شخص سے کسی قوم کے درمیان عہد ہو تو وہ اس مدت کے اندر کوئی کرم
مقبول نہ کرے اور نہ کوئی بیانتک کہ مدت گزر جائے یا عہد توڑنے کی اطلاع انکو بھی کیساں دیدے پس یہ شکر خدا ویاپنا
شکر لیکر لوٹ آئے۔ رواہ احمد ابو داؤد و ترمذی والنسائی وابن ماجہ وابن حبان۔ اور معنی یہ ہیں کہ مدت کے درمیان حملہ
سامان مہیا کرے مگر اس طور سے کہ انکو بھی اطلاع دیدے تاکہ وہ لوگ بھی سامان کر سکیں۔ وان بدوا بخیانۃ قاتلہم
ہم فیہم الہیم اذا کان ذلک باتفاقہم لانہم صاروا ناقضین للعہد فلا حاجۃ الی نقضہ بخلاف ما اذا دخل جماعۃ منہم فقطعوا
الطریق ولا منعہم حیث لا یکن ہذا نقضاً للعہد ولو کان لہم منعۃ فقاتلوا المسلمین علی نیتہ یکن نقضاً للعہد فی حقہم
دون غیرہم لانہم بغیر اذن ملکہم ففعلہم لا یلزم غیرہم حتی لو کان باذن ملکہم صاروا ناقضین للعہد لانه باتفاقہم معنی۔ اور
اگر کافرون نے خود بد عہدی کی ابتداء کی تو امام اُسے قاتل کرے اور عہد توڑنے کی خبر انکو نہیں بھیجے گا نہ عہد توڑنے کے متعلق ہو کہ بد عہدی
کی ہو یا کافرون کے کسی گروہ قوی نے اپنے بادشاہ کی اجازت سے خیانت کی ہو۔ و۔) کیونکہ جب ان لوگوں نے خود عہد توڑا تو
اب اُسکے توڑنے کی حاجت نہیں رہی بخلاف اسکے اگر کافرون کی ایک جماعت نے جنکو قوت و شوکت حاصل نہیں ہے وہاں اسلام

مین لکھنؤ ہزنی کی تو یہ عہد توڑنا نہیں ہر اور اگر ان رہزفون کو قوت منعت حاصل ہو اور انھوں نے غلبہ مسلمانوں سے قتال کیا ہو تو یہ انھیں رہزفون کے حق میں عہد شکنی ہوگا باقی کافرون کے حق میں نہ ہوگی کیونکہ انکا یہ فعل جہد اپنے بادشاہ کے ہر اور انکا فعل دوسروں پر لازم نہ ہوگا حتیٰ کہ اگر اپنے بادشاہ کی اجازت سے یہ فعل کیا ہو تو سب کفار عہد توڑنے والے نہ ہوں گے کیونکہ درستی وہ سب اس پر متفق ہوئے۔ غرض یہ کہ اگر بعض کافرون نے عہد کے خلاف مسلمانوں سے قتال کیا پس اگر چند آدمی مین جنگو مقابلہ کی طاقت نہیں ہر تو یہ جو رہزفون اور عہد نہیں توڑا اور اگر انکو مقابلہ کی طاقت ہو تو یہ کہتا ہے کہ اگر انھوں نے اپنے بادشاہ کی اجازت سے ایسا کیا تو سب کی طرف سے عہد ہی ہر اور اگر جہد اجازت بادشاہ کے ایسا کیا تو صرف اسی جماعت کا عہد توڑنا حتیٰ کہ امام کو اختیار ہر کہ انکو گرفتار کر کے جاہے غلام بناوے یا قتل کر دے اور باقی کافرون کا عہد قائم رہے گا۔ واذرازی الامام موادعہ اہل الحرب وان یاخذ علی ذلک مالا فلا یسبہ لہ لاجازت الموادعہ بغير المال فکذا بالمال لکن ہذا اذا کان بالمسلمین حاجۃ اما اذا لم یکن لایجوز لایسبہ من قبل واما خوذ من المال مصارف الحجۃ ہذا اذا لم یکن لایسبہ بل ارسلوا رسولاً لانه فی معنی الحجۃ جلافاً احاط ہمیش ہم ختم اخذوا المال فہو غنیمۃ بنجسہا وبقسم الباقی منہم لانه ما خوذ بالقتل معنی۔ اور اگر امام کی رائے مین آیا کہ کافرون سے صلح کر کے صلح کے عوض مال لے تو کچھ مسئلہ نہیں کہ کیونکہ جب بغیر مال کے صلح جائز ہو تو مال لیکر ہر جہادلی جائز ہو لیکن یہ اسوقت ہر کہ مسلمانوں کو مال کی ضرورت ہو اور اگر نہ تو نہیں جائز ہر کیونکہ مقصود تو یہ ہر کہ امتد کا کلمہ بند کرنے کے واسطے جہاد کرے اور بغیر ضرورت کے مال لیکر جہاد چھوڑنا نہیں جائز ہر بان بغیر ضرورت جائز ہر کیونکہ سنی مین جہاد ہر بھر جو مال لیا گیا وہ اسی طور پر صرف کیا جائیگا جو جزیرہ کا صرف ہر اور یہ جزیرہ کا حکم ہوتا اسوقت ہر کہ مسلمانوں کا لشکر کے ڈانڈے پر نہ آتا ہو بلکہ انھوں نے ایسی جگہ صلح کی ہو کیونکہ یہ جزیرہ کے معنی مین ہر اور اگر مسلمانوں کے لشکر نے کسی گھیرا پھر اُسے مال لیکر اُسے صلح کی تو یہ مال غنیمت ہر کہ اُسکے پنج حصہ کر کے ایک حصہ لیکر باقی چار حصہ سب مجاہدین مین تقسیم کیے جائیں کیونکہ یہ مال فی المعنی بطور مہر کر کے لیا گیا ہر۔ یعنی کافرون نے مجبور و مغلوب ہو کر مال دیکر صلح کر لیا ہو کہ مسلمانوں کو مال کی ضرورت ہر لہذا امام نے یہ صلح منظور کی تو یہ بھی مال غنیمت ہوا جیسے ظاہری قتال کے بعد مغلوب کے مال غنیمت آتا ہر۔ واما المرتدون فیو ادعیم الامام حتیٰ یطرفی امر ہم لان الاسلام مرجو نہم فجاز تاخیر قتالہم طمعا فی اسلام ولا تاخذوا علیہ مالا لانه لایجوز اخذ الجزیۃ منہم لما نہیں۔ اور جو لوگ اسلام سے ہٹ کر ہو گئے (اور کسی صورت پر غالب ہو کر خود غنا ہو گئے حتیٰ کہ وہ صوبہ دار الحرب ہو گیا اور انھوں نے امام سے صلح کی درخواست کی اور امام کی رائے مین یہی مصلحت معلوم ہوا۔ ش۔ ع۔) تو امام اُسے صلح کر کے یہاں تک کہ اُنکے معاملہ مین غم نہ کرے کیونکہ امید ہر کہ وہ لوگ مسلمان ہو جائیں تو اس امید پر اُسے لڑائی مین تاخیر کرنا جائز ہر اور صلح پر اُن لوگوں سے مال نہ لیا جائیگا کیونکہ مرتدون سے جو مال لینا جائز نہیں ہر چنانچہ باب الجزیرہ مین ہم بیان کریں گے۔ واما اخذہ لم یردہ لانه مال غیر معصوم ولو حاصر العدو المسلمین وطلبوا الموادعہ علی مال یدفعہ المسلمون الیہم لایفعل الامام لما فیہ من اعطاء الدبۃ والحق الذلۃ باہل الاسلام الا اذا خاف الملاک لان دفع الملاک واجب باسی طریق ممکن۔ اور اگر مرتدون سے مال لے لیا تو انکو واپس نہ کرے گا کیونکہ یہ مال محرم نہیں ہر اور اگر کافرون نے مسلمانوں کو حاصر کیا اور انھوں نے جاہا کہ مسلمان انکو مال دیکر صلح کر دینا تو امام اُسکو منظور نہیں کرے گا کیونکہ ایسا کرنے مین دیت دینا اور اہل اسلام پر ذلت لانا ہوگا لیکن اگر ہلاکت کا خوف ہو تو جائز ہر کیونکہ صلح ممکن ہو ہلاکت دور کرنا واجب ہر۔ یعنی خواہ مال دینے سے یا قتال کرنے سے صلح ہلاکت دور ہو سکے تو کرنا چاہیے۔ ولا یسبغی ان یدفع السلاح من اہل الحرب ولا یجز الیہم لان النبی علیہ السلام نہی عن بیع السلاح مین

اہل الحرب وعلیہم السلام لان فی تقویم علی قتال المسلمین فینت من ذلک وکذا الکراع لما بینا وکذا الحمد یلائق
اصل السلام وکذا بعد المواقف لانه علی شرف النقص او الاقتضار فکانا علینا وینا هو القیاس فی الطعام
والشراب الا انما عرفناه بالنقص فانه علیہ السلام امر ثمانۃ ان بمیر اہل مکہ وہم حرب علیہ۔ حربی کافرون کے ہاتھ
ہتھیار پہننا نہیں چاہیے اور تاجر وک بھی ہتھیاروں کے گئے انکی طرف نہ بجاوین کیونکہ آنحضرت مسلم نے حربی کافرون کے ہاتھ
ہتھیار پہننے اور انکی طرف نہ دیکھنے سے منع فرمایا۔ رداء الزار وعلقہ البخاری۔ اور اس دلیل سے کہ ایسا کرنے میں حربیوں کو مسلمانوں سے
لڑنے پر تقویت دینا ہوگا پس اس سے منع کیا جائیگا اور اسی دلیل سے انکے ہاتھ گھوڑے بچے کا بھی سی حکم دیا وہی دوسرے کا حکم دیکھنا
ہتھیاروں کا اور وہی حکم دیا وہی صلح کے بعد بھی ان جنہوں کو حربیوں کے ہاتھ پہننا ہوا ان یجانبنا ممنوع ہو کہ صلح تو اس قبل ہو کہ
تو جاسے یا انکی مت گذر جائیگی تو اسکا قصہ ہم لوگوں پر ہوگا اور انکی وکیرے کے بارے میں قیاسی حکم ہونا لیکن ہم نے اس سے انکا
جواز مسلم کہا کیونکہ آنحضرت نے مسلمین انال کو اجازت دی کہ اہل مکہ کو کھلے کا امن دے جیسے حالانکہ اہل مکہ آپ سے لڑائی کرتے تھے
ف۔ اور اسکا قصہ یہ کہ آپ نے فہر کو قید کر کے مسجد کے ستون میں باندھا اور تین دن کے بعد کھول دیا پس ثمار چلا گیا اور تھوڑی
دیر کے بعد ثمار کو واپس آیا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر اسلام لایا پھر وہ اپنی قوم میں گیا تو قریش نے اس سے
کہہ بھیجا کہ تو دن سے خارج ہو گیا تو اسنے جواب دیا کہ نہیں بلکہ میں بہتر دین میں داخل ہوا ہوں اور وہ دین محمد صلی اللہ
علیہ وسلم ہو اور قسم کھائی کہ وہ مسجد تک نہ مارے سے ایک دانہ نہیں لیگا جب تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اجازت نہ فرمائے
پس قریش نے پریشان ہو کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو لکھا اور بھلائی پر قسم دلائی تو آپ نے ثمار کو اجازت دی
کہا رداء ابن اسحاق و ابن ہشام والواقعی۔

فصل۔ اذا آمن رجل حر او امراة حرۃ کافرا او جماعة او اہل حصن او مدینۃ صح امانہم ولم یکن لاحد من
الکفار لہم والاصل فیہ قولہ علیہ السلام المسلمون تنکحوا فادماؤہم ویسعی بذمتہم ادناہم ای اقلہم و ہوا الواحد
ولانہ من اہل القتال فینما فونہ اذ ہو من اہل المنۃ فیتحقق الامان منہ للاقاۃ محکمۃ ثم تعدی الی غیرہ و
لان سببہ لہ عہد ہوا الامان وکذا الامان لہ عہد ہی فیتکامل کو لایۃ الانکاح۔ اگر کسی مرد آزاد یا عورت آزاد
نے کسی کافر کو یا ایک جماعت کفار کو یا کسی اہل قلعہ کو یا کسی شہر والوں کو امان دی۔ تو ان صحیح ہو اور مسلمانوں میں سے
کسی کو ان کافرون سے قتال کرنا روا نہ ہوگا اور اصل اس میں یہ حدیث ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مسلمانوں
کے خون باہم برابر ہیں اور انکی ذمہ داری کے واسطے انکا ادنی بھی سعی کرنا لینے مسلمانوں میں ادنی و اعلیٰ کا قصاص
و دیت برابر ہے اور اگر ادنی لینے ایک مسلمان بھی کسی کو پناہ دے تو وہ بیکے ذمہ لازم ہوگی۔ رداء ابن اجماع والدارقطنی۔
اور اس دلیل قیاس سے کہ ایک مرد آزاد بھی اہل قتال سے ہو تو اہل کفر اس سے خوف کریں گے کیونکہ وہ اہل سنت سے
ہو پس انکی جانب سے ان صحیح ہو جائیگی کیونکہ امان اپنے محل پر واقع ہوئی ہو کیونکہ جس سے خوف تھا اسنے امان دی پھر
یہ امان دوسرے مسلمانوں کی طرف متعدی ہوگی کیونکہ جو اسکا سبب ہو لینے ایمان وہ ٹکڑے نہیں ہو سکتا اور اسی طرح اس
امان کے بھی ٹکڑے نہیں ہو سکتے تو کل اہل ایمان کی طرف سے امان حاصل ہوگی۔ قال الا ان یكون فی ذلک
مفسدة فینبذ الیہم کما اذا امن الامام بنفسہ ثم رای المصلحۃ فی البند و قد بیناہ ولو حاضر الامام حصنا و من
واحد من الخیش و فیہ مفسدة فینبذ الامام الامان لما بینا و یؤذ بہ الامام لا فقیہاۃ علی رایہ بخلاف ما اذا کان فیہ
خطر لانه یبذل نفوت المصلحۃ بالناخیر فکان معذورا۔ لیکن اگر مرد آزاد یا عورت آزادہ کے اسطرح پناہ دینے میں اسلام
کے حق میں کوئی خرابی ہو تو امام اس عہد توڑنے کی اطلاع پر بارگاہِ ربانہ کو خبر دے جیسے امام نے بذات خود پناہ دی ہو پھر

تو دینا معلوم ہوا تو امان توڑنے کی اطلاع دیتا ہے اور اگر امام نے کسی قلعہ کا محاصرہ کیا اور لشکر میں سے کسی شخص کو
 پناہ دیدی حالانکہ ایسا کرنے میں خرابی ہو تو امام اس امان توڑنے کی انکو اطلاع دیدے اور اس لشکر کو بطور ادب کے کچھ
 سزا دے کیونکہ اُسے اپنی رائے پر سبقت کی بخلاف اسکے اگر اُسکے امان دینے میں معلومت نظر آوے تو ہا دب نہ کیا جائیگی
 کیونکہ کبھی تاخیر کرنے میں معلومت جاتی رہتی ہے تو وہ جلدی کرنے میں معذور ہوگا۔ اور حضرت ام ہانی نے اپنے
 بھٹے دیورون کو پناہ دی اور آنحضرت سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ میرا بھائی علی کہتا ہے کہ میں فلاں شخص سے قتال
 کروں گا حالانکہ میں نے اُسکو پناہ دی ہے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جسے تو نے پناہ دی ہے جسے بھی اُسے پناہ دی
 رواہ البخاری و مسلم۔ اور حضرت ام ہانی نے عبد اللہ بن ابی ربیعہ اور حارث بن ہشام اپنے دو دیور کو پناہ دی تھی اور
 یہ واقعہ فتح مکہ کا ہے اور واضح ہو کہ طفل و مجنون کی پناہ باہر جلع نہیں جائز ہے اور غلام کا پناہ دینا نبی کے نزدیک جائز ہے
 ولایہ بخیر امان ذمی لانہ متهم بهم و کذا لا ولایۃ لہ علی المسلمین۔ اور ذمی کا پناہ دینا نہیں جائز ہے کیونکہ وہ کافرون کو
 پناہ دینے میں متهم ہے اور اُسکی کوئی ولایت ہی مسلمانوں کے ذمہ نہیں ہے۔ قال ولا اسیر ولا تاجر یدخل علیہم لا یمنہا
 مشہور ان تحت یدہم فلا یخافونہا والامان یختص بمحل الخوف ولا یمنہا یجوز ان علیہ نعیر الامان عن المعصی
 ولا ینم کلما اشتد الامر علیہم یجدون اسیرا و تاجر یتخلصون بامانہ فلا یفتخ نکاب الفتح و من اسلم دار الحرب
 ولم یہاجر الیہا لا یصح امانہ لما بینا۔ اور جو مسلمان اُنکے پاس قیدی ہو یا من لیکر اُنکے یہاں تجارت کو گیا ہو تو اس
 قیدی یا تاجر کا امان دینا حرم ہے کہ حق میں نہیں جائز ہے کیونکہ یہ دو ذن کافرون کے نفع میں مشہور ہیں و کفار اسے
 دے لے نہیں اور امان مختص بمحل خوف ہوتی ہے یعنی کفار کو جس سے خوف ہو اُسکی امان جائز ہوتی ہے اور اس دلیل سے
 کہ کفار ان دو ذن پر امان کے واسطے جبر کرینگے پس یہ امان خارج از معلومت ہوگی اور اس واسطے کہ اگر قیدی یا تاجر کا امان
 دینا جائز ہو تو ہر بار جب حرم پر سختی پیش آوے گی تو وہ کوئی قیدی یا تاجر پا کر اُس سے امان لیکر چھوٹ جائینگے تو مجاہدین
 نفع کرنے کا دروازہ بند ہو جائیگا اور جو شخص دار الحرب میں مسلمان ہو گیا اور ہجرت کر کے دارالاسلام میں نہیں آیا تو اسکا
 امان دینا بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ اُس سے کچھ خوف نہیں حالانکہ امان مختص بمحل خوف ہوتی ہے۔ اور واضح ہو کہ غلام
 یا تاجر ہوگا یعنی تصرف سے ممنوع ہوگا یا مذکور ہوگا یعنی اُسکے مولیٰ نے اُسکو قتال کی اجازت دی ہے اور ان دو ذن
 احکام میں فرق ہے چنانچہ فرمایا۔ ولایہ بخیر امان البعد المجور عند ابی حنیفہ رحمہ الا ان باذن لہ مولاہ فی القتال
 وقال محمد رحمہ۔ یصح و ہو قول الشافعی رحمہ و ابو یوسف رحمہ فی روایۃ ومع ابی حنیفہ رحمہ فی روایۃ لمحمد رحمہ
 قولہ علیہ السلام امان العبد امان رواد ابو موسیٰ الاشعری رحمہ ولانہ مومن محتج فیصح امانہ اعتبارا بالماذون
 لینی القتال و بالمؤبد من الامان فالایمان لکونہ شرطاً للعبادۃ و الجہاد عبادۃ و الامتناع لتحقيق ازالة الخوف
 بہ و التاخیر اعزاز الدین و اقامۃ المعصیۃ فی حق جماعۃ المسلمین اذ الکلام فی مثل ہذہ الحالۃ و انما لا یلک المساکین
 لانیہ من تعطل منافع المولے ولا تعطل فی مجرد القول ولابی حنیفہ رحمہ و المجور عن القتال فلا یصح امانہ لانہم
 لا یخافونہ فلم یلاق الامان محله بخلاف الماذون لہ فی القتال لان الخوف منہ یحقق ولانہ انما لا یلک المساکین
 لانہ تصرف فی حق المولیٰ علی وجہ لا یعری عن احتمال الضرر فی حقہ والامان تصرف قتال و فیہ ما ذکرنا لانه
 قد غلط علی ہذا الظاہ ہر وہیہ سد باب الاستغنام بخلاف الماذون لانہ رضی بہ و الخطا و ما در لمباشرۃ القتال
 و بخلاف المؤبد لانہ خلف عن الاسلام فہو بمنزلة الدعوة الیہ ولانہ مقابل بالجزیۃ ولانہ مفروض عند مساکینہم فلک
 و استقاط الغرض لنفع فافترقا و لو اسن العسی و ہو لا یعقل لا یصح کالمجنون وان کان یعقل و ہو مجور عن القتال

فعلی الخلاف وان كان ما ذونالہ فی القتال فلامصح انہ یصح بالالتفاق۔ اور غلام مجبور کا مان دینا امام ابو حنیفہ کے نزدیک نہیں جائز ہے مگر اُس صورت میں کہ مولیٰ نے اُسکو قتال کی اجازت دی ہو اور امام محمد نے کہا کہ صحیح ہے اور یہی فقہاء (رواک و امام) کا قول ہے اور ابو یوسف ایک روایت میں محمد کے ساتھ ہیں (اور اسی پر قسود میں اعتماد کیا) اور امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ حدیث میں آیا کہ غلام کی امان بھی امان ہے اسکو ابو موسیٰ اشعری نے روایت کیا ہے لیکن یہ حدیث نہیں ملتی ہے لیکن عبدالرزاق نے ہند میں بغیر سے روایت کی کہ جیسے فارس کے ایک خمر کا ایک ماہ تک محاصرہ کیا پھر ایک روز نے جان کہ ہم صبح اسکو فتح کرینگے پس ہم قتال سے واپس آئے اور وہ ان ہمارا ایک غلام رہ گیا پس کافروں نے اُس سے پناہ مانگی تو اُس نے امان نامہ لکھا ایک جبر کے ساتھ اُنکو پھیلے پاس اُن لوگوں نے اپنے ہتھیار اُتار کر اپنے کپڑے پہنے اور کل کر پاس آئے تو جیسے اُس نے کہا کہ قتال ایک حال ہے انہوں نے کہا کہ آپ لوگوں لے ہو کہ امان دی ہے اور وہ امان نامہ نکال کر پیش کیا تو جیسے کہا کہ یہ ایک غلام ہے اور غلام کو کسی بات کی طاقت نہیں ہے تو انہوں نے کہا کہ ہم آپ کے غلام اور آزاد کو نہیں پہچانتے ہیں اور ہم تو امان پا کر آپ کے پاس حاضر ہوئے ہیں پس جیسے یہ واقعہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو لکھا تو آپ نے جواب لکھا کہ مسلمان غلام بھی مسلمانوں میں ہے اور اُسکی امان بھی مسلمانوں کی امان ہے۔ (ورواہ ابن ابی شیبہ ص ۱۰) اور اس دلیل سے کہ غلام بھی مومن و صاحب قوت ہے تو اُسکی امان بھی صحیح ہے جیسے جس غلام کو قتال کی اجازت ہو اُسکی امان صحیح ہوتی ہے اور جیسے غلام نے کسی کا فر کو ذمی بنی کا عہد نامہ لکھ دیا تو صحیح ہوتا ہے اور غلام میں جیسے بیان کی شرط اسواسطے لگائی کہ عبادات کے واسطے ایمان شرط ہے اور جہاد بھی ایک عبادت ہے اور جیسے صاحب قوت ہونے کی شرط اسواسطے لگائی کہ اس سے خوف دور ہونا متحقق ہوتا ہے اور غلام مجبور کو ذمہ دار بہ اسواسطے قیاس کیا کہ وہ ذمہ دار کے امان دینے میں دین کا اعزاز کرنا اور مسلمانوں کے حق میں صلحت قائم کرنا کیسا ہے اور یہ کلام ایسی ہی صورت میں ہے کہ جب غلام کا امان دینا موافق معلومت ہو اور رہا یہ کہ مجبور کو لڑائی کرنے کی قدرت نہیں ہے تو یہ اسوجہ سے کہ اگر خود مختار ہو تو مولیٰ کی منفعت خدمت معطل ہو جائے اور امان دینا صرت ایک قول ہے جس سے مولیٰ کی خدمت میں کچھ حرج نہیں ہو سکتا اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ غلام قتال سے منع ہے تو اُسکی امان صحیح نہ ہوگی کیونکہ کفار کو اُس سے خوف نہیں ہے تو امان اپنے موقع پر واقع ہوگی بخلاف اُس غلام کے جسکو قتال کی اجازت ہو کیونکہ اُس سے خوف متحقق ہے۔ (لیکن ابن الہمام نے اس پر اعتراض کیا کہ کفار کو مجبور و فتن میں کچھ امتیاز نہیں ہے تو اُسکو سب سے خوف متحقق ہے) اور دوسری دلیل یہ ہے کہ غلام مجبور کو قتال کی قدرت نہیں کیونکہ وہ مولیٰ کے حق میں اس طور پر تصرف ہوتا ہے کہ احتمال ضرر سے خالی نہیں ہے اور امان دینا بھی ایک قسم کا قتال ہے اور قتال کرنے میں مولیٰ کے حق میں ضرر ظاہر ہے کیونکہ غلام اس معاملہ میں شاید خطا کرے بلکہ یہی ظاہر ہے اور اس میں کلیت حاصل ہونے کا دروازہ بند ہو جائیگا بخلاف غلام مازون کے کیونکہ مولیٰ اُسکے کام پر رضی ہوگا اور اُس سے خطا ہو جانا مازون کا دوسرا کیونکہ وہ قتال کر چکا ہے اور یہ حال عہد ذمہ کا نہیں ہے لہذا اگر غلام مجبور نے کسی کا فر کو ذمی ہونے کا عہد نامہ لکھ دیا تو وہ اسواسطے جائز ہوتا ہے کہ ذمی ہو جانا اس کا فر سے مسلمان ہو جانے کا قائم مقام ہے تو یہ نیز ذمہ دار اسلام کے ہے اور اس کے مقابل میں جزیہ بھی ہوتا ہے یعنی بہر صورت نفع ہے اور اس لیے کہ کفار جب ذمی ہونے کی درخواست کرتے تو قبول کرنا فرض ہوتا ہے اور فرض اُتارنا عین نفع ہے تو عہد ذمہ میں اور لڑائی کی امان دینے میں فرق ظاہر ہو گیا اور اگر طفل نے امان دی حالانکہ وہ اسلام کو نہیں سمجھتا ہے تو اُسکی امان مازون کے نہیں صحیح ہے اور اگر سمجھتا ہو مگر وہ قتال سے منع ہے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک نہیں صحیح ہے اور امام محمد اور باقی ائمہ کے نزدیک صحیح ہے اور اگر اُسکو قتال کی اجازت ہو تو صحیح ہے کہ سب ائمہ کے نزدیک بالالتفاق صحیح ہے۔

باب الثامن وقسمتها

باب الثامن فہمت داکے تقسیم کے بیان میں ہے۔ واذلح الامام بلدة غنوة ای قہرا فہو بالخیار ان شاء
 قسمہا من المسلمین کما فعل رسول اللہ علیہ السلام بخیر اگر امام نے کسی شہر کو بطور عزت یعنی فتح کیا تو اس کے
 اختیار پر کہ چاہے وہ ملک مسلمانوں میں تقسیم کر دے جیسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صوبہ حیر کو کیا تھا۔ وان شاء
 اقراہ علیہ و وضع علیہم الجزیہ و علی اراضیہم الخراج کذلک فعل عمر بنہ لبواد العراق بموافقة من الصحابة و
 ولم یجد من خالفہ فی کل من ذلک قد وہ فی خیر۔ اور چاہے وہ ان کے لوگوں کو اس ملک پر برقرار رکھے اور اپنے
 جزیرہ بانسے اور ان کی اراضی پر خراج باندھے اور یہی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سواد عراق پر بموافقت صحابہ رضی اللہ
 عنہم کیا تھا اور جسے آپ سے مخالفت کی وہ محمود نہیں ہوا بلکہ بات دینے میں فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پیش ہوا
 ہے اور برقرار رکھنے میں فعل جہور صحابہ پیش ہوا اور پس سلطان جسکو چاہے اختیار کرے فت زما بن اسلم نے اپنے
 باپ سے روایت کی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اگر ایسا نہ تھا کہ مجھے جو مسلمان ہوں ان کے واسطے کچھ نہ تو جو قہر یا
 گاؤں میں فتح کرنا اسکو غازیوں میں تقسیم کر دیتا جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیر میں کیا تھا۔ رولہ البخاری و
 مالک۔ اور سواد عراق پر بعد فتح کے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے وہیں کے لوگوں کو اس غرض سے برقرار رکھا کہ آمیندہ
 مسلمانوں کو جب کبھی ضرورت ہو اپنے قلعہ میں لا دین کیونکہ یہ برقراری لازمی نہیں ہوتی ہے اور اس میں صحابہ نے وقت
 کی سولے ہال مسلمان و ان کے ساتھیوں کے پس حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان لوگوں کو بلایا اور فرمایا کہ جو کچھ میں نے
 بموافقت صحابہ کیا ہے یہ حق ہے لیکن ان لوگوں نے نہ مانا اور اس کی حکمت کو نہ پایا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تقسیم
 خیر کو شاہد پیش کیا پس دیگر صحابہ نے بعضی حکمتوں کو بیان کر کے اسے موافقت چاہی مگر انھوں نے کہا کہ یہ ہمارا حق
 ہے تو حضرت رضی اللہ عنہ نے نافوش ہو کر بد دعا کی کہ اکیس ہال ان کے ساتھیوں کی مجھے کفایت فرما چنانچہ ایک سال کے
 اندر ان سب کا انتقال ہو گیا۔ کذا ذکرہ تاج الشریعہ۔ مترجم کہتا ہے کہ یہ بد دعا ان کے حق میں عین دعا ہو گئی کہ وہ اپنی
 مراد کو پہنچ گئے کیونکہ صحابہ سب ہی اس کی تائید کرتے تھے چنانچہ اللہ عزوجل نے فرمایا منہم من قضی بحہ و منہم من قیطر پس
 یہ آیت میخ ہے کہ وہ لوگ موت کے قیطر رہتے تھے لہذا جو صحابی جہاد میں شہید ہوتا کثرت برت الکتبۃ یعنی قسم رب
 کعبہ کی میں اپنی مراد کو پہنچ گیا کیونکہ فیض دیدار و برکات اذار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اور دار آخرت کے واسطے
 بالکمال مستعد تھے لہذا جب سعید ابن جبر تاہی کو حجاج ثقفی نے جو مشہور ظالم ہے جس نے ایک لاکھ سے زیادہ بیگ و قتل کیے
 جب سعید کو قتل کرنا چاہا تو آپ نے فرمایا کہ میرے قتل سے پرہیز کر کیونکہ یہ تیرے حق میں بہتر نہیں ہے اسے کہا کہ خاموش ہو
 میں نے تجھے اپنے قتل کر ڈالے آپ نے فرمایا کہ تو سچ کہتا ہے جو کچھ تو نے قتل کیا ایسے لوگ تھے جو زندگی سے بیزار تھے
 موت کی خواہش نہ تھی اور مجھ میں ابھی زندگی کی ایک رت باقی ہے پس میرا قتل کرنا میرے حق میں برا ہوگا جلج نے کچھ حکمت
 نہ کی انکو شہید کر ڈالا مگر رات کو خواب میں دیکھا کہ حضرت سعید اعلیٰ شان کے ساتھ لڑاتے ہیں کہ جلدائیں قرا نظر ہوں
 حجاج خواب سے نہایت پریشان ہو چکا ہر چند اس کے ذرا دوا مرانے قتل دی مگر اسکو تسکین نہ ملی اور اسے کہا کہ میرا یہ خیال
 نہیں ہے حتیٰ کہ چالیس دن کے بعد مر گیا اور حدیث صحیح میں وارد ہے کہ اللہ عزوجل فرماتا ہے کہ میرا بندہ مومن جب موت سے کوئی
 کرتا ہے حالانکہ موت اس کے لیے بہتر ہے زمین اس کی ناگواری برداشت نہیں فرماتا اور نہیں چاہتا کہ اسکو مدد ہو۔ کافی الصبح۔
 ماہر سعید ابن جبر نے جب اپنے دل میں ایک رت زندگی کی خواہش دیکھی تو اسی سے استنباط کیا کہ حجاج ضرور اس سے

میں پکڑا جائیگا اسی واسطے اُسکو نفیعت کی کہیری قتل سے درگزر نہ ملے گا۔ رضی اللہ عنہم حضرت عیسیٰ بن مریم علیہ السلام کے اہل بی بی ہوتے تھے۔ فافہم۔ بالکل نام کو اختیار ہو کہ جو ملک قہر و غلبہ سے فتح کیا گیا چاہے اُسکو غازیوں پر تعمیر کر دیا اور چاہے دان و دان کو برقرار رکھا نہ ہو۔ وقیل الاولیٰ ہوا الاول عند حاجۃ النافین و الثانی عند عدم الحاجۃ لیكون عدۃ فی الزمان الثانی و ہذا فی العقار اما فی المنقول انجود لا یجوز لمن یار و علیہ السلام لم یروہ الا شرع فیہ و فی العقار خلاف الشافعی لان فی المن ابطال حق النافین او ملکیم فلا یجوز من غیر بدل یعادلہ و الخراج غیر معادل تعلق بخلات الرقاب لان للامام ان یصل قہم راسا باقتضای و انجہ علیہ مار و نبیہ و لان فیہ نظر الانہم کالاکرة العالم للسلین العالمہ بوجہ الزامہ و الموان مرفقہ مع ما انہ یخطی بہ الذین یأقون من بعد و الخراج و ان قل حالاً فقد جل مالہ و امہ و ان من علیہم بالرقاب و الا راضی یہ فیع الہم من المنقولات بقدر ما یتہیا لہم السل لخرج عن حد الکراہتہ۔ اور بعض نے فرمایا کہ غازیوں کی ضرورت کے وقت ملک مغزوہ تقسیم کر دینا بہتر ہے اور جب ضرورت نہ ہو تو وہ ان کے لوگوں کو برقرار رکھنا بہتر ہے تاکہ آئندہ جب بھی حاجت پیش آوے تو ان کے واسطے یہ سامان مہیا میں پھر یہ سب اراضی غیر منقولہ کی صورت میں ہو اور رہا مال منقولہ تو ملک بطور احسان کے وہ ان کے لوگوں کو ایس دینا جائز نہیں ہے کیونکہ ایسا کرنا شرع میں نہیں وارد ہوا تو اور غیر منقول یعنی اراضی وغیرہ غیر منقولہ میں امام شافعی کا اعتقاد ہے کیونکہ احسان کر کے برقرار رکھنے میں غازیوں کا حق یا ملک باطل کرنا لازم آتا ہے تو احسان کرنا بغیر کسی بدلہ کے جو مساوی ہو جائز نہیں ہے اور خراج اسکا مساوی بدلہ نہیں ہے بخلات ان لوگوں کے رقبہ کے یعنی جن کا خون کا ملک فتح کیا ان لوگوں کو ملک بنا کر تقسیم کرنا ضرور نہیں ہے کیونکہ امام کو اختیار ہے کہ اُسکو بالکل قتل کر دے تو غازیوں کا حق اُن کے رقبہ سے متعلق نہیں ہوتا ہے اور ہمارا جواب یہ ہے کہ ایسی قیاسی دلیل مقابلہ فعل صحابہ رضی اللہ عنہم کے باطل ہے پس فعل صحابہ حجت ہے اور اس دلیل سے بھی کہ ایسا کرنے میں یہ مصلحت ہے کہ کفار جنگو برقرار رکھا ہے وہ مسلمانوں کے واسطے کاشتکار ہیں اور طریقہ زراعت سے واقف ہیں اور زراعت کا خرچہ نکالنا آجاتا ہے باوجود اسکا یہ ملک و اراضی اُن لوگوں کے واسطے جو بھی آویں گے ایک سامان مہیا ہے اور خراج اگرچہ فی الحال قلیل ہے مگر چونکہ ہمیشہ متا رہیگا اس راہ سے کثیر ہو اور اگر امام نے احسان کر کے اُنکی گردنیں آزاد کیں اور اراضی پر اُسکو برقرار رکھا تو مال منقولہ میں سے استفادہ دے کہ جس سے وہ کاشتکاری وغیرہ کا کام کر سکیں تاکہ حد کراہت سے نکل جائے۔ یہ اُشاد ہے کہ اگر امام نے اُنکی عورتیں و اولاد و دیگر اموال سب تقسیم کر دیے اور اُنکو بطور کاشتکار کے اراضی پر چھوڑ دیا تو زمین کراہت ہے کیونکہ بدولت مال کے اراضی سے نفع نہیں اُٹھا سکتے تو چاہیے کہ اراضی میں کام کرتے کے لائق مال بھی چھوڑ دے۔ ذکرہ الترمذی۔ قال و ہونی الاساری بالخیار ان شاء قتلہم لانه علیہ السلام قد قتل ولان فیہ جسم مادۃ الفساد و ان شاء ہتر قہم لان فیہ دفع شرہم مع وفور المنفعۃ لابل الاسلام و ان شاء تر قہم احرار اوتہ المسلمین لا یبنا الا فی مشرک العرب و المرتدین علی ما ینہن ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اور امام کو کافر قید و بند میں اختیار ہے چاہے اُسکو قتل کرے یعنی تین طرح کا اختیار ہے اول یہ کہ چاہے اُسکو قتل کرے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے بعد قتل کیا ہے۔ کما رواہ البخاری۔ اور اسلئے کہ قتل کر دینے میں مادہ فساد مٹانا ہے اور دوم یہ کہ چاہے اُسکو ملک بنا دے کیونکہ اس میں اُنکی ضرورت دور ہونے کے ساتھ مسلمانوں کے واسطے بھی بہت منفعت ہے اور سوم یہ کہ چاہے اُسکو آزاد چھوڑ کر مسلمانوں کا ذمی بنا دے جیسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اہل عراق کے ساتھ کیا مگر مشرکین عرب اور اسلام سے مرتد ہونے کے واسطے یہ حکم نہیں ہے کیونکہ اُن سے اسلام یا قتل کے کچھ قبول نہیں ہے چنانچہ انشاء اللہ تعالیٰ یہ بیان کرینگے

ولای يجوز ان يرد هم الى دار الحرب - اور یہ جائز نہیں ہے کہ قیدیوں کو دار الحرب میں واپس کر دے۔ لان فیہ
 تقویٰ علی المسلمین - کیونکہ ایسا کرنے میں حربیوں کو مسلمانوں پر قوت دینا ہوگا۔ فان اسلموا لا یغلبہم لانہم قلع
 الشیر بدونہ - بھر اگر قیدی لوگ مسلمان ہو گئے تو انکو قتل کرنا نہیں جائز ہے کیونکہ بدون کھل کے انکا شرف دفع ہو گیا۔ ولان
 یستتر فیہم توفیر المنفۃ بعد انعقاد سبب الملک - اور امام کو یہ اختیار ہے کہ ان قیدیوں کو جو مسلمان ہو گئے ہیں ملک
 بناوے تاکہ منفعت کثیر ہو کیونکہ ملکیت کا سبب پیدا ہو چکا ہے۔ یعنی پہلے قید ہو کر ملک ہو جانے کے بعد مسلمان ہو گئے
 ہیں تو جائز ہے کہ انکو ملک بناوے۔ بخلاف اسلام قبل الاخذ لانہ لم یقع سبب بعد - بخلاف اسکے اگر گرفتار
 ہونے سے پہلے مسلمان ہو گئے تو انکو ملک بنانا نہیں جائز ہے کیونکہ ابھی تک ملک ہونے کا سبب نہیں پیدا ہوا فلا یغاد
 بالاساری عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ ولا یغادی بہم اساری المسلمین وہو قول الشافعی رحمہ اللہ لان فیہ تخلص المسلم
 وہو اولی من قتل الکافر والانتفاع بہ ولان فیہ معونۃ الکفر لانہ یعود حرًا علیما ودفع شر حواہیہ خیر من سبب
 الاسیر المسلم لانہ اذا بقی فی ایدیہم کان ابتلاء فی حقہ غیر مضاف الینا والاعانۃ بدفع اسیرہم الیہم مضاف الینا
 اما المضاف فاما مال یاخذہم لایجوز فی المشہور من المذہب لما یبناؤ فی السیر الکبیر انہ لا بأس بہ اذا کان المسلمین
 حاجۃ استدللا بالاساری بحدود لو کان سلم الاساری فی ایدینا لایغادی بسلام اسیر فی ایدیہم لانہ لا یغید الا اذا
 طابت نفسہ بہ وہو مومن علی اسلام - اور ابو حنیفہ کے نزدیک کافر قیدیوں کا نہ یہ نہیں لیا جائیگا یعنی جائز نہیں کہ قید
 لیکر انکو چھوڑ دیا جائے اور صاحبین نے فرمایا مسلمان قیدیوں کے بدلے انکو چھوڑنا جائز ہے اور یہی قول شافعی مالک و احمد
 ہے کیونکہ ایسا کرنے میں مسلمان کی رہائی ہوتی ہے اور یہ کافر کو قتل کرنے اور اس سے نفع اٹھانے سے بہتر ہے اور امام ابو حنیفہ کی دلیل
 یہ ہے کہ ایسا کرنے میں کافروں کی تعزیت ہے کیونکہ یہ چھوٹ کر بھر جیسے رہائی کرے گا اور اسکی رہائی کی بدی دور کرنا مسلمان قیدی
 چھوڑنے سے بہتر ہے کیونکہ مسلمان قیدی اگر اس کے ہاتھوں میں گرفتار رہا تو یہ اسی کے حق میں معصیت ہے تمام مسلمانوں پر نہیں ہے
 اور کافروں کو انکا قیدی دیکر تعزیت دینا سب مسلمانوں پر ضرر ہے دو لیکن اسکا جواب یہ ہے کہ اگر ایک کافر قیدی چھوڑا تو
 اس کے مقابل ایک مسلمان آیا جو اسکے دین کرنے کو کافی ہے اور اسکی تعظیم اور عبادت کی آزادی اور اللہ تعالیٰ کی خوشنودی رہا
 رہی اسی واسطے امام ابو حنیفہ کی دوسری روایت موافق قول صاحبین مذکور کے ہے اور کہا گیا کہ یہی ائمہ ہیں اور خود آنحضرت صلی
 اللہ علیہ وسلم نے ایک مشرک کے بدلے دو مسلمانوں کو چھوڑا یا تھا۔ کما رواہ مسلم و ابوداؤد و ترمذی۔ بلکہ کافروں کی عورت کو
 مسلمان کو چھوڑنا بھی جائز ہے چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چند مسلمانوں کو جو کہ میں قید تھے ایک عورت کے عوض چھوڑ
 دیے اور کہنے لگے کہ کوہ جہاد میں دی گئی چھوڑا یا۔ کما رواہ مسلم ص ۱۰۰) اور کافر قیدیوں کو مال لیکر چھوڑنا تو یہ مشہور مذہب
 میں نہیں جائز ہے کیونکہ اس میں کافروں کی تعزیت ہے اور امام محمد نے سیر کبیر میں لکھا کہ اگر مسلمانوں کو مال کی ضرورت ہو تو مال
 عوض چھوڑنا جائز ہے چنانچہ جنگ بدر کے کفار قیدی بعض مال کے چھوڑے گئے تھے لیکن جب اسکے بعد غاب آبریز آیت اسی سے
 استدلال ٹھیک نہیں ہے۔ الغابہ) اور اگر یہ کفار قیدی مسلمان ہو گئے تو انکو دیکر ایسے مسلمان کو چھوڑنا جو کافروں کے ہاتھ میں قید ہے جائز نہیں ہے
 کیونکہ بغاوت ہے لیکن اگر مسلمان ہونے والا قیدی اپنی مرضی سے اس پر رضی ہو اور اسکے اسلام کی طرقت سے بھی اطمینان ہو تو مسلمان نہیں
 ہے۔ قال ولای يجوز ان یم ای علی الاساری خلافا لشافعی رحمہ اللہ یقول من رسول اللہ علیہ السلام علی بعض الاساری یوم
 بعد لنا قولہ تعالیٰ اقلوا الشرکین حیث وجدتموہم ولانہ بالاسر والشرکین حیث لا یسترقاق فیہ فلا يجوز اسقاطہ بغیر شفعہ
 عوض و ما رواہ مسیح بیا تلونا - اور کافر قیدیوں پر احسان کر کے چھوڑنا نہیں جائز ہے (یہی مالک و احمد کا قول ہے) اور
 اس میں شافعی رحمہ اللہ اختلاف کرتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بدر کے بعض قیدیوں کو بطور احسان

میرزا رضا اور ساری دلیل یہ ہے کہ بھرا اللہ تعالیٰ نے دارل فرما انتوا المشرکین میث و جدہ تو ہم یعنی مشرکوں کو جان بانی
 قتل کرو تو مجھوڑنا جائز نہوا اور اسے کہ قتل و قتل ہونے سے اس میں ملوک بنائے جانے کا استحقاق ہو گیا تو اس استحقاق کو
 بغیر نفقت کے ساقط کرنا نہیں جائز اور جو حدیث شافعی نے دوایت کی وہ اس آیت سے منسوخ ہو گئی جس نے ممانعت کی۔
 واذا اراد الامام المودومعه موافقی فلم یقدر علی تعلل اسے دارالاسلام ذبحا و حرقا ولا یقر با ولا یتزککھا و
 قال الشافعی رحمہ اللہ لا یقر علیہ السلام تہی عن فح الشاة الا لاکلہ۔ ولنا ان فح الحيوان لا يجوز لغرض صیغ
 ولا لغرض اصح من کسر شوکة الا عدا لم یحرق بالنار لینی قطع نفقة عن الکفار و صار کتخرب البنیان بخلاف
 التحرق قبل الذبح لانه منہی عنه و بخلاف المعقر لانه مثله و تحرق الاسلامه الصا و لا یحرق منها بدفن فی موضع
 لا یطلع علیہ الکفار البتہ لا للنفقة علیہم۔ اور جب امام نے دارالاسلام کی طرف روٹنا چاہا حالانکہ اُس کے ساتھ سویشی ہیں جنکو
 دارالاسلام میں لانا نہیں چاہتا تو انکو ذبح کر کے جلد سے اور انکو مار کر نہ پیسے اور نہ زندہ چھوڑے اور شافعی نے کہا کہ انکو
 زندہ چھوڑ دے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بکری کے ذبح سے منع کیا سوائے کھانے کے یعنی کھانے کے واسطے
 ذبح کرنا جائز ہے (یہ حدیث نہیں پائی گئی بلکہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے بب شام کو شکر بھیجے تو یزید بن ابی سفیان کو بخل
 اس باتوں کے ایک یہ بھی وصیت کی کہ سوائے کھانے کے بکری یا گائے کو ہلاک نہ کرے۔ رواہ ابی داؤد ابن ابی شیبہ) اور جب
 دلیل یہ ہے کہ غرض صیغ کے واسطے حیوان کو ذبح کرنا جائز ہے حالانکہ کافروں کی قوت و شہرت توڑنے سے بڑھکر کوئی غرض صحیح
 نہیں ہے تو ذبح جائز ہو بھرا اُسکو آگ سے اس واسطے جلد سے کہ کافروں کا نفع بالکل منقطع ہو جائے تو یہ ایسا ہو گیا جیسا اُن کے
 گھر گرا دینا بخلاف اسکے ذبح سے پہلے جلد لانا نہیں جائز ہے کیونکہ وہ منہی ہے مسلمان حدیث البخاری وغیرہ۔ اور بخلاف کو بچہ کاٹنے
 کے کیونکہ وہ مثلاً حرام ہے اور اُنکے استخبار بھی جلد دیے جاویں اور جو متخیر جلتے کے قابل نہوا انکو ایسی جگہ دفن کر دے کہ کفار
 کو اطلاع نہ ہو سکے بزرگ کافروں کی نفقت بالکل جاتی رہے۔ ولا یقسم غنیمۃ فی دار الحرب حتی یخرجہا الی دارالاسلام
 وقال الشافعی رحمہ اللہ لا یس بذلک واصلہ ان الملک للغانمین لا یثبت قبل الاحراز بدارالاسلام عندنا و
 عندہ یثبت و یقنی علی بناء الاصل مدۃ من المسائل و لانا ما فی کفایۃ المنتہی لہ ان سبب الملک الاستیلاء
 اذ اردو علی مال بلاح کما فی الصیود و لا معنی للاستیلاء و سوی اثبات الیہ و قد تحقق ولنا انہ علیہ السلام نہی عن
 بیع الغنیمۃ فی دار الحرب و الخلف ثابت فیہ و القسم بیع معنی فذل تحتہ ولان الاستیلاء اثبات الیہ
 الحافظہ و الناقلہ و الثانی مقدم لقدر رستم علی الاستنقاذ و وجودہ ظاہر ثم قبل موضع الخلف ترتب الاحکام
 علی القسمہ اذا قسم الامام لا عن اجتهاد لان حکم الملک لا یثبت بدوہ و قبل الکراہتہ وہی کراہتہ تنزیہ عند محمد قانہ
 حال علی قول ابی حنیفہ و ابی یوسف نہ لایجوز القسم فی دار الحرب و عند محمد رحمہ اللہ لا یفضل ان یقسم فی دارالاسلام
 و وجہ الکراہتہ ان دلیل البطلان راجع الا انہ تقاعد عن سلب الجواز فلا یقاعده عن ایراث الکراہتہ۔ اور
 دار الحرب میں امام مال غنیمت کو تقسیم کرنا بیگانہ کہ اُسکو دارالاسلام میں نکال لاوے اور شافعی نے فرمایا کہ دار الحرب کی
 تقسیم میں مضائقہ نہیں اور اسکی اصل یہ ہے کہ دارالاسلام میں لا کر محفوظ رکھنے سے پہلے غنیمت میں غازیوں کی ملک ہمارے نزدیک
 نہیں ثابت ہوتی اور شافعی کے نزدیک ثابت ہو جاتی ہے اور اس اصل پر چند مسائل نکلتے ہیں جنکو ہم نے کفایۃ المنتہی میں
 ذکر کیا ہے اور از بخل اگر غازی نے غنیمت کی باندھی سے وطن کی پس بچہ ہو تو دعویٰ پر نسب ثابت اور باندھی اُسکی ام ولد ہوگی
 اور ہمارے نزدیک نہیں اور از بخل غنیمت کی کوئی چیز فروخت کرنا اور از بخل اگر کوئی غازی دار الحرب میں مر گیا تو شافعی کے
 نزدیک اُسکا حصہ میراث ہے اور ہمارے نزدیک نہیں ہے اور از بخل کوئی چیز جمع کر دے تو فاسق نہیں ہے اور شافعی کے نزدیک فاسق

از انجا قبل تقسیم کے جو شکرہ کے واسطے پہنچا رہے ہمارے نزدیک مال غنیمت میں شریک ہوگا اور شافعی کے نزدیک نہیں ہوگا
 (ع۔) اور شافعی کی دلیل یہ ہے کہ جب مال سلب ہو سبیلہ واقع ہو تو اس کے مالک ہو جانے کا سبب ہوتا ہے جیسے شکار پر کوئی
 شخص سستولی ہو گیا تو وہ اس کی ملک ہو اور سبیلہ کے سولے اسکے کچھ معنی نہیں کہ امیر اپنا قبضہ قائم کرے اور دارالحرب
 کے مال غنیمت میں یہ بات ثابت ہو گئی تو وہ غازیوں کی ملک ہو گیا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
 "اے عرب میں مال غنیمت بیچنے سے منع فرمایا ہے" (یہ حدیث غریب ہے بالی نہیں گئی) اور دارالحرب میں مال غنیمت بیچنے میں
 جی اختلاف ہے اور تقسیم کرنا بھی فی المسند صحیح ہے تو ممانعت کے تحت میں داخل ہوگا اور اس دلیل سے کہ سبیلہ یہ ہے کہ اپنا
 قبضہ حفاظت کرنے والا اور نقل کرنے والا قائم کرے حالانکہ نقل کرنے والا قبضہ ندارد ہے کیونکہ کافرون کو ابھی قدرت ہے کہ
 اپنا مال ان کے ہاتھوں سے نکال لیں اور اسکا وجود ظاہر ہے (کیونکہ مسلمان ابھی ان کے ملک میں ہیں تو ابھی انہیں کی قوت
 ظاہر ہوگی) مگر کہا گیا کہ اختلاف کا مقام بیان یہ ہے کہ جب امام نے بغیر اجتہاد کے مال تقسیم کیا تو ہمارے کے احکام مسترد
 ہونگے یا نہیں کیونکہ بدون ملکیت کے احکام ملک ثابت نہیں ہوتے ہیں اور بعض نے کہا کہ اختلاف کراہت میں ہے اور
 امام محمد کے نزدیک یہ کراہت تنزیہی ہے چنانچہ امام محمد نے سیر کبیر میں لکھا کہ امام ابو حنیفہ ابو یوسف کے قول پر دارالحرب
 میں بنو ارد نہیں جائز ہے اور امام محمد کے نزدیک افضل یہ ہے کہ دامالا سلام میں تقسیم کرے اور کراہت کی وجہ یہ ہے کہ تقسیم
 باطل ہو ناراج ہے مگر یہ دلیل جائز نہیں ہے بر موثر نہیں ہے تو کراہت پیدا کرنے سے کم ہوگی۔ قال والردود المقام
 فی العسکر سواء لا استواءکم فی السبب وهو المجاوزة او شهود الواقعة علی ما عرفت ولکن اذ لم یقاتل لمرض او غیرہ لما ذکرنا انما
 الشک فی ان یقتل والا اور مدکار دون برابر ہیں کیونکہ سبب میں دونوں یکساں ہیں اور سبب ہمارے نزدیک ہر مد سے ترجیحا اور شافعی
 کے نزدیک ہر مد کے قال بن حاتم ہونا جیسا کہ اپنے محل پر معلوم ہو چکا ہے (بہر حال ہمیں اتفاق ہے کہ مدکار بھی حصہ غنیمت میں بالاتفاق ہونے
 والے کے برابر ہے) اور اسی طرح اگر غازی نے بوجہ مرض وغیرہ کے قتال نہ کیا ہو تو بھی حصہ غنیمت میں برابر ہے کیونکہ سبب
 میں دونوں سادی ہیں۔ و اذا لحقتم المدونی دار الحرب قبل ان یخرجوا الغنیمۃ الی دار الاسلام
 شار کو ہم فیہا خلافا لشافعی و بعد انقضای القتال و ہو بناء علی ما مہدنا من الاصل و انما یقطع
 حق المشاركة عندنا بالاحراز و بقیمۃ الامام فی دار الحرب او بعبہ المنافع فیہا لان کل واحد منہما
 تیم المالک فیقطع حق شریک المدو۔ اور اگر غازیوں نے مال غنیمت کو بنو دار الاسلام میں نہیں نکالا تھا کہ مدکار شکر
 دار الحرب میں آئے جانا تو مدکار بھی مال غنیمت میں ان کے شریک ہونگے ہمیں شافعی کا اختلاف ہے اگرچہ بعد خیم جنگ کے ہو
 اور یہ اسی اصل پر مبنی ہے جو ہم او پر بیان کر چکے اور ہمارے نزدیک شرکت کا حق جب ہی منقطع ہو جاتا ہے کہ غازیوں نے
 مال غنیمت نکال کر دار الاسلام میں محفوظ کر لیا ہو یا دار الحرب میں امام نے غنیمت تقسیم کی یا ذوقت کی ہو کیونکہ ان تینوں
 باتوں میں سے ہر بات سے ملکیت پوری ہو جاتی ہے تو مدکاروں کا حق شرکت منقطع ہو جائیگا۔ قال و لاحق لاہل
 سوق العسکر فی الغنیمۃ الا ان یقاتلوا و قال الشافعی رحمہ فی احد قولہ لیسیم لہم لقولہ علیہ السلام الغنیمۃ
 لمن شہد الوتعة ولانہ وجد الجہاد معنی بتکثر السواد ولنا انہ لم یوجد المجاوزۃ علی قصد القتال فانعدم
 السبب الظاہر فیعتبر السبب الخفی و ہو القتال فیغید الاستحقاق علی حسب حالہ فارسا اور اجلا عند
 القتال و ما رواہ موقوف علی عمر رض او تاویلہ ان یشہد ہا علی قصد القتال۔ اور بازاری لوگوں کے واسطے
 غنیمت میں کچھ حق نہیں یعنی شکر کے ساتھ جو بازار پر قیلا دیوں کے واسطے غنیمت میں کوئی حصہ نہ ہوگا مگر اس صورت میں
 کہ یہ لوگ بھی قتال کریں (یہی قول الک و احمد کا اور یہی ایک قول شافعی ع۔) اور شافعی نے دوسرے قول میں لکھا کہ

اُنکے واسطے بھی حصہ لگایا جائیگا کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ غنیمت اُس شخص کے واسطے ہے جو درافوق من
 میں حاضر ہو (ردادہ ابن ابی سبیر و الطبرانی من قول عمر بن الخطاب) اور جیسی کہ لکھا کہ یہی صحیح ہے اور اس واسطے کہ بازاریوں میں اس
 سے بھی فی المثل جہاد پایا گیا کیونکہ انھوں نے سواد شکر کو زیادہ کر دیا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ قتال کے قصد سے انکا سرحد سے
 اترنا نہیں پایا گیا تو سبب ظاہری نذر ہو تو سبب حقیقی اپنے قتال متبر ہو گا پس اگر اُنہیں قتال کیا تو قتال کے وقت جو سکی
 حالت جو بچے پیادہ ہو تو پیادہ کا حصہ اور اگر سوار ہو تو سوار کا حصہ اُسکا استحقاق ہو گا اور شافعی نے جو حدیث روایت کی وہ
 حضرت عمر کا قول ہے کہ شافعی کے واسطے حجت نہیں اور تاویل اُسکی یہ ہے کہ قتال کے قصد سے واقعہ جنگ میں حاضر ہو جو
 تم تمکن للامام حمولہ تحمل علیہا الغنائم قسمہا بین الغنائم قسمہا یداع لیحملوہا الی دار الاسلام تم پر چھ حصہ ہم
 فیقسمہا قال العبد الضعیف لکن اذکر فی المختصر ولم یشرط رضا ہم و ہو و رواہ سیر الکبیر و تجلہ فی حشد
 ان الامام اذا وجہ فی المنعم حمولہ تحمل الغنائم علیہا لان الحمولہ والحمول مالہم ولکن اذا کان فی بیت المال
 فضل حمولہ لان مال المسلمین ولو کان للغنائم او لبعضہم لا یجبر ہم فی رواہ سیر الصغیر نہ ابتداء ببارہ
 و صار لکما اذا نفقت دابة فی معارضة ومع رفیقہ فضل حمولہ و یجبر ہم فی رواہ سیر الکبیر لانه دفع الضرر عن
 تمویل ضرر خاص۔ اگر دار الحرب میں امام کے پاس اسقدر بار برداریاں ہوں کہ اموال غنیمت لادوسے تو بطور امانت
 رکھنے کے فازیوں میں اُسکو تقسیم کر دے تاکہ وہ لوگ دار الاسلام میں لاوین جہر جہون سے و اس میں ایکڑائیں حصہ رسد تقسیم
 کر دے شیخ مصنف نے لکھا کہ ایسا ہی مختصرہ درسی میں مذکور ہے اور اس میں غازیوں کی رضامندی کی شرط نہیں لگائی اور یہی
 سیر کبیر کی روایت ہے اور حاصل کلام اس مقام پر یہ ہے کہ اگر امام نے مال غنیمت میں ایسی بار برداریاں پائیں جنہیں مال غنیمت
 لا دہ جائے تو انہیں پر لا دکر دار الاسلام میں لا دے کیونکہ بار برداری مع مال کے غازیوں کا ہے اور اسی میں اگر بیت مال یہ
 زیادہ بار برداریاں ہوں تو بھی ہی کرے کیونکہ وہ بھی مسلمانوں کا مال ہے اور اگر بار برداریاں غازیوں یا بعض کی ہوں تو یہ خیر
 کی روایت میں انہیں جبر نہیں کر سکتا کیونکہ یہ ابتدائی اجارہ ہے اور ایسا ہو گیا جیسے جنگل میں کسی کا جاوڑ مر گیا اور اسکے ساتھی کے پاس
 اسکی حاجت سے زیادہ ایک جانور ہے تو اسے کراہی کے واسطے جبر نہیں کر سکتا اور سیر کبیر کی روایت میں غازیوں پر جبر نہ پایا گیا
 ضرر اٹھانے میں عام ضرر دور ہوتا ہے۔ ولای يجوز سبغ الغنائم قبل القسم فی دار الحرب لانه لا ملک قبلہ و فیہ غنا
 الشافعی رحمہ وقہ منہ الاصل۔ اور دار الحرب میں تقسیم سے پہلے اموال غنیمت بیچنا نہیں جائز ہے کیونکہ اس سے بیچنا
 نہیں ہے اور اس میں شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف ہے اور اصل بنا و اختلاف کو ہم بیان کر چکے۔ و سن مات من الغنائم
 فی دار الحرب فلاحق له فی الغنیمۃ و سن مات منہم بعد اخراجہا الی دار الاسلام فنصبہ لورثتہ لان الارش بجزی
 فی الملک ولا ملک قبل الاحراز و انما الملک بعدہ و قال الشافعی رحمہ من مات منہم بعد استقرار الہزیۃ بوزن
 نصیبہ لقیام الملک فیہ عندہ وقہ منہ۔ اور غازیوں میں جو شخص دار الحرب میں مر گیا تو غنیمت میں اُسکا کچھ حق نہیں
 ہے تو دار الاسلام میں غنیمت محفوظ ہو جانے کے بعد جو غازی مرا اُسکا حصہ اُسکے وارثوں کی ہر شے کیونکہ میراث تو ملکیت میں
 جاری ہوتی ہے اور احراز سے پہلے ملک نہیں ہے بلکہ بعد احراز کے ملک ہوتی ہے اور شافعی نے فرمایا کہ کادون کی ہریت پوری ہونے
 کے بعد جو غازی مرا اُسکا حصہ میراث ہو گا کیونکہ شافعی کے نزدیک اس میں غازی کی ملکیت ثابت ہو گئی اور ہم اس اصل کو اوپر بیان
 کر چکے ہیں۔ قال ولا بأس بان یعلف العسکر فی دار الحرب و یا کلوا مما وجدہ من الطعام قال العبد
 الضعیف ارسل ولم یقید بالحاجۃ وقہ شرطہا فی رواہ و لم یشرطہا فی الاخری وجہ الاولی انہ مشترک بین الغازی
 فلا یلح الاتفلح بہ الا للحاجۃ کما فی الثیاب والدواب وجہ الاخری قوله علیہ السلام فی طعام خیر کلوا ما

و اعطوا ولا تحملوا ولان الحكم يدار على دليل الحاجة وهو كونه في دار الحرب لان الغازی لا يستحب قوت نفسه
 و علف ظهره مدة مقامه فيها و المدة منقطعة فبقی علی اصل الاباحة للحاجة بخلاف السلاح لانه يستعبر فاعلم دليل
 الحاجة وقد قس اليه الحاجة فيسخر حقيقتها فيستعمل ثم يرد في المنعم اذا استغنى عنه والدابة مثل السلاح و الطعام
 كالخبز و اللحم و ما يستعمل فيه كالسمن و الزيت - و انما انقذه من دار الحرب من لشكره كجارية و دين و رانج و غيره
 جو كجدة طعام باذن كعادين و اس ردايت من يه قيد منين لگائی كه بغرورت ايسا كرين اور سير صغير كى ردايت من بشرط
 ضرورت يه جائز و اور سير كبير من ضرورت بشرط منين و اور بيلي ردايت كى وجه يه بى مال سب مجامدين من مشرك بى ردى
 اس سے ارتفاع سباع منين و بى كجدة ضرورت هو جيسے كيون اور چو بائون من بى اور دوسرى ردايت كى وجه يه بى كجدة ضرورت
 صلاستہ علیہ وسلم نے طعام خیر کے بارہ من فرایا کہ تم اسکو کھاؤ اور اپنے جانوروں کو کھلاؤ اور اسکو لادست لجاؤ اور
 اس دلیل سے کہ حکم کا مدار دلیل حاجت پر ہو اور دار الحرب میں ہوتا دلیل حاجت ہے کہ غازی اپنے ساتھ اپنا کھانا اور
 اپنے جانوروں کا چارہ و بان رہنے کی مدت تک ساتھ منین لجاتے ہیں اور رانج کی رسد دہان پہونچنا منقطع ہے و بوجہ
 ضرورت اصل اباحت باقی رہی بخلاف ہتھیاروں کے کیونکہ غازی انکو اپنے ساتھ لجاتا ہے تو حاجت کی دلیل جاتی رہی
 اور کبھی ہتھیاروں کی بھی حاجت ہوتی ہے تو حقیقی حاجت معبر ہے پس ہتھیار کو استعمال میں لادے پھر جب اسکے کام سے
 فائز ہو تو مال غنیمت میں واپس کر دے اور جائز کا حکم مثل ہتھیاروں کے ہے اور طعام سے مراد ماند روتی و گوشت و
 گھی اور تیل و غیرہ کے ہے - قال و يستعمل الحطب و لى بعض النسخ الطيب - اور لکڑیوں کو جلانے کے کام میں
 لادین اور بعض نسخوں میں ہے کہ خوشبو و عطر و غیرہ اپنے کام میں لادین - وید ہنوا بالہ من و یو قواہ الدابة لکسار
 الحاجة لیس جمع ذلک - اور انکو اختیار ہے کہ تیل کو استعمال میں لادین اور جائز کے بیرون میں لگادین کیونکہ اس
 سبب کی حاجت پائی جاتی ہے - و یقاتلوا بما یجدونہ من السلاح کل ذلک بلا قسمة و تاویلہ اذا احتاج الیہ بان
 لم یکن لہ سلاح و قد بناہ - اور جو ہتھیار پادین اسکو بیکر اسکے ذریعہ سے قتال کریں اور یہ سب بغیر تقسیم کے بلاح ہوا
 کے معنی یہ ہیں کہ غازی کو اس ہتھیار کی ضرورت ہو مثلاً اسکے پاس ہتھیار نہ ہو اور ہم اسکو سابق میں بیان کر چکے ہیں - ولا
 یجوز ان یتبعوا من ذلک شیا و لا یتمولونہ لان البیع یترب علی الملک و لا ملک علی ما قد مناه و انما ہوا حاجت
 و صار کالمباح لہ الطعام و قولہ لا یتمولونہ اشارۃ الی انہم لا یتبعونہ بالذہب و الفضة و العروض لانه لا ضرر و
 الی ذلک فان باعہ احدہم رد الثمن الی النعمۃ لانه بدل عین کانت للجماعۃ و اما الثیاب و المتاع فیکرہ
 الانتفاع بہا قبل القسمة من غیر حاجۃ لا شراک الا انہ لیسیم الامام منہم فی دار الحرب اذا احتاجوا الی الثیاب
 و الدواب و المتاع لان المحرم یتبیل للضرورة فالمرءہ اولی و ہذا لان حق اللہ و محتمل و حاجۃ ہو لا یتیقن بہا
 فکان اولی بالرعایۃ ولم ینکر القسمة فی السلاح و لا فرق بحقیقۃ فانه اذا احتلج واحد یباح لہ الانتفاع فی تفصیلہ
 فان احتاج کل لیسیم فی التفصیلین بخلاف ما اذا احتاجوا الی ایسی حیث لا یقسم لان الحاجة الیہ فی فصول
 الخواص - اور یہ نہیں جائز ہے کہ ان چیزوں میں سے کسی کو بھروسہ سونے چاندی کے فروخت کریں اور نہ انکو اپنے واسطے
 الی ذخیرہ کون کیونکہ بیع و ملکیت پر ہوتی ہے اور قبل احراز کے ملکیت ندارد ہے اور یہ استعمال بطور اباحت ہے تو ایسا ہوگا جیسے
 کسی کے واسطے طعام بلاح کر دیا گیا اور قدوری نے جو یہ فرمایا اور نہ اپنے واسطے انکو الی ذخیرہ کون اس میں اشارہ ہے کہ
 سونے و چاندی کی طرح اسباب کے عوض بھی نہیں فروخت کرینگے کیونکہ سکی کچھ ضرورت نہیں ہے پھر اگر کسی نے فروخت
 کیا ہو تو اسکے دام بیکر مال غنیمت میں واپس کرے کیونکہ یہ عوض ایسے مال عین کا ہے جس میں ایک جماعت کا حق ہے ہر ایک کے واسطے

بچہ جو پیدا ہو چکا ہے مسلمان شمار ہوتا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ عمل ابھی اس عورت کا جزو ہے تو عورت کے رقیق ہونے کے ساتھ وہ بھی رقیق ہو جائیگا اور مسلمان اس قابل ہوتا ہے کہ دوسرے کے تابع ہو کر ملک ہو جاوے بخلات اُس بچہ کے جو پیدا ہو چکا کیونکہ وہ آزاد ہے کیونکہ عورت کے پیٹ سے جدا ہو جانے کے بعد حریت باقی نہیں رہی۔ واولادہ لکھا فی لانہم کفار حرہون ولا تبعۃ۔ اور اسکی بالغ اولاد بھی مال غنیمت ہو جائیگی کیونکہ یہ لوگ حربی کافریں اور انہیں تابع ہونا لازم ہے۔ و من قاتل من عبیدہ فی مملانہ لما تہد علی مولاہ خرج من یدہ فصار تبعاً لائل وارہم۔ اور اسکی غنائم میں سے جسے قاتل کیا ہو وہ بھی مال غنیمت ہے کیونکہ جب اسے اپنے مری سے تہذیب کے قبضہ سے نکل گیا تو دار الحوب راون کے تابع ہو گیا۔ واما کان من مالہ فی ید حربی فہو فی غنیمۃ کان او ودلیعۃ لان یدہ لیست بجزء۔ اور اس مسلما کا جو مال کسی حربی کے قبضہ میں ہو وہ مال غنیمت ہے خواہ بطور غصب ہو خواہ بطور ولایت ہو کیونکہ حربی کا قبضہ کچھ قبضہ ہے نہ نہیں ہے۔ واما کان غنیمۃ فی ید مسلم او ذمی فہو فی غنیمۃ عند الی حنیفۃ رحمہ وقال محمد رحمہ لا یكون فیما قال البعد الضعیف رحمہ استاذ ذکر محمد رحمہ الاختلاف فی السیر الکبیر و ذکر وافی شرح الجامع الضعیف قول الی یوسف مع قول محمد رحمہ ان المال تابع للنفس وقد صارت معصومۃ بالاسلام فیتبعها مالہ فیہا ولہ انہ مال مباح فیلک بالاستیلا و النفس لم تفسد معصومۃ بالاسلام الا تری انہا لیست بقومۃ الا انہ محرم التعرض فی الاصل لکونہ سکا فوا باحۃ التعرض بعارض شرہ وقد انفع بالاسلام بخلاف المال لانه خلق عرضۃ لامتہان فکان مملکاً لمتک ولست فی یدہ حکماً فلم تثبت العصمۃ۔ اور اس مسلما کا جو کچھ مال کسی مسلمان یا ذمی کے قبضہ میں بطور غصب ہو وہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک مال غنیمت ہے اور امام محمد کے نزدیک غنیمت نہیں جو کچھ شیخ صفی نے کہا کہ امام محمد نے سیر کہہ میں اسی طرح اختلاف ذکر کیا ہے اور جامع صغیر کے شارحین نے امام ابو یوسف کو امام محمد کے ساتھ بیان کیا ہے یعنی صاحبین کے نزدیک غنیمت نہیں ہوگا اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مال اُسکے نفس کے تابع ہے حالانکہ اُسکا نفس بوجہ اسلام کے معصوم ہو گیا تو مال بھی اُسکے تابع ہو کر محفوظ ہو گیا اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ مال دراصل مباح ہے تو غلبہ کرنے سے وہ ملک میں آجاتا ہے تو غالب ہو کر ملک میں آجائیکا اور اُسکا نفس کوئی قیمتی چیز نہیں ہے لیکن دراصل اُس سے تعرض کرنا حرام ہے کیونکہ وہ ملک ہے اور تعرض جہاد مباح ہونا بسبب ضرارت کفر کے تھا حالانکہ اُسکے مسلمان ہو جانے سے منع ہو گیا بخلات مال کے کیونکہ وہ اسواسطے پیدا کیا گیا ہے کہ بجنال طور پر کام میں لایا جاوے تو وہ ملک میں آنے کے قابل ہے اور وہ ملک اسکے قبضہ میں بھی نہیں ہے تو اسکا محترم ہونا ثابت نہوا۔ واذ اخج المسلمون من دار الحرب لم یجز ان یعلقوا من الغنیمۃ ولا یأکلوا منها لان الضرورة قد ارتفعت والا باحۃ باعتبار ما ولان الحق قد تاکد حتی یورث نصیبہ ولا کذلک قبل الاخراج الی دار الاسلام۔ اور جب مسلمان لوگ دار الحوب سے نکل آدین تو جائز نہیں کہ غنیمت میں سے اپنے جائز ملک کو چارہ کھلاؤں اور نہ خود اُس میں سے کھاؤں کیونکہ ضرورت جاتی رہی اور اباحت باعتبار ضرورت تھی اور اس دلیل سے کہ غنیمت میں مسلمانوں کا حق اور زیادہ مضبوط ہو گیا حتیٰ کہ اب جو کوئی مرے تو اُسکا حصہ میراث ہوتا ہے اور دار الحوب سے نکلنے سے پہلے یہ حال نہیں ہے۔ و من فعل منہ علف او طعام رده الی الغنیمۃ۔ اور جس غازی کے پاس چارہ دانہ یا انجلی رہا ہو وہ مال غنیمت میں واپس کر دے۔ معناه اذ لم یقسم۔ اسکے معنی یہ ہیں کہ جب تقسیم نہ کیا گیا ہو۔ یعنی اگر امام نے اناج وغیرہ دار الحوب میں تقسیم کر دیا ہو تو وہ اسی کی ضرورت نہیں ہے اور اگر تقسیم کیا ہو اسوجہ سے کہ ضرورت نہیں تھی تو غازیوں نے بعد ضرورت کے دار الحوب میں بطور مباح استعمال کیا تھا جب وہاں سے دار الاسلام میں نکل آئے تو جو کچھ جسکے پاس رہا ہو وہ اسکو غنیمت میں واپس کر دے۔ وعن الشافعی مثل قولنا۔ اور امام شافعی سے ایک روایت مثل ہمارے قول کے ہے۔ وعنہ انہ

لا یرد اعتبارا بالتلفص - اور شافعی رحمہ سے دوسری روایت یہ کہ واپس نہیں کرے بلقیاس تلفص کے فت
تلفص وہ شخص جو بھروسے کے دارالحرب میں جا کر کافروں کا مال نکال لایا ہو یعنی اگر ایک یا دو آدمی جنگ و قوت سے
نہیں ہر مہلک اجازت امام کے دارالحرب میں گیا اور وہاں سے کچھ چیز مال نکال لایا تو یہ کسی کے واسطے ہر اس میں سے
پانچواں حصہ نہیں لیا جائیگا۔ اس واسطے کہ وہ غنیمت نہیں ہو کیونکہ غنیمت وہ جو قوت سے بجاوے سے مع اجازت امام کے اور
بہ مال ایسا نہیں بلکہ گریباں جہیز جہیز اس ایک یا دو آدمی کا ہوتا ہے جو بیچارے جیسے دارالاسلام کے شکار بیابان کا مال ہو
جو جیسے اسکو پہلے بکرا اسی کا مال ہو گیا۔ تو یہ دانہ و نان بھی اسے غازی کے واسطے خاص ہو۔ ولنا ان الاختصاص ضرورتاً
الحاجة وقد زالت۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اختصاص تو بضرورت حاجت تھا اور اب حاجت زائل ہو گئی فت۔ یعنی
بہ دانہ و نان اس غازی کے واسطے جو بضرورت دارالحرب کے خاص تھا ورنہ وہ سب کا مال غنیمت تھا اور اب ضرورت نہیں
رہی تو غنیمت میں واپس آئے۔ بخلاف التلفص لانه كان احق به قبل الاحراز فلذا بعده۔ بخلاف تلفص
کے کہ اسنے جو کچھ زیادہ دارالاسلام میں لانے سے پہلے ہی خود ہی اسکا سنبھالنا دارالاسلام میں لانے کے بعد بھی اسکا
کام حق ہر فت۔ پس ہر قیاس نہیں ہو سکتا۔ وبعد القسمہ تصدقوا بہ ان کا نوا ان غنیمت و تصدقوا بہ ان کا نوا ان غنیمت
اور اگر دارالحرب میں یہ غلام امام نے اسکی تقسیم کر دیا تھا۔ پھر دارالحرب سے نکلنے کے بعد کچھ بچا ہو جس اگر غلام نگار ہوں تو یہ
ہوے کو صدقہ کر دین اور اگر محتاج ہوں تو اس سے خود نفع اٹھا دین فت۔ کیونکہ دارالحرب کی تقسیم بجا بضرورت کے تھی
اور جب دارالحرب سے نکلنے کے بعد باقی رہا تو معلوم ہوا کہ بقدر غلام اسکو بجا بضرورت ملا ہے پس وہ اسکو واپس نہیں کرے بلکہ اس میں
غازیوں کا حق ہے لیکن اگر مرد محتاج ہو تو اس سے نفع اٹھاوے۔ لانه صار فی حکم الفقہ لتقدر الرد علی الغنیمین۔
کیونکہ یہ غلام فقہ کے حکم میں ہو گیا اس واسطے کہ غازیوں کو واپس دینا مال ہر فت۔ رہا یہ مسئلہ کہ اگر دارالاسلام میں لانے کے
بعد بچا ہو غلام اسکی غنیمت میں واپس کیا بلکہ خود صرف کر ڈالا تو اسکا جواب فرمایا۔ فان کا نوا تصدقوا بہ بعد الاحراز
تو روایت اسے المغمم ان کان لم یقسم۔ پھر اگر دارالاسلام میں لانے کے بعد بچے ہوے غلام سے خود نفع اٹھایا ہو
تو اسکی قیمت مال غنیمت میں واپس کر دین بشرطیکہ دارالحرب میں امام نے غلام کی تقسیم کی ہو۔ وان قسمت الغنیمۃ فالغنی
تصدق بقیمة و الفقیر لاشئ علیہ لقیام القیمۃ مقام الاصل فاخذ حکمہ۔ اور اگر دارالحرب میں یہ مال ان لوگوں
میں تقسیم کر دیا گیا ہو تو اگر بوجہ اسکی قیمت فقیرین کو صدقہ کر دے اور اگر خود فقیر ہو رہا
کچھ صدقہ کرنا لازم نہیں ہے کیونکہ اسکی قیمت بجاے اصل کے قائم ہو تو اصل کا حکم لے لیا فت۔ یعنی اگر بچا ہو غلام ہو جو ہوتا
تو محتاج کو جائز تھا کہ اپنے خچ میں لادے اور صدقہ کرے اسی طرح اسکا قائم مقام اسکی قیمت ہو وہ بھی صدقہ کرنی لازم
نہیں ہے بلکہ گویا اسنے اصل غلام کو خریدا کیا۔

فصل فی کیفیۃ القسمۃ۔ یہ فصل مال غنیمت کو تقسیم کرنے کے بیان میں ہے۔ قال ویقسم الامام الغنیمۃ فیخرج
خمسہا۔ لقولہ تعالیٰ فان صدقہ رسول استثنی الخمس۔ قدوری نے فرمایا کہ ایام مال غنیمت کو تقسیم کرے پس
غنیمت میں سے پانچواں حصہ نکال لے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا فان صدقہ رسول استثنی الخمس۔ یعنی غنیمت میں سے اللہ تعالیٰ کے
واسطے پانچواں حصہ ہر اور رسول کے واسطے پس پانچواں حصہ استثنی کیا فت۔ یہ دسواں پارہ شروع میں ہے اور اللہ تعالیٰ
نے اپنا نام پاک مرت تعلیم و تکریم کے واسطے ذکر فرمایا۔ اور مراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و اہل قرابت و یتیم بچہ و مساکین و اہل سبیل
میں جیسا کہ آیت میں صریح ہے۔ الاصل تقسیم کا کام خدا امام کرے اور اول اس میں سے پانچواں حصہ نکال لے۔ ویقسم
اربعة اخماس بین الغنیمین۔ اور باقی چار پانچویں حصے غنیمت حاصل کرنے والوں کے درمیان تقسیم کر دے فت۔

یعنی کل غنیمت کے پانچ حصہ کے ایک حصہ کے اور باقی چار حصے غازیوں میں اسلحہ تقسیم کرے جیسے آئندہ مذکور ہے۔
 غرض کہ باقی چار حصہ سب غازیوں کے ہیں۔ لہذا علیہ السلام قسمیں مین القائلین کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 نے ان چار حصوں کو غانین میں تقسیم کر دیا۔ چنانچہ طبرانی کی طویل حدیث ابن عباس میں مرفوع ہے کہ پانچواں
 حصہ نکالنے کے بعد باقی کو غانین میں تقسیم کیا۔ ورواہ الطبری عن قتادہ مرسلہ۔ ثم للفارس سہمان وللراجل
 سہم۔ عند ابی حنیفہ رحمہ۔ پھر سوار کے واسطے اس میں سے دو حصہ اور پیدل کے واسطے ایک حصہ ہے۔ امام ابو حنیفہ
 کا قول ہے وقال للفارس ثلثہ اسہم وبقول الشافعی۔ اور صاحبین نے کہا کہ سوار کے واسطے تین سہام ہیں
 اور یہی شافعی رحمہ کا قول ہے۔ اور یہی مالک و احمد و اکثر اہل علم کا قول ہے اور امام محمد نے آثار میں ابو حنیفہ رحمہ کے
 اسناد سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اپنی خلافت میں اس تقسیم پر راضی ہونا کہ سوار کو دو حصہ اور پیدل کو ایک حصہ دیا
 کیا۔ پھر کہا کہ یہی ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہے لیکن ہم اسکو نہیں لیتے ہیں بلکہ ہمارے نزدیک سوار کے واسطے تین حصہ ہیں
 اور پیدل کے واسطے ایک حصہ ہے۔ لہذا روایت ابن عمر رضی اللہ عنہما ان ابی بنی علیہ السلام اسہم للفارس
 ثلثہ اسہم وللراجل سہم۔ اس دلیل سے جو ابن عمر رضی اللہ عنہما نے روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سوار
 کے واسطے تین حصہ دیے اور پیدل کے واسطے ایک حصہ دیا۔ ورواہ البخاری و مسلم و ابوداؤد و الترمذی و ابن ماجہ
 ت۔ ولان الاستحقاق بالغناء۔ اور اس دلیل سے کہ استحقاق غنیمت بقدر کفایت ہے۔ یعنی لڑائی میں جتنی
 جسکی ذات سے کفایت حاصل ہو اسی قدر وہ غنیمت کا مستحق ہے۔ و معنا وہ علی ثلثہ اشال الراجل۔ اور سوار کا تین
 پیدوں کے برابر کفایت کرنا ثبوت ہوتا ہے۔ لہذا للکرو الفرو الثبات۔ کیونکہ سوار تو حمل کرنے اور بھاگ جانے اور ثابت
 رہنے کے واسطے کافی ہے۔ والراجل للثبات لا غیر۔ اور پیدل صرف ثابت رہنے کے واسطے ہے کچھ اور نہیں کرکٹا
 یعنی پیدل جان پر وہاں سے آدمی کی حرکت سے زیادہ اس سے کوئی کفایت نہیں ہو سکتی ہے بخلاف سوار کے کہ اسے لڑنا
 حمل کر کے دشمن کو بھاگنا اور ضرورت ہوئی تو خود فوراً پاٹ کر پیدل کی مدد کو آگیا اور جب موقع ہوا تو اپنی جگہ سے ٹھہرا۔
 اور یہ بات پیدل سے ممکن نہیں ہے۔ پس جب پیدل سے زمین گرنے وہ زائد کافی ہے تو پیدل سے سہ حصہ غنیمت کا مستحق ہے
 ولابی حنیفہ رحمہ روایت ابن عباس رضی اللہ عنہ ان ابی بنی علیہ السلام اعطی للفارس سہمین وللراجل سہم۔ اور ابو حنیفہ
 کی وہ دلیل ہے جو ابن عباس نے روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سوار کو دو حصہ دیے اور پیدل کو ایک حصہ دیا۔
 و۔ لیکن ابن اللہام رحمہ نے کہا کہ یہ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ سے غریب ہے یعنی باقی نہیں جاتی ہے بلکہ اسحق بن راہویہ نے اسناد
 میں اس کے خلاف روایت کی کہ حدیثنا محمد بن الفضل بن غزوہ ان ثنا الجراح عن ابی صالح عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال اسہم رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم للفارس ثلثہ اسہم وللراجل سہم۔ یعنی ابن عباس نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سوار کے واسطے تین
 سہام دیے اور پیدل کے واسطے ایک حصہ دیا۔ وروی نحوہ بطریق اخر عنہ عن ابی طبرانی وغیرہ کی روایت میں ہے لیکن
 مصنف نے حدیث ابن عباس کو کہیں پایا حتیٰ کہ اس پر حرم کیا اور کہا۔ فتعارض فعلاہ۔ پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دونوں
 نقل متعارض ہوئے۔ و۔ ایک وہ کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ نے روایت کیا اور دوم جو ابن عباس نے روایت کیا لیکن ابھی معلوم
 ہوا کہ اول صحیح میں موجود ہے اور دوم روایت ابن عباس کا ثبوت نہیں ہوتا علاوہ اسکے جو ابوداؤد کی حدیث مجمع بن جابر سے
 روایت طبرانی و ابن مردودہ وغیرہ میں آیا وہ ضعف و دہم و محج سے خالی نہیں تو سارا قصہ قائم نہوگا کیونکہ اصول میں مقرر ہوا کہ
 معارضہ کے واسطے قوت میں مساوات شرط ہے۔ مفع۔ لیکن مصنف نے اسکو معارضہ قرار دیا اور فرمایا۔ فیرجح اسے قولہ یعنی
 جہاں ہمارے نقل ظاہر ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کی طرف رجحان کیا جائیگا۔ و۔ اس سے استدلال ہو رہا ہے۔

کے میں ہو سکتا۔ وقد قال علیہ السلام للفارس سہان والمراجل سہم۔ اور غفرت علی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ
سوار کے واسطے دو حصہ اور پیدل کے واسطے ایک حصہ ہوتا ہے۔ لیکن ابن المہامی وغیرہ نے کہا کہ یہ روایت حین مطلق ہے اور
ہیئتہ کہ ابن ابی شیبہ نے روایت کی اسکی غلطی ہے۔ بلکہ مصنف رحمہ کی غرض یہ ہے کہ حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما اول ہے کہ
کیف وقد روی عن ابن عمر ان النبی علیہ السلام قسم للفارس سہم والمراجل سہما۔ اور کچھ نکتہ اول خود
خود ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سوار کے واسطے دو حصہ اور پیدل کے واسطے ایک
حصہ دیا ہے۔ اسکو ابن ابی شیبہ و دارقطنی نے بطریق متعدد روایت کیا۔ اور یہ اسانید ثقات میں لیکن بعض نے بعض
سے مخالفت کی ہے اور حق یہ ہے کہ اجتہاد قری کی روایت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے یہی ہے کہ سوار کو دو حصہ اور پیدل کو ایک حصہ دیا ہے۔
واذا تعارفست روايتا ہ ترجمہ روایت غیرہ۔ اور جب ابن عمر رضی اللہ عنہما کی دونوں روایتیں باہم متعارض ہوں
تو دوسرے صحابی کی روایت مع ہوتی ہے۔ یعنی ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت کو ترجیح ہوتی۔ لیکن مخفی نہیں کہ ابن عباس
کی روایت میں بھی اسحق بن راہویہ نے سوار کے واسطے تین حصہ روایت کیے تھے اس سے بھی استدلال نہیں ہو سکتا علامہ
اسکے ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت اول ترجمہ بخاری و مجمع مسلم وغیرہ میں ہے اور دوسری روایت مصنف ابن ابی شیبہ
دارقطنی میں ہے اور سمجھیں کہ روایات اصح و اقویٰ میں پھر معارفہ نہ وارد ہوا۔ شیخ ابن المہامی نے جواب دیا کہ جب ابن ابی شیبہ
کے اسناد میں ثقات مثل روایت بخاری میں تو ہم اسکو نہیں مانتے کہ سمجھیں مطلقاً مقدم میں چنانچہ ہم اسکو کئی مرتبہ بیان
کر چکے ہیں بلکہ قوت اسناد کا اعتبار چنانچہ ابن ابی شیبہ نے کہا کہ حدیث ابو اسامہ و ابن نمیر قال ثنا عبد اللہ بن عبد اللہ
عن ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قسم للفارس سہم والمراجل سہما۔ یہ اسناد ثقات سمجھیں ہے اور دارقطنی نے کہا کہ ابو کثیر
نے کہا کہ میرے نزدیک یہ ابن ابی شیبہ کا وہم ہے کیونکہ احمد بن حنبل و عبد الرحمن بن بشر وغیرہ نے ابن نمیر سے اسکی غلط
روایت کیا اور ابو اسامہ سے بھی اسکی خلاف مروی ہے یعنی للفارس ثلثہ سہم۔ یعنی سوار کو دو حصہ کی جگہ تین حصہ روایت
ہے لیکن نعیم نے عبد اللہ بن المبارک سے اوپر کے اسناد سے سوار کے واسطے دو حصہ روایت کیے۔ ابن المہامی نے کہا
کہ نعیم ثقہ اور ابن المبارک ائمتہ میں۔ پھر شایعہ میں دارقطنی نے یونس بن عبد الاعلیٰ ثنا ابن وہب اخبرنا عبد اللہ بن
ابن عمر الخ ورجاج ابن منہال ثنا ما دین سلہ ثنا عبد اللہ بن علی روایت کی کہ سوار کے واسطے دو حصہ اور پیدل کے
واسطے ایک حصہ ہے پس اسی پر شیخ ابن المہامی نے زور دیا کہ یہ روایت ثابت ہے اور اسناد ثقہ ہے پس اگر دوسری روایت
جسمین سوار کے واسطے تین حصہ میں اصح مان جاوے تو بھی ان دونوں کو تعلق کرنا بہتر ہے نسبت اسکی کہ ایک کو ترک
کرنا جاوے لہذا ہم نے دونوں میں اسطرح توفیق دی کہ اصل تقسیم یہ ہے کہ سوار کے واسطے دو حصہ اور پیدل کے واسطے
ایک حصہ ہو اور جس روایت میں سوار کے واسطے تین حصہ ہیں وہ بطور غلطی نقل کی ہے اور ہا یہ قیاس کہ پیدل کے نسبت
سوار سے سہ چند کفایت ہوتی ہے کیونکہ سوار میں کرد و فریاد ہے تو اسکا مصنف نے یہ جواب دیا۔ ولان الکرو والفرس
جنس واحد فیکون غناؤہ مثل غنار الجمل فیفضل علیہ سہم ولانہ تعذرا اعتبار مقدار الزیادۃ لتعذر معرفتہ
فیدار الحکم علی سبب ظاہر و للفارس سہان النفس والفرس وللمراجل سبب واحد فکان استحقاقہ
علی ضعفہما سوا سوا کے آگے بڑھ کر حکم کرنا یا پیچھے ہٹنا دونوں ایک ہی جنس میں کیونکہ پیچھے ہٹنا جب ہی اچھا ہوتا ہے
کہ طو کے واسطے ہو ورنہ بھانگنے میں لڑائی کا کوئی فائدہ نہیں) تو پیدل کے نسبت سوار سے لڑائی کا دو چند نفع ہے تو پیدل
پر اسکو ایک حصہ زیادہ دیا جائیگا اور اسوجہ سے بھی کہ مقدار کی زیادتی اعتبار کرنا تعذر ہے یعنی یہ حساب ٹھیک نہیں ہو سکتا
کہ پیدل سے سوار کے کس قدر کام زیادہ دیا کیونکہ اسکا پہچانا مستند ہے تو ظاہری سبب پر زیادتی کا حکم دائر ہوگا اور سوار میں

دو سبب ظاہر ہیں ایک اسکی ذات اور دوسرا اسکا گھوڑا اور پیدل میں ایک سبب صرف اسکی ذات ہر دو سوار کا استحقاق
 پیدل سے دو جہت ہوا۔ ولایسم الا لفرس واحد وقال ابو یوسف رحمہ اللہ لفرسین لما روی ان ابی علی
 السلام اسہم لفرسین۔ اور غازی کو مرن ایک گھوڑے کا حصہ دیا جائیگا (اور یہی قول مالک شافعی کا ہے اور یہی ظاہر اورد
 ہے۔ مع) اور ابو یوسف نے کہا کہ اسکو دو گھوڑوں کا حصہ دیا جاوے (اور یہی امام احمد کا قول ہے) کیونکہ آن حضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم نے دو گھوڑوں کا حصہ دیا تھا۔ چنانچہ ابو عمر و بشر ابن عمر ابن معن نے روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم نے میرے دو گھوڑوں کو چار حصے اور مجھے ایک حصہ دیا پس میں نے پانچ حصہ پاسے۔ مدادہ الدار فلفی۔ اور
 کھول سے روایت ہے کہ زبیر رضی اللہ عنہ جنگ خیبر میں دو گھوڑے لائے پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو پانچ حصے
 دیے۔ مدادہ عبد الزاق مرسل۔ ولان الواحد قد یسبی فی حملج الے الآخر ولما ان البراء بن اوس قادراً
 ولم یسم رسول اللہ علیہ السلام الا لفرس واحد۔ اور اس دلیل سے کہ ایک گھوڑا کبھی تک جاتا ہے دوسرا
 گھوڑے کی ضرورت ہوتی ہے اور امام ابو حنیفہ و محمد کی دلیل یہ ہے کہ براء بن اوس رضی اللہ عنہ دو گھوڑے لے گئے تھے
 حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو ایک گھوڑے کا حصہ دیا تھا۔ یہ حدیث غریب ہے بلکہ اسکے برعکس روایتی
 ہے منازی میں اور ابن مندہ نے کتاب الصحابہ میں براء بن اوس سے روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
 انکو پانچ حصے دیے لیکن یہ بھی روایت غریب ہے اور امام مالک نے موطا میں کہا کہ میں نے نہیں سنا کہ سوائے ایک گھوڑے
 کے زیادہ کا حصہ دیا گیا ہو۔ مع۔ اور شافعی نے کہا کہ حدیث ابی عمرہ منقطع وغیر محفوظ ہے اگرچہ اذراعی نے اسکو کھول
 سے منقطع قبول کر لیا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خود تین گھوڑے جتنا نام سبب و ضرب و مرجع بخالوئے تھے مگر آپ
 نے مرن ایک گھوڑے کا حصہ لیا تھا۔ مع۔ ولان القتال لا یتحقق بفرسین دفعة واحدة فلا یكون سبب
 الظاہر مفضیاً الے القتال علیہما فیسم لواء واحد۔ اور اسواسطے کہ دو گھوڑوں سے ایک بارگی قتال نہیں ممکن ہے
 و حصہ پانے کا ظاہری سبب یعنی مدون بر سوار ہو کر قتال کرنا اس جانب ہودی ہوا تو ایک ہی گھوڑے کا حصہ دیا جائیگا
 ولہذا لا یسم لثلاثہ افراس و ما رواہ محمود علی التوفیل کما اعطی سلمۃ بن الاکوع سمین و ہوراجل۔
 اور اسی وجہ سے تین گھوڑوں کا حصہ بالاتفاق نہیں دیا جاتا ہے اور جو حدیث ابو یوسف نے روایت کی وہ بطور نقل دائم
 دہنے پر محمول ہے جیسے سلمۃ بن الاکوع کو جو پیدل تھے دو حصے دیے تھے۔ جیسا کہ صحیح مسلم کی حدیث حدیبیہ میں مذکور ہے
 والبراء بن العتاق سوار لان الارباب مضاف الی جنس الخیل فی کتاب قال اللہ تعالیٰ
 ومن رباط الخیل ترہبون بہ عدو اللہ وعدوکم و اسم الخیل یطلق علی البرادین والعقاق والہجین والفر
 اطلاقاً واحداً ولان العربی ان کان فی الطلب والہرب اقوی فالبرادون اصبر والین عطف انفی کل
 واحد منہما منفعۃ فاستویا۔ اور دو غلا و عجمی گھوڑا اور خالص عربی گھوڑا دونوں حصہ میں برابر ہیں کیونکہ قرآن میں
 فوت دوا گھوڑوں کی جنس یعنی خیل کی طرت مضاف ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ومن رباط الخیل ترہبون بہ عدو اللہ وعدو
 کم۔ یعنی اور تمہارا گھوڑے کہ جس سے اللہ تعالیٰ کے دشمنوں اور اپنے دشمنوں کو فوت دلاؤ حالانکہ خیل کا لفظ عجمی گھوڑے
 اور خالص عربی گھوڑے اور عربی نقطہ مان عربی ہوا اور جبکہ فقط باب عربی گھوڑا ہوسب پر ایک ہی طرح ہوا جاتا ہے اور اس
 دلیل سے کہ عربی گھوڑا اگرچہ دشمن کا قاتل کرنے یا خود پیچھے ہٹنے میں زیادہ قوی ہوتا ہے خود منطے گھوڑے میں یہ صفت
 زیادہ ہے کہ وہ مشقت خوب برداشت کرنا اور موڑ کا نرم ہونا ہے خود دونوں قسم میں ہر ایک میں ایک بجز منفعت موجود ہے
 خود دونوں برابر ہو گئے۔ ومن دخل دار الحرب فارسان ففرسہ استحق سہم الفرسان ومن دخل راجلاً

فانتم فی ذلک ستم راجل و جواب اشافی رد علی عکسہ فی الفصلین و کذا روی ابن المبارک عن ابن حنفیہ
فی الفصل الثانی انہ لم یستحق ستم الفرسان و الحاصل ان المستتر عندنا حال المجاوزة و عندہ حال التقصیر و الحرج
ان السبب ہو القدر و القتال فیمتدح حال الشخص عندہ و المجاوزة وسیلة الی السبب کا خروج من السبب
و تعلیق الاحکام بالقتال بدل علی مکان الوقوف علیہ و لا تعدوا و تعد علیہ لیسود الوقت لانه اقرب الی القتال
و لانا ان المجاوزة بنفسها قال لا یجوز الخوف بہا و الحال بعدہ حال الدوام و لا یجوز بہا و لان الوقوف علی حقیقۃ
القتال متعذر کذا علی شہود الوقت لانه حال القتال یضیق فتمام المجاوزة مقارنہ اذ ہو السبب لم یضیق الیہ ظاہر انہ اذا کان علی
قصد القتال فیمتدح حال الشخص حال المجاوزة فارسا کان اور اجلا و لو دخل فارسا قائل راجلا یضیق المکان یستحق ستم
الفرسان بالاتفاق و لو دخل فارسا فیمتدح فرسا و وہب او اجرا و من نفی روایۃ الحسن عن ابی حنیفہ مدح یستحق ستم الفرسان
اعتبار المجاوزة و فی ظاہر الروایۃ یستحق ستم الرجال لان الاقدام علی فہم التصرفات بدل علی انہ لم یکن من قصدہ
بالمجاوزة القتال فارسا و لو باعہ بعد الفراغ لم یسقط ستم الفرسان و کذا اذا باع فی حال القتال عند البعض
والاصح انہ یسقط لان البیع بدل علی ان غرضہ العجالة فیہ الا انہ یستحق ستم - اور جو شخص دار الحرب میں سوار داخل
ہو یا بھڑا کھڑا کر گیا تو وہ سواروں کے حصہ کا مستحق ہو اور جو شخص بغیر گھوڑے کے پیادہ داخل ہو یا بھڑا کھڑا کر گیا تو
وہ حصہ پیادہ کا مستحق ہو اور شافعی کے نزدیک دونوں صورتوں میں جواب برعکس ہو (اور یہی قول مالک و احمد ہو) اور یہی
ابن المبارک نے ابو حنیفہ سے دوسری صورت میں روایت کیا یعنی اگر پیادہ داخل ہو کر گھوڑا خریدے اور سوار قتال کیا تو سواروں
کے حصہ کا مستحق ہو گا (لیکن ظاہر الروایۃ قول اول ہو) اور حاصل یہ ہو کہ ہمارے نزدیک سرحد سے اترنے کی حالت مجبور ہو کر یا
کے نزدیک لڑائی ختم ہونے کی حالت مجبور ہو کر اور دلیل شافعی یہ ہو کہ استحقاق غنیمت کا سبب قدر قتال ہو تو اسی وقت کا حال
ہر شخص کا مستحق ہو گا اور سرحد سے اترنا سبب مذکور کا وسیلہ ہو جیسے گھر سے نکلنا (اور اگر کہا جائے کہ قتال اور نفی ہو اس سے
دقت نہیں ہو سکتا تو سرحد سے اترنا اس کے قائم مقام کیا گیا اسکا جواب دیا کہ قتال کے ساتھ احکام متعلق کرنا قتال پر دقت
ہونے کی دلیل ہو اور اگر دقت متعذر یا مشکل ہو تو ان لوگوں کی گواہی پر حکم متعلق ہو گا جو سرحد سے قتال میں حاضر ہیں کیونکہ قتال
سے زیادہ قریب ہیں (پس سرحد سے اترنا دور رہا) اور ہماری دلیل یہ ہو کہ سرحد سے اترنا خود قتال ہو کیونکہ اس سے کافرون کو
خوف واقع ہو جاتا ہو اور اس کے بعد یہی حالت برقرار رہتی ہو حالانکہ اس حالت کا کچھ اعتبار نہیں ہو چنانچہ اگر سوار کا گھوڑا آگیا
تو وہ بالاتفاق سوار ہی) اور اس دلیل سے کہ حقیقی قتال پر آگاہی ہونا مشکل ہو اور اسی طرح گواہان سرحد کا آگاہ ہونا مشکل ہو
کیونکہ وہ صفوں کے بھر جانے کا وقت ہو (تو ہر ایک اپنی لڑائی میں ہمہ تن متوجہ ہو اور دوسرے کے سوار اور پیادہ ہونے کو
نہیں دیکھتا) پس بھائے لڑائی کے سرحد سے گزرنا قائم کیا گیا کیونکہ ظاہر یہی سبب ہونی چاہیے کہ وہ قتال کے قصد پر آ رہے
و آدمی کی وہ حالت مجبور ہوگی جو سرحد سے اترنے کے وقت ہو کہ سوار ہو تو سوار ہی پیادہ ہو تو پیادہ ہو - اور اگر سرحد سے اترنے
کے وقت سوار ہو مگر قتال میں وجہ جنگی بلکہ وغیرہ کے پیدل قتال کیا تو بالاتفاق وہ سواروں کے حصہ کا مستحق ہو - اور اگر سوار داخل
ہو یا بھڑا کھڑا کر دخت کیا یا بھڑا کھڑا کر دخت کیا تو حسن بن علی نے ابو حنیفہ سے روایت کی کہ وہ سواروں کے حصہ کا مستحق
ہو گا بین لڑکے وہ سرحد سے اترنے میں سوار تھا اور ظاہر الروایۃ یہ ہو کہ پیدل کے حصہ کا مستحق ہو گا کیونکہ مدح وغیرہ کے تصرفات
کونے میں یہ دلیل موجود ہو کہ سرحد سے اترنے وقت اسکا قصد سوار ہو کر لڑنے کا نہیں تھا - اور اگر لڑائی سے فارغ ہونے کے
بعد اسنے گھوڑا فروخت کیا تو اسکا سواروں کا حصہ ساقط نہ ہو گا اور اگر اسنے لڑائی کی حالت میں گھوڑا فروخت کیا تو بھی بعض کے
زید ایک اسکا سواروں کا حصہ ساقط نہ ہو گا اور اصح یہ ہو کہ ساقط ہو جائیگا کیونکہ فروخت کرنا اس امر کی دلیل ہو کہ گھوڑے میں

اسکی غرض تجارت تھی لیکن اس امر کا فطر تھا کہ محال شروع ہو کر گھوڑے کی قیمت بڑھ جائے۔ ولایہم للملک ولا لہم ولا لابی ولا مجنون ولا فری ولکن یرضح لہم علی حسب ما یری الامام لہم ولایہم علی انہ علیہ السلام کان ولایہم للنساء والعصیان والبعید ولکن کان یرضح لہم ولما استعان علیہ السلام بالیہود علی الیہود لم یعطہم شیئاً من الغنیمۃ یعنی انہ لم یسہم لہم ولان الجہاد عبادۃ والذمی لیس من اہل العبادۃ والعیسی والمرأۃ عاجزان عنہ ولہذا لم یحکموا فرضہما البعد لایکنہ المولے ولہ سنۃ الا انہ یرضح لہم تحریر فیما علی القتال مع اہل ہزار اخطا پر تہم والکتاب بمنزلۃ البعد لقیام الرق وقرہم عجزہ فیمنعہ المولی عن الخروج الی القتال ثم البعد انما یرضح لہ اذا قاتل لانه دخل لخدمۃ المولی فصار کالتاجر والمرأۃ یرضح لہا اذا کانت تداوی الجرحی ولتقوم علی المہض لانا عاجزہ عن حقیقۃ القتال فبقام ہذا النوع من الاعانیۃ مقام القتال بخلاف البعد لانه قادر علی حقیقۃ القتال والذمی انما یرضح لہ اذا قاتل او دل علی الطريق ولم یقاتل لان فیہ منفعتہ للمسلمین الا انہ یزاد علی السہم فی الدلالۃ اذا کانت فیہ منفعتہ عظیمۃ ولا یبلغ بہ السہم اذا قاتل لانه جہاد ولا اول لیس من عملہ ولا یسوی بینه وبين المسلم فی حکم الجہاد۔ اور غنیمت میں سے کسی ملک یا عورت یا طفل یا مجنون یا ذمی کا حصہ نہیں لگایا جائیگا ولکن بطور کھانے کے انکو حصہ امام المسلمین کی راسے میں آوے دیا جائیگا کیونکہ وہ بیت ہو کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عورتوں اور بچوں وغلاموں کا حصہ نہیں لگاتے تھے ولکن انکو کچھ کھانے کے طور پر دیتے تھے۔ رواہ سلم و ابو داؤد و الترمذی۔ اور جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کے یہودیوں پر مدینہ کے یہودیوں سے کچھ مدد لی تھی تو غنیمت میں سے انکو حصہ نہیں دیا بلکہ کچھ کھانے کے طور پر دیا۔ رواہ الشافعی والبیہقی والاقدی باسناد ضعیف۔ اور اس دلیل سے کہ جہاد ایک عبادت ہے اور ذمی کا فرض عبادت کی لیاقت نہیں ہے (اور مدینہ کے یہودیوں سے مدد لینا شاید بطور رہنمائی وغیرہ کے ہو اور شاید ضرورت کی وجہ سے لڑائی میں ہو) اور بچہ اور عورت دونوں جہاد کرنے سے عاجز ہیں اسی واسطے ان دونوں پر جہاد فرض نہیں ہے اور غلام کو اسکا مولیٰ اجازت نہیں دے گا اور اگر اجازت دی تو اسکو اختیار ہے کہ اسکو منع کر دے لیکن امام المسلمین ان لوگوں کو کچھ مال بطور کھانے کے دیتے تاکہ انکو لڑائی پر ترغیب ہو باوجودیکہ انکے رتبہ کی کمی ظاہر کی گئی اور مکاتیب بھی بمنزلہ غلام کے ہے کیونکہ اسکے رقبہ قائم ہے اور شاید کہ وہ اسے کتابت سے عاجز ہو جائے تو اسکا مولیٰ اسکو قتال میں جانے سے روکیگا پھر غلام کو کچھ مال بطور کھانے کے جب ہی دیا جائیگا کہ جب اسنے قتال کیا ہو ورنہ نہیں کیونکہ وہ لشکر کے ساتھ اپنے مولیٰ کی خدمت کے واسطے گیا تھا و مثل ہذا سی تاجر کے ہو گیا اور عورت کو یہ مال بطور کھانے کے اسوقت دیا جائیگا کہ وہ زخمیوں کی دوا کرتی اور بیلدون کی خیر کرتی ہو کیونکہ عورت درحقیقت لڑائی سے عاجز ہے تو اسکا اس طرح کی مدد کرنا لڑائی کے قائم مقام ہے بخلاف غلام کے کہ وہ درحقیقت قتال کر سکتا ہے اور ذمی کو یہ مال بطور طعام کے جب ہی دیا جائیگا کہ جب اسنے قتال کیا یا بغیر قتال کے راستہ بتلایا ہو کیونکہ اس میں مسلمانوں کی منفعت ہے لیکن ماننا چاہیے کہ اگر راہ بتلانے میں منفعت عظیم ہو تو اسکو غازیوں کے حصہ سے زیادہ بھی دیا جائیگا اور اگر اسنے صرف قتال کیا تو جو کچھ اسکو دیا جائے وہ غازی کے حصہ تک نہیں پہنچا جائیگا اور رہنمائی کرنا کچھ کار جہاد سے نہیں ہے حالانکہ کار جہاد میں مسلمان اور کافر ذمی کے درمیان برابری نہیں کی جائیگی۔ واما الخمس فبقسم علی ثلثۃ اسہم سہم للہامی وسہم للمساکین وسہم لابن السبیل یہ خل فقر اور ذمی القربی فیہم ولقد مومن ولا یرفع الی اغنیائہم وقال الشافعی رحمہم اللہ خمس الخمس لیتوی فیہ غنیہم وفقیرہم ولقسم منہم لذلک لئلا یخل الاغنیاء ولکیون لبتی ہاکشم وبنی المطلب دون غیرہم لقولہ تعالیٰ ولذی القربی من غیر فکمل بین انہی الفقیر

ولما ان الخلفاء الاربعة الراشدین رضی اللہ عنہم علی ثلثة اسم علی خواقناہ وکفی بہم قدوة وقال
 علیہ السلام یا معشر بنی ہاشم ان الله تعالى کرہ لکم غسالہ الناس وادساختم وعودکم لکنہا بنحس الخسر
 والعوض الما ثبت فی حق من ثبت فی حق المعوض و بہم الفقراء والنبی علیہ السلام اعطاهم للنصرة
 الا ترى انہ علیہ السلام علی فقال انتم لم یزالوا ہی ہذا فی الجاہلیۃ والاسلام وشک بین اصابعہ ول
 علی ان المراد من النص قرب النصرة لا قرب القرابة۔ را غنیت کا پانچواں حصہ جو امام نے نکالا خود تین
 حصوں پر تقسیم ہوگا ایک حصہ یمین کے واسطے اور دوسرا حصہ مساکین کے واسطے ہوگا اور تیسرا حصہ ابن ابیسیل کے لیے
 جنہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے محتاج اہل قرابت داخل ہونگے اور یہی مقدم کیے جائینگے اور دیگر اہل قرابت کو نہیں
 دیا جائیگا اور امام شافعی نے فرمایا کہ اہل قرابت کو پانچویں حصہ غنیت میں سے پانچواں حصہ دیا جائیگا اور اہل قرابت میں
 فقیر برابر ہیں اور یہ مال ان سب لوگوں میں عورت سے مرد کو دو چند کے حساب سے تقسیم ہوگا اور اہل قرابت میں
 صرف بنو ہاشم اور بنو مطلب کے واسطے ہوگا دوسروں کو نہیں ملے گا یعنی جو عبد الشمس اور بنو نوفل کو نہیں ملے گا کیونکہ اللہ
 نے فرمایا ولتہی القرلی یعنی اور صاحب قرابت کے واسطے ہی بس صاحب قرابت سب کو شامل ہو کوئی تفصیل تو ذکر و محتاج
 کی نہیں ہر اہل ہاشمی دلیل یہ کہ چاروں خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم جمیع نے پانچویں حصہ غنیت کو اسی طرح یمین
 پر تقسیم کیا جیسے ہم نے بیان کیا اور انہیں کی پیشوائی ہو کہ کافی ہو اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے گروہ بنی ہاشم
 تمہارے واسطے اللہ تعالیٰ نے لوگوں کا سبیل پھیل کر دیا رکھا ہے یعنی زکوٰۃ کو کر دیا رکھا ہے اور اس کے عوض تم کو غنیت
 کا پانچواں حصہ دیا ہے۔ کہانی صحیح۔ اور عرض اچھین کے حق میں ثابت ہوتا ہے جس کے حق میں اصل عوض ثابت ہو اور وہ
 محتاج لوگ ہیں اپنے اگر زکوٰۃ کا مال دیا جاتا تو صرف محتاج اہل قرابت کو ملتا اور چونکہ زکوٰۃ لوگوں کا سبیل پھیل ہے لہذا انکو
 غنیت میں سے دیا گیا تو صرف محتاجوں کے واسطے مخصوص ہوا (اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بنو ہاشم کے ساتھ
 بنو مطلب کو جوہ نصرت و مددگاری کے دیا کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکی یہ علت بیان فرمائی
 کہ یہ لوگ برابر میرے ساتھ زمانہ جاہلیت و اسلام میں اس طرح رہے اور آپ نے اپنی انگلیاں ملائیں۔ رواہ ابو داؤد و
 الترمذی۔ یہ دلیل ہے کہ آیت میں صاحب قرابت سے مراد قرابت بنی نہیں بلکہ قرابت نصرت ہے۔ را یہ بیان کہ آیت
 میں اللہ تعالیٰ نے بیان فرمایا کہ تم لوگ جو غنیت حاصل کرو تو اسکا پانچواں حصہ واسطے اللہ تعالیٰ و اس کے رسول اور صاحب
 قرابت اور یمین و مساکین و ابن ابیسیل کے ہے۔ پھر یہ بیان نہیں ہوا کہ اللہ تعالیٰ کے واسطے ہونے کے کیا سنی ہیں اور
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حصہ کیا ہوگا لہذا مصنف نے ذکر فرمایا۔ قال فاما ذکر اللہ تعالیٰ فی الخمس لہ انہ
 لا یقتلح الکلام تبرکاً باسمہ و بہم النبی علیہ السلام قط بموتہ کما سقط لصفی لانہ علیہ السلام کان یستخبر بسانہ ولا یسار
 بعدہ و لصفی شے کان علیہ السلام یعطیہ لنفسہ من الغنیمۃ مثل درع او سیف او جارية وقال اشافعی
 یصرف سہم الرسول الی الخلیفۃ و اجماع علیہ ما قد سناہ۔ اللہ تعالیٰ کا ذکر پانچویں حصہ کے بارے میں برکت کے طور
 پر اس نام پاک سے کلام شروع کرنے کے واسطے ہے یعنی کئی حصہ مقصود نہیں ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حصہ آپ کی
 وفات شریف سے ساقط ہو گیا جیسے صفی بالاتفاق ساقط ہو گیا کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی رسالت شریف سے اسکی
 مستحق تھے اور بعد آپ کے کسی کے واسطے رسالت نہیں ہے (اور اسی وجہ سے خلفاء راشدین میں سے کسی نے اسکو نہیں
 لیا) اور صفی وہ شے ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اختیار تھا کہ تمام غنیت میں سے اپنی ذات شریف کے واسطے پسند
 لے لے اور انہ زکوٰۃ کا مال اور باقیہ جاریہ کے اور امام شافعی نے فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حصہ آپ کے خلیفہ کو دیا جائیگا

اگر نیک قول پر بحث وہ ترجمہ پہلے بیان کر چکے ہوں۔ یعنی ہمت آپ کے کوئی رسول نہیں ہے اور اگر یہ جائز ہوتا تو خلفاء راشدین اسکو اپنے واسطے لے جاتے حالانکہ انہیں سے کسی نے نہیں لیا بلکہ پانچویں حصہ کو تین ہی ٹکڑوں پر تقسیم کیا۔ ہمت و سہم ذوی القربی کا تو استحقاق فی زمن النبی علیہ السلام بالنصرۃ لما روینا و لجدہ بالفقر قال ابی عبد اللہ الضعیف حصہ اللہ ہذا الذی ذکرہ قول الکرخی وقال الطحاوی رحمہم اللہ الفقیر نسیم ساقط ایضا لما رویت من الإجماع ولان فیہ معنی الصدقۃ نظر الی المصروف یحرم کما یحرم العمارۃ وجہ الاول وقیل ہوا الاصح ما روٰی ان عمر بن الخطاب علی الفقر منهم والایجماع انعقد علی سقوط حق الاغنیاء اما فقراؤہم یدخلون فی الاغنیاء الثلثۃ۔ اور صاحبان قرابت زمانہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میں اپنے حصہ کے مستحق بوجہ نفرت کے تھے بیل اس حصہ کے جو ہم روایت کر چکے اور بوجہ وفات حضرت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بوجہ محتاجی کے مستحق ہیں اور یہ جو نہ کوہوا کرخی حصہ اللہ کا قول ہے اور طحاوی نے کہا کہ صاحبان قرابت میں محتاجوں کا حصہ بھی ساقط ہے بیل اس اجماع کے جو ہم اوپر روایت کر چکے یعنی خلفاء راشدین نے صرف تین ہی حصہ کے تو ظاہر ہوا کہ انکا حصہ ساقط ہے اور نیز اس دلیل سے کہ اس حصہ میں ایما مہم صرف کے صدقہ کے معنی میں لینے محتاجی دیکھ کر بطور صدقہ دیا جاتا ہے تو اہل قرابت پر حرام ہو گا جیسے اگر ناشمی عامل ہو تو اسکا واسطے ایسا مال لینا حرام ہے لیکن کہا گیا کہ قول اول اصح ہے اور محکی وجہ وہ مدیشہ ہے جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہوئی کہ حضرت نے فقرا اہل قرابت کو حصہ دیا اور اجماع خلفاء صرف تو نگروں کا حصہ ساقط ہونے پر ہے اور رہے فقرا اہل قرابت تو وہ بھی تمیمون و مسکینین و ابن السبیل میں داخل ہیں۔ بلکہ مقدم ہیں جیسا کہ اوپر مذکور ہوا۔ مواد داخل الواحد والاثنتان دار الحرب مغیرین بغیر اذن الامام فاخذوا شیا لم یخمس لان الغنیۃ ہوا خذ قہرا و غلبۃ لا اختلاسا و سرقة و الخمس و طیفقتا ولو دخل الواحد والاثنتان باذن الامام فغیرہ روایتان و المشہور انہ یخمس لانه لما اذن لہم الامام فقہ الحرم نصرتم بالامداد فصار کالمسند۔ اور اگر ایک یا دو شخص دار الحرب میں غارت گری کے قصہ سے بدون اجازت امام کے داخل ہو گئے اور انہوں نے کوئی چیز حاصل کی تو اسکا پانچواں حصہ نہیں لیا جائیگا کیونکہ غنیمت وہ چیز ہے جو قہر و غلبہ سے حاصل کی جائے نہ وہ کہ ادبکاپن و جوری سے حاصل ہو اور پانچواں حصہ لینا مال غنیمت سے معمول ہے۔ اور اگر ایک یا دو آدمی باہر امام داخل ہوئے ہوں تو انکے حاصل کیے ہوئے مال میں دو روایتیں ہیں (ایک میں خمس لیا جائے اور دوسری میں نہیں) اور مشہور یہی ہے کہ خمس لیا جائیگا کیونکہ جب انکو امام نے اجازت دی تو مددگاروں سے انکی مدد کا التزام کر لیا تو یہ ایک یا دو آدمی بمنزلہ ایسی جماعت کے ہو گئے جنکو قوت سنت حاصل ہے۔ فان دخلت جماعۃ لہا سنتۃ فاخذوا شیا الخمس وان لم یاذن لہم الامام لانه باخوذ قہرا و غلبۃ ولا ینحجب علی الامام ان یصرہم اذ لو خذ لہم کان فیہ وہن المسلمین بخلاف الواحد والاثنتین لانه لا یحجب علیہ نصرتم۔ اور اگر دار الحرب میں کوئی ایسی جماعت داخل ہوئی جنکو قوت سنت حاصل ہے اور انہوں نے کوئی چیز حاصل کی تو انہیں سے پانچواں حصہ لیا جائیگا اگرچہ ان لوگوں کو امام نے اجازت نہ دی ہو اسلئے کہ جو کچھ انہوں نے حاصل کیا وہ بطور قہر و غلبہ ہو تو غنیمت ہوا اور اسلئے کہ امام پر انکی مدد کرنا واجب ہے کیونکہ اگر انکی مدد گاری ترک کرے تو اس میں مسلمانوں کے حق میں ضعف ہے بخلاف ایک یا دو آدمیوں کے کہ انکی مدد گاری کرنا امام پر واجب نہیں ہے۔

فصل فی التخیل۔ فصل تخیل کے بیان میں ہے۔ نقل مبنی زائد ہے اور تخیل وہ مال جو امام کیسکو اسکا حصہ پر زائد دینے کے لئے۔ قال ولا باس بان تخیل الامام فی حال القتال ویخرج علی القتال فیقول

سامان کا مستحق دیتا ہو حتیٰ کہ اگر جائے کا ذکر کسی کام میں مشغول یا سوتے ہوئے کو قتل کرے تو مستحق نہیں ہوتا
 حالانکہ روای کے افعال ایک ہی جنس ہیں تو سامنے آنے والے کا قتل بھی معتبر ہوگا لیکن نفعی نہیں کہ حدیث حبیب بن
 مسلمہ اگرچہ متعدد طرق سے طبرانی و ابن مردودہ وغیرہ نے روایت کی لیکن سب ضعیف ہیں اور شیخ ابن الہمام نے دیکھا
 کیا کہ متعدد طرق سے اس میں فوت حاصل ہوگئی اسوجہ سے بننے حدیث شافعی کو تنقیل پر محمول کیا لیکن بیعتی نے دعویٰ کیا
 کہ بعد ہر کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم فرمایا کہ مقتول کا اسباب قاتل کے دستے پر اور اسی پر حکم قرار پاگ
 فافہم رواۃ تھام۔ علم۔ م۔ والسلب ما علی المقتول من ثیابہ وسلاحہ ومربکہ وکذا ما کان علی مربکہ من تسبیح
 والارۃ وکذا ما سمع علی الدابة من مالہ فی حقیبۃ او علی وسطہ وما عدا ذلک فلیس بسلب وما کان مع غلام
 علی دابة اخرى فلیس بسلبہ ثم حکم التنقیل قطع حق الباقین فاما الماک فانما یثبت بعد الاحراز بہ اراۃ السلام
 لما مر من قبل حتی لو قال الامام من اصاب جاریۃ فنی لہ فاصباہا مسلم واستبرأ بالمکمل لہ ولیہا وکذا لیسبعیا
 ونداعند ابی حنیفۃ والی یوسف رحمہما وقال محمد رحمہما ان یطأ یا ویسعیہا لان التنقیل یثبت بہ الماک عندہ
 کما یثبت بالقسمة فی دار الحرب وبالشرایع من الحربی ووجوب الضمان بالاتلاف قد قبل علی ہذا الاختلاف
 اور سلب یعنی سامان مقتول وہ کھانا یا جو اس کے بدن پر کپڑے و ہتھیار ہوں اور اس کا گھوڑا یا سواری اور دیگر کچھ اس
 سواری پر زینہ و لگام وغیرہ کا سامان ہو اور جو کچھ مال اس کے جانور کی فرجی یا اس کی کمر میں ہو یہ سب سامان مقتول ہو اور
 سوائے اسکے جو کچھ ہو وہ سامان مقتول نہیں ہو اور جو چیز کہ اسکے غلام کے ساتھ دوسرے جانور پر ہو وہ بھی سامان
 مقتول نہیں ہو پھر واضح ہو کہ تنقیل کے حکم سے جو کچھ حاصل ہوا اس سے باقی غازیوں کا حق منقطع ہوگا اور رہی مال
 نفس کی ملکیت تو وہ جب ہی حاصل ہوگی کہ یہ مال دار الاسلام میں آکر محفوظ ہو جائے چنانچہ ہم اسکو سابق میں بیان کر چکے ہیں
 حتیٰ کہ اگر امام نے کہا کہ جس غازی نے کوئی چھوڑی پائی وہ اسی کی ہو پھر ایک غازی نے ایک چھوڑی پائی اور بذریعہ
 حیض کے اسکا حمل سے پاک ہونا دریافت کر لیا تو ابھی اسکے ساتھ وٹی کرنا یا اسکو فروخت کرنا حلال نہیں ہو اور یہ امام ابو حنیفہ
 و ابو یوسف کا قول ہے اور امام محمد (رحمہما) و شافعی (رحمہما) نے کہا کہ اسکو جائز ہے کہ اس سے وٹی کرے یا اسکو فروخت
 کرے کیونکہ ان کے نزدیک تنقیل سے ملکیت ثابت ہو جاتی ہے جیسے دار الحرب میں امام کی تقسیم کر دینے میں اور حربی کافر سے
 خریدنے میں ملکیت ثابت ہو جاتی ہے اور اگر اسکے پاس سے مال نفل کسی نے ضائع کر دیا تو بعض نے فرمایا کہ اس میں
 بھی یہی اختلاف ہے یعنی امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف کے نزدیک ضامن ہوگا اور امام محمد کے نزدیک ضامن ہوگا

باب استیلاء الکفار

باب کافروں کے غالب ہونے کے بیان میں ہے۔ و اذا غلب الترك علی الروم فسبوا و اخذوا اموالہم فلو
 لان الاستیلاء قد تحقق فی مال مباح و هو السبب علی ما بینہ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اگر تاتاری کافروں نے
 نصاریٰ روم پر غلبہ پا کر انکو قید کر لیا اور انکے اموال چھین لیے تو تاتاری ان سب کے مالک ہو گئے کیونکہ انھوں نے مال
 مباح پر غلبہ سے قبضہ حاصل کیا اور سب ملک بھی ہو چکا ہے ہم آئندہ ان شاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے۔ فان غلبنا علی الک
 حل لنا ما یخذه من ذلک اعتبارا بسائر الماکم و اذا غلبوا علی اموالنا و العیاذ باللہ و احترزوا بما دار ہم ملکوا
 و قال الشافعی رحمہ لا یملکونہا لان الاستیلاء یختص بالبداء و انتہاء و المخطور لا یتخص سببا للماک علی ما عرف
 من قاعدة الحکم و لنا ان الاستیلاء ورد علی مال مباح فیسقط سببا للماک و قد اوجبت المکلف کا استیلاء علی

احوالہم و بذالان العسمة ثبت علی مشافاة الیل ضرورتاً ممکن المالک من ان تطلع فاذا زالت المكنة عاد
 مباحاً کما کان غیر ان الاستیلاء لا یحقق الا بالاحراز بالمال لانه عبارة عن الاقتدار علی تحمل حاله و مالاً و مظهر
 غیره اذا صلح سبباً لکرامۃ تعزق المالک و هو الثواب الاجل فان ملک بالمالک العاجل۔ و اگر ہم لو کہ
 ہمارے یوں پر غالب ہوئے ہمارے یوں نے جو کچھ دوسروں سے لیا ہو وہ ہمارے یوں سے جھین لینا جائز ہے جیسے ہمارے یوں
 کی دوسری اہلک ہو جائے لیکن جائز ہو اگر معاذ اللہ بعضی کفر ہمارے مالوں پر غالب آئے اور انکو اپنے ملک میں لے
 لیں تو اسے ان کے مالک ہو جائیں گے اور یہی مالک و امداد قول ہے اور شافعی نے فرمایا کہ کفار ان مالوں کے مالک نہیں ہوں گے
 کیونکہ ہمارے مالوں پر کافروں کو غلبہ کرنا منع ہے خواہ ہمارے ملک میں ابتداء میں یا انتہا میں اپنے ملک میں بقاء میں اور
 جو امر منع ہو وہ ملکیت کا سبب نہیں ہوتا جو کچھ ان کے نزدیک ہی اصول قرار پایا ہو اور ہماری دلیل یہ کہ مال بقاء
 پر غلبہ دار ہو تو وہ سبب ملک ہو جائیگا تاکہ حاجت اور جو جیسے ہم لوگ ان کے مالوں پر غالب ہو کر مالک ہو جائے میں اور یہ
 جو کہنے لگا کہ وہ لوگ مال بیع پر غالب ہوئے تو اس واسطے کہ مال کا محترم ہونا اس ضرورت سے ثابت ہو جاتا ہے کہ مالک کو اس
 انتفاع کا حق ہو حالانکہ دلیل قرآن تھائی خلق لکم مافی الارض الخ مفید ہے کہ زمین کی ہر چیز ہر ایک کے واسطے مباح ہے جو جب
 کسی مالک کا قابو ہو جائے یا تو وہ مال پرستور سابق بیع ہو گیا لیکن غالب ہونا جب ہی ثابت ہو گا کہ اپنے ملک میں مغفلاً کرے
 کیونکہ غلبہ یہ ہے کہ جس چیز پر غلبہ پایا ہو اسکو فی الحال و انجام کار میں اپنے نفرت میں لے لے کا اختیار ہو اور جو چیز کسی دوسرے
 سبب سے منع ہو جب وہ اس لائق ہو کہ ملکیت سے بڑھ کر راست کا سبب ہو لینے آئندہ ثواب حاصل ہونا تو چند روزہ ملک
 کے حق میں تیرا کیا گناہ ہے۔ توضیح یہ ہے کہ اللہ عزوجل نے قرآن میں فرمایا للفقراء المهاجرین الذین اخرجوا من ديارهم
 و اموالہم الآتی۔ یعنی یہ مال ان مہاجرین و فقروں کے واسطے ہے جو اپنے گھر بار اور مالوں سے نکال دیے گئے۔ اس سے ظاہر ہوا
 کہ صحابہ مہاجرین کے احوال جو کہ میں تھے وہ ان لوگوں کی ہجرت کرنے کے بعد کافروں کے غلبہ کرنے سے انکی ملک سے
 خارج ہو گئے ورنہ مکہ پاس مال ہو اگر چہ فی الحال ان کے ہاتھ میں نہ ہو تو وہ فقیر نہیں کہلاتا ہے تو معلوم ہوا کہ مسلمان کے اس کفار
 غلبہ کرنے سے ان کے مالک ہو جاتے ہیں۔ اے آیت مذکورہ بالا قولہ خلق لکم مافی الارض یعنی اللہ تعالیٰ نے تمہارے واسطے
 پیدا کر دیا جو کچھ زمین میں ہے یا غ یا غیل یہ ہے کہ ہر چیز سے انتفاع مباح ہے لیکن ایک ہی چیز پر اگر ہزار آدمی اپنا قبضہ و انتفاع پائیں
 تو ممکن نہیں جس کے قبضہ میں بطور شرعی حاصل ہوا وہ اسکا مال محرم ہے یعنی دوسروں کو تعرض کرنا حرام ہے اور یہ اس واسطے کیا گیا
 تاکہ مالک کو اس سے انتفاع کا موقع ملے پھر جب کافروں نے اُس پر غلبہ کیا اور مالک کو انتفاع کا قابو نہیں رہا تو اصل حالت کے مانند مباح
 ہو گیا اور بیع پر قبضہ کرنے سے ملکیت حاصل ہو جاتی ہے لیکن غلبہ و قبضہ جب ہی پورا ہو گا کہ کفار اپنے ملک میں بجاوین لہذا اگر لوگ ان سے
 پہلے مسلمانوں نے غالب ہو کر اپنے جھین لیا تو یہ مال غنیمت نہیں بلکہ جس جس کی چیز ہو اسکو واپس دی جائیگی را یہ قول کہ جو امر حرام ہو وہ
 ملک کا سبب نہیں ہوتا جو حق کہ کافروں کا غلبہ سبب ملک نہیں ہو گا تو اسکا جواب یہ ہے کہ جتنے مال کا غلبہ کفار پر ہو گا اسوجہ سے حرام ہے کہ
 مسلمانوں کے مال پر غلبہ ہو اور جو چیز کسی دوسری وجہ سے حرام ہوتی ہے وہ ملک کا سبب ہو سکتی ہے خصوصاً جبکہ ہمیں نفع زیادہ ہو جیسے
 کسی نے کسی دوسرے کا گھر غصب کر لیا تو وہ ہمیں ناز و نکر نہیں کرے گا کیونکہ غصب اگرچہ حرام ہے لیکن ناز کا ثواب اس سے زیادہ اسکو
 حاصل ہو گا تو غصبی زمین کی ناز جب ثواب جیل کی سختی ہوئی تو دنیاوی ملکیت کا سبب ہونا بدرجہ اولیٰ ثابت ہو گا لہذا اگر مسلمان کو
 اپنی چیز جانے سے ثواب آخرت حاصل ہو تو کفار کو دنیا میں ملک حاصل ہونا کچھ بعید نہیں ہے۔ فان ظہر علیہا المسلمون فوجدوا مالاً لک
 قبل القسم فیہم بغیر شئ فان وجدوا بعد القسم اخذوا بالقيمة ان اجوا القولہ علیہ السلام فیہ ان وجدہ قبل القسم
 فهو ملک بغیر شئ وان وجدہ بعد القسم فهو ملک بالقيمة ولان المالک القديم زال ملک بغیر رضاہ فان لحق الخ

نظر الالان فی الاخذ بعد القسمة فمرسا بالماخوذ منه بازالہ لک الخاص فیاخذہ بالقیمۃ لبعثل النظر من الی نہیں
والشکر قبل القسمة عامۃ فیقل الضرر فیاخذہ بغير قیمۃ۔ مگر اگر ان مالون پر مسلمان غالب ہوئے پھر مالکون نے تقسیم
سے پہلے انکو بایادوے لوگ مفت اپنے اپنے مالون کو لے لینگے اور اگر بعد تقسیم کے پائے تو انکا جی چاہے قیمت دیکر لین
کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بارہ میں فرمایا کہ اگر کو نے تقسیم سے پہلے اسکو بایادوہ بغير عوض کے ترے دے
دی اور اگر کو نے بعد تقسیم کے اسکو بایادوہ ترے واسطے بقیعت ہے۔ رواہ البیہقی والدارقطنی والبطرانی والعمادی و
ضعاف ورواہ ابو داؤد باسناد حیدر سدا۔ اور اس دلیل سے کہ مالک قدیم کی ملکیت بغیر اسکی رضامندی کے ناقض غلبہ
کفار سے زائل ہوئی تو اسکا لحاظ کر کے اسکو لینے کا حق حاصل ہے لیکن تقسیم ہو جانے کے بعد لینے میں جس غازی کے حصہ
سے لینا ہے اسکو ضرر پہونچکا کیونکہ اسکی ملک خاص زائل ہوتی ہے لہذا قیمت دیکر لے تاکہ دونوں جانب کا لحاظ اعتدال کے
ساقہ ہو اور تقسیم ہونے سے پہلے شرکت عام ہے تو ہر ایک کو بہت کم ضرر ہوگا لہذا بغير قیمت لے سکتا ہے۔ وان دخل دار الحرجۃ
تاجر فاشتری ذلک واخرجه الی دار الاسلام فاللک الاول بالخیار ان شاء اخذہ بالثمن الذی اشتراہ
وان شاکر کہ لانہ یتضرر بالاخذ مجانا الا تری انہ قد دفع العوض بمقابلۃ فکان اعتدال النظر فيما قلنا ولو
اشتراہ بعرض یاخذ بالقیمۃ العرض ولو وہب وہ لمسلم یاخذہ بقیمۃ لانہ ثبت لہ ملک خاص فلا یزال الا بالقیمۃ
ولو کان مغنوا وہو مثل یاخذہ قبل القسمة ولا یاخذہ بعد ہا لان الاخذ بالمثل غیر مفید وکذا اذا کان موبوہا
لا یاخذہ لابیہا وکذا اذا کان مشتری بمثلہ قدر او وصفا۔ اور اگر دار الحرب میں کوئی تاجر گیا اور جبکو حربی لٹ
لے گئے ہیں اس میں سے کوئی چیز خرید کر دار الاسلام میں لایا تو اسکے مالک اول کو اختیار ہے چاہے ان دامون کے عوض
لے لے جتنے کو تاجر نے خریدا ہے اور اگر چاہے چھوڑے کیونکہ مفت لینے میں ہاجر کا ضرر ہے کیا نہیں دیکھتے ہو کہ برونے عوض دیکر خریدا
ہو تو انسانی نظری میں ہی جو بچے بیان کیا اور اگر بچہ نہ دے وہ چیز کسی اسباب سے عوض خریدی ہو تو مالک اول کو اختیار ہے چاہے اس
اسباب کی قیمت کے عوض خریدے اور اگر حربین نے وہ مال کسی کو ہبہ کیا ہو تو مالک چاہے بعض قیمت اسکو لے لے کیونکہ اس
مسلمان کو ایک ملک خاص حاصل ہوئی ہے تو وہ زائل نہ کیا گیا الا بقیمت اور اگر وہ مال حربون سے مسلمانوں نے بطور غنیمت حاصل
کیا حالانکہ یہ مال شلی ہے (جیسے سونا چاندی گہون جو وغیرہ) تو مالک اول قبل تقسیم کے اسکو مفت لے لے اور بعد تقسیم کے نہیں لے سکتا کیونکہ
اسکے مثل دیکر لینا بیفائدہ ہے اور اسی طرح اگر مسلمان نے اسکو حربی سے ہبہ میں پایا ہو تو بھی مالک اول نہیں لے سکتا کیونکہ مثل دیکر لینا بیفائدہ
ہے اور اسی طرح اگر مسلمان مہجور نے اس شلی کے عوض اسکے مثل جزو مقدار و صف میں یکساں دیکر خریدی ہو تو بھی مالک اول نہیں
لے سکتا۔ قال فان اشترى عبدا فاشترى رجل واخرجه الی دار الاسلام ففقت عینہ واخذار شہا فان المولی یاخذہ بالثمن
الذی اخذ بہ من العدو اما الاخذ بالثمن فلما قلنا ولا یاخذہ الارش لان الملك فیہ صحیح فلو اخذہ اخذہ بمثلہ
وہو لا یغنیہ ولا یحط شئی من الثمن لان الاوصاف لا یقابلہا شئی من الثمن بخلاف الشفۃ لان الصفۃ لما
تحولت الی الشفیع صار المشتري فی ید المشتري بمنزلۃ المشتري شراء فاسدا والاوصاف الثمن فیہ کما فی
الغصب اما ہنا الملك صحیح فافترقا وادار اگر کافرون نے کوئی غلام گرفتار کیا پھر کسی نے اسکو حربی سے خریدا اور دار الاسلام
میں لایا پھر کسی نے اسکی آنکھ پھوڑ دی اور مشتری نے اسکی دیت وصول کر لی پس اگر مولائے اول اسکو لینا چاہے تو چھوڑا
دامون کو لے سکتا ہے جتنے کو اسنے حربی سے خریدا پس دامون کے عوض لینا تو اسی وجہ سے لازم ہے کہ مفت لینے میں مشتری کا ضرر
ہے اور مشتری نے برآنکھ کی دیت وصول کی وہ نہیں لے سکتا کیونکہ غلام میں مشتری کی ملک صحیح تھی (یعنی اسنے اپنی ملک
میں بے نفع حاصل کیا) پھر اگر مولائے اول اس دیت کو بھی لینا چاہے تو اسکے مثل دیکر لے حالانکہ یہ سدا بیفائدہ ہے پھر واضح ہو

کہ اگرچہ چھوٹے کے سبب دامن میں کہو کہ ہوگا کہ بزرگ اور صاف کے مقابل میں دامن میں سے کہہ نہیں سکتا اور یہ صورت
 شفعہ سے خلاص ہو، سو اسلئے کہ صفحہ بدل کر جب شفعہ کے پاس کیا تو مشتری کے پاس یہ خریدی ہوئی چیز بجز خرید نہ سمجھ
 کے ہوگئی حالانکہ خرید نہ سمجھ میں اور صاف کے صفتوں واجب ہوئی ہو جیسے نصیب میں واجب ہو کرئی ہو کہ نہ ملکیت تمام
 نہیں ہے اور بیان جو مسئلہ مذکور ہو کہ سبب ملکیت جو تو دو دفعوں میں فروتن میں فروتن ہو گیا۔ وان اسروا عبد فاشترؤ
 رجل بالعت درہم فاسروہ ثانیۃ وادخلوہ دارا حرب فاشترؤ رجل بالعت درہم فلیس للموے الاول
 ان یاخذہ من الثانی بالثمن لان الاسر اور علی ملک و مشتری الاول ان یاخذہ من الثانی بالثمن لان
 الاسر اور علی ملک ثم یاخذہ المالك التیمیم بالعت ان شاء لانه قام علیہ بالثمنین فی اخذہ بما وکذا اذا کان
 الماسور منہ الثانی غائباً لیس للماول ان یاخذہ اعتباراً بحال حضرت۔ اگر کا دون نے کوئی غلام قید کیا چاہے اسکو
 کسی مسلمان نے بزازہم کو خرید لینے دارالاسلام میں لایا پھر کافروں نے دوبارہ اس غلام کو قید کر لیا اور اسکو دارا حرب
 میں لے گئے پھر دوسرے مسلمان نے اسکو بزازہم کو خرید لیا تو دوسرے اول کو یہ اختیار نہیں ہوگا کہ دوسرے مشتری سے اس
 غلام کو بخر دامن کے لئے لے کیونکہ قید ہونا اسکی ملک پر وارد نہیں ہوا ان اول مشتری کو یہ اختیار ہوگا کہ دوسرے مشتری
 سے بخر دامن کے لئے لے کیونکہ اول مشتری کی ملک پر قید ہونا وارد آئے ہر بھر اول مشتری سے مالک اول کو اختیار
 کہ چاہے وہ ہزار کو لے لے کیونکہ مشتری اول کو خود وہ بزازہم بزازہم تو مالک اول دو دامن دامن کے عوض بیٹا اور
 اگر پہلا مشتری کہیں غائب ہو گیا تو دوسرے اول کو یہ اختیار نہیں ہوگا کہ مشتری دوم وغیرہ سے جیسے مشتری اول کی فہم
 میں دوسرے مشتری سے نہیں لے سکتا۔ ولا یملك غلبنا اهل الحرب بالغلبة مدبرینا واهمات اولادنا وکتابینا
 وحرارنا وملك علیہم جمیع ذلک لان اسبب التالیفید المالك فی محله وامل المال المباح واکثر معصوم
 بنفسه وکذا من سواه لانه ثبت الحریۃ فیہ من وجہ بخلاف رقابہم لان الشرع اسقط عصمتہم جزاء علی جہنم
 وجعلہم ارقار ولاحناۃ من ہولاء۔ اور کفار ہمیر غلبہ کر کے ہمارے مدبر و ام ولد وکتاب و اولادوں کے مالک نہیں ہو سکتے
 میں اور ہم ان پر غالب ہو کر ان کے مدبر وغیرہ سب پر غالب ہو جاتے ہیں کیونکہ سبب ملکیت کا قانہ اپنے نخل میں دیتا اور
 محل اسکا مال مباح ہے اور آزاد بذات خود محرم معصوم ہے اور اسی طرح ام ولد و مدبر و کتاب بھی معصوم ہیں کیونکہ ان میں
 ایک وجہ سے آزادی ثابت ہوگئی بخلاف رقبہ کفار کے کیونکہ ان کے انحرک سر میں شرع نے انکی عصمت ساقط کی ہے انکو زنجیر
 کر دیا اور ہمارے لوگوں کا کوئی جرم نہیں ہے۔ واذ ابی عبد مسلم مسلم قد خل الیہم فاحذوہ لم یملکوہ عند ابی حنیفہ
 وقال بلکونہ لان العصمتہ بحق المالك لقیام یدہ وقد زالت ولہذا لو اخذوہ من دار الاسلام لملکوہ ولہذا نہ ثلثت
 یدہ علی نفسه بالخرج من دارنا لان سقوط اعتبارہ بالتحقق ید المولے علیہ تمکینا من الانتفاع وقد زالت
 ید المولے فظہرت یدہ علی نفسه وصار معصوما بنفسه فلم یبق محلا للملك بخلاف المتردد لان ید المولے باقیۃ لقیام
 ید اہل الدار فمنع ظہور یدہ واذ لم یثبت المالك لہم عند ابی حنیفہ ج یاخذہ المالك القدم بغیر شئی موہو یا کان
 او مشتری او مٹو ما قبل القسمة وبعید القسمة بڑی عوضہ من بیت المال لانه لا یکن اعادۃ القسمة لتفرق الغائب
 وتقدر اجتماعہم ولیس لہ علی المالك جعل الا بقی لانه عامل لنفسه اذ فی زعمہ انہ ملکہ۔ اگر کسی مسلمان کا مسلمان
 غلام بھاگ کر دارا حرب میں داخل ہوا اسکو کافروں نے پکڑ لیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس کے مالک نمونے اور صاحبین
 نے کہا کہ مالک ہو جائیگا کیونکہ غلام کی عصمت بوجہ حق ملک کے ہو کیونکہ مالک کا قبضہ اس پر قائم ہوتا ہے حالانکہ بیان غیبیہ مالک
 ہو گیا ولہذا اگر اسکو دارالاسلام سے پکڑ لیا میں اسکی مالک ہو جائیگا لہذا امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہو کہ دارالاسلام سے نکلنے

کی وجہ سے غلام کو اپنا ذاتی اختیار حاصل ہو گیا کیونکہ اسکا ذاتی اختیار اس سبب سے ساقط ہوا کہ اس پر مولیٰ کا قبضہ متحقق تھا
 تاکہ مولیٰ اس سے انتفاع کا قابو پاوے اور اب یہ حال ہوا کہ مولیٰ کا قبضہ اس پر سے زائل ہو گیا پس غلام کا ذاتی اختیار
 ظاہر ہو گیا اور اپنی ذات میں معصوم محترم ہو گیا تو ملکیت کا عمل نہیں رہا برخلاف اس غلام کے جو دارالاسلام میں دارالاراد
 ہجرتا ہوتا وہ خود مختار ہو گا کیونکہ اس پر مولیٰ کا قبضہ باقی ہے اس لیے کہ دارالاسلام و اہل ان کا قبضہ اس پر موجود ہے اس لیے غلام کا اختیار
 ظاہر ہونے کو روکا ہجرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک کافروں کی ملک اس پر ثابت نہ ہوئی ذالک قدیم ہر صورت میں اسکو مفت
 سے بیگا فواد کافروں سے اسکو کوئی بطور بیہ لادے یا خرید لائے یا غنیمت میں قبضہ کے ہو اور بعد تقسیم کے بھی مفت
 بیگا مگر جسکے حصے سے یا ہر بیت المال سے اسکا عوض دیا جائیگا کیونکہ تقسیم دہرانا ممکن نہیں ہے اس لیے کہ غازی لوگ
 متغری ہوتے اور انکا مجتمع ہونا مشکل ہے اور جو شخص اس غلام کو دارالحرب سے لایا اسکا غلام پکڑ لانے کا استحقاق ایک
 قدیم پر نہیں ہے کیونکہ یہ کام اُسے اپنے واسطے کیا اس لیے کہ اپنی زعم میں اسکو وہ اپنی ملک جانتا تھا۔ اور اگر
 ذی غلام اس طرح بھاگے تو بھی یہی حکم ہے۔ وان مذ بعیر الیہم فاخذوہ ملکوہ لتحقق الاستیلا واذلایہ للبعار
 لقطر عند الخرج من دارنا بحدائق العبد علی ما ذکرنا۔ اور اگر ہمارا کوئی اونٹ وغیرہ جائز ہو کہ کافروں کے
 یمان چد گیا اور انھوں نے اسکو پکڑ لیا تو اس کے مالک ہو جائیگا کیونکہ مال بیع پر غلبہ پایا گیا اس واسطے کہ ان جائزوں کا
 کوئی اختیار ذاتی نہیں ہے جو ہماری ملک سے نکلنے کے وقت ظاہر ہو جائے بخلاف غلام کے جیسا کہ اوپر مذکور ہوا ہے۔ و
 اشتراہ رجل وادخلہ دارالاسلام فصاحبہ یاخذہ بالثمن ان شاء لا یمنہ۔ اور اگر اس جائز کو کسی شخص سے
 حربیوں سے خریدا اور دارالاسلام میں لایا تو مالک قدیم انھیں دامن کے عوض چاہے لے لے کیونکہ مفت لینے میں شری
 کا مضر ہے۔ فان ابن عبد الیہم و ذہب معہ بفرس و متاع فاخذہ المشرکون ذلک مکہ و اشتری رجل ذلک
 مکہ و اخرجه الی دارالاسلام فان المولے یاخذہ العبد بغیر شئی و الفرس و المتاع بالثمن و ہذا عند ابی حنیفہ
 و قال یاخذہ العبد و ما معہ بالثمن ان شاء اعتبارا بحالہ الاجمل بحالہ الانفراد و قد بینا الحکم فی کل فرد۔ پھر
 اگر ہمارا کوئی غلام حربیوں کے یمان بھاگ گیا اور اسے ساتھ گھوڑا اور اسباب بھی لے گیا اور کافروں نے اسکو معہ گھوڑا و اسباب
 گرفتار کر لیا پھر کسی شخص نے یہ سب اُسے خریدا اور دارالاسلام میں لایا تو سولے قدیم کو اختیار ہے کہ غلام کو مفت لے اور
 گھوڑے و اسباب کو دامن کے عوض لے اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے اور صاحبین نے کہا کہ اگر چاہے تو غلام کو معہ گھوڑے
 و اسباب کے دامن کے عوض لے اور یہ ان چیزوں کو جمع کر کے تنہا ایک ایک چیز پر قیاس ہے اور چنے ہر فرد کا حکم پہل بیان
 کر دیا۔ یعنی ایک غلام بھاگنے میں بھی حکم ہے تو معہ گھوڑا و اسباب بھاگنے میں بھی حکم ہے۔ و اذا
 دخل الحربی دارنا بامان و اشتری عبدا مسلما و ادخلہ دار الحرب عتق عند ابی حنیفہ و قال
 لا یعتق لان الازالة کانت مستحقة بطریق معین و ہوا البیع و قد لقطعت ولایۃ البحر علیہ فبقی فی دار
 عبد و لابی حنیفہ رحمہ ان تخلص المسلم عن ذل الکافر و اوجب فیقام الشرط و ہوتا بن الدار
 مقام العتق و ہوا لا عتاق تخلصا لکما یقام مفسی ثلث حیض مقام التفریق فیما اذا سلم
 احد الزوجین فی دار الحرب۔ اگر حربی امان لیکر ہمارے یمان داخل ہوا اور یمان سے کوئی مسلمان
 یا ذی غلام خرید کر دارالحرب میں لے گیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک وہ داخل ہوتی ہے آزاد ہو جائیگا اور
 صاحبین نے کہا کہ نہیں آزاد ہو گا اس واسطے کہ حربی کافر کی ملکیت دور کرنا ایک خاص طور پر لینے بطور بیع کے واجب تھا
 دینے حربی کافر پر جبر کیا جاتا کہ اس مسلمان غلام کو فروخت کرے اور اگر انکار کرنا تو جبراً قاضی فروخت کر کے اسکا دام حربی کو دینا

ح-۱) اہل مال یہ ہو کہ حرب پر چڑھ کر لے گا، اختیار جاتا رہا تو یہ نعم اُسکے قبضہ میں ملے گی اور اہم ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ مسلمان کو کافر کی ذات سے کھان واجب ہو دینا کہ قبضہ دوزن ملکوں کی جدائی کو بجائے علت کے قرار دیا جائیگا یعنی آرام کن تاکہ غلام مذکور اسکی ذات سے جھوٹ جائے جیسے در صورتیکہ دار الحرب میں عورت یا اُسکا شوہر مسلمان ہو گیا تو تین بیعتیں گزر جائے کو بجائے طلاق دینے کے قائم کرتے ہیں۔ تاکہ زبردست یا شوہر مسلمان اپنے ساتھی کافر سے جھوٹے۔
 و اذا اسلم عبد الحربی ثم خرج الینا و ظہر علی الدار فهو حر و کنہ لک اذا خرج بعید ہم اے عسکر المسلمین
 نعم احرار لہا۔ وی ان بعید من بعید الطائف اسلما و خرجوا الے رسول اللہ علیہ السلام ففقیہم
 و قال ہم عنقار اللہ و لانہ احرز لنفسہ بالخروج الینا مراغما لمولاه و بالالتحاق بمنبتہ المسلمین اذا ظہر علی الدار
 و اعتبار یہ او لے من اعتبار یہ المسلمین لہنا سبق ثبوتنا علی نفسہ فالما جہ فی حقہ اے زیادہ کو قید و
 فی حقہم اے اثبات الیہ ابتداء فکان او لے۔ اور اگر کافر حربی کا غلام مسلمان ہو کر ہمارے یہاں نکل آیا یا وہیں
 تھا کہ مسلمانوں نے دار الحرب پر غلبہ پایا تو یہ آزاد ہو اور اسی طرح اگر حربیوں کے غلام لوگ نکل کر مسلمانوں کے لشکروں میں آ گئے
 تو سب آزاد ہیں کیونکہ روایت ہے کہ اہل طائف کے کئی غلام نکل کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لشکر میں آ گئے تھے تو سب
 انکی آزادی کا حکم دیا اور فرمایا کہ یہ اللہ تعالیٰ کے آزاد کیے ہوئے ہیں۔ رواہ احمد و ابن ابی شیبہ و البیہقی و الطبرانی و در
 بود او دمر سقا۔ اور اس دلیل سے کہ غلام مسلم لے اپنے مول کو ترک کر کے ہمارے یہاں آئے سے اپنی ذات کو محفوظ
 کر لیا یا جب دار الحرب پر غلبہ ہوا تو مسلمانوں کے لشکروں میں لے جانے سے معذور ہو گیا اور اُسکا قبضہ اپنی ذات پر
 اعتبار کرنا اولیٰ ہو نسبت اسکے کہ مسلمانوں کا اُسپر قبضہ ثابت کیا جائے کیونکہ اُسکا قبضہ اپنی ذات پر پہلے ہو چکا تو
 اُس قبضہ کی صورت زیادہ مضبوط ہونے کی ضرورت ہو اور مسلمانوں کے قبضہ میں ابتداء سے ثبوت کی حاجت ہو تو غلام
 کا اپنا ذاتی قبضہ او لے ہے۔

باب المستامن

یہ باب مستامن کے بیان میں ہے۔ فواد از جانب کفر ہو یا اسلام ہو۔ مستامن وہ شخص جو امان لیکر آیا پس اگر حربیوں
 میں سے کوئی شخص امان لیکر ہمارے یہاں آیا یا ہمارے یہاں سے کوئی تاجر امان لیکر حربیوں کے یہاں گیا تو وہ مستامن
 ہو اُسکو فدر و خیانت نہ دینی ہے۔ و اذا دخل المسلم دار الحرب تاجرا فلا یکل لہ ان تعرض لشیء من موالہم
 و لامن و مالہم لانہ ضمن ان لا تعرض لہم بالاسیما ان فالتعرض بعد ذلک یكون غدر او الغدر حرام
 الا اذا غدر بہم ملکہم فاخذوا موالہم او حبسہم او فعل غیرہ بعلم الملک و لم یمنعہ لانہم ہم الذین نقضوا العهد
 بخلاف الایسر لانہ غیر مستامن فیباح لہ التعرض و ان اطلقوا طوعا۔ اگر کوئی مسلمان بغرض تجارت دار الحرب
 میں داخل ہوا تو اُسکو حلال نہیں ہے کہ کافروں کے مالوں یا جانوں سے کچھ تعرض کرے کیونکہ اُسنے امان لینے سے
 یہ عہد کر لیا کہ کافروں سے تعرض نہیں کرے لگاتار اسکے بعد تعرض کرنا غدر ہو اور غدر کرنا بالاجل حرام ہے لیکن اگر مسلمان
 تاجر کے ساتھ کفار کے بادشاہ نے غدر کیا کہ انکے اموال حبس میں لے یا انکو قید کیا یا بادشاہ کی دانستگی میں دوسرے
 کافروں نے ایسا کیا اور بادشاہ نے نہیں روکا تو مسلمان تاجر پر عہد نہیں رہا کیونکہ کافروں نے خود عہد توڑا بخلاف اسکے
 اگر کفار کسی مسلمان کو قید کر لے گئے تو وہ جو چاہے کرے کیونکہ اُسنے امان کا عہد نہ نہیں کیا ہے پس اُسکو ہر طرح کا تعرض
 مباح ہے اگرچہ کافروں نے اُسکو اپنی خوشی سے رہا کیا ہو۔ فان غدر بہم اعنی التاجر فاخذ شہما و خرج بہ ملکہ ملکاً

مظہر انور و دالہ استیلاء علی مال مباح الا انہ حصل بسبب الغدر فاوجب ذلک غشاً فیہ یومر بالتصدق
 بہ و ذلک لان المحتر لغيره لا یمنع انعقاد السبب علی ما بینا و بعد اگر سلطان تاجر نے کافروں کے ساتھ اپنی جانب سے
 فخر کے اُنکی کوئی چیز لی اور دارالاسلام میں نکال دیا تو اسکا مالک ہو گیا مگر ملک ممنوع ہو اس واسطے کہ غلبہ زمان مباح پر
 ثابت ہو لیکن وہ بسبب غدر کے حاصل ہوا تو اسنے اس مال میں ایک جثہ پیدا کر دیا تو اسکو مدد کر دینے کا حکم دیا جائیگا
 ورنہ اسواسطے ہر کج حرمست بذریعہ خارج ہونا اس امر کو منع نہیں کرتا کہ سبب پیدا ہو جاوے چنانچہ ہم شروع باب استیلاء
 الکفار میں بیان کر چکے۔ و اذا دخل المسلم دار الحرب بامان فادانہ حربی او اذ ان ہو حربی او غصب
 حدیثاً صاحبہ ثم خرج البنا و استامن الحکب لم یقض لو احد منهما علی صاحبہ بشئ اما الاوانۃ فلان القضاء
 یعمد الولاۃ و لا الولاۃ وقت الاوانۃ اصلاً و لا وقت القضاء علی استامن لانه ما التزم حکم الاسلام فیما
 منی من افعاله و انما التزم ذلک فی مستقبل و اما الغصب فلا ینص صا ر ملکاً للذی غصبہ و ہستی علیہ
 لمصادفۃ مالا غیر معصوم علی ما بینا و مگر ذلک لو کا تاجر بین فعل ذلک ثم خرج استامنین لما قلنا اگر سلطان
 دار الحرب میں امان لیکر داخل ہوا پھر وہاں کسی حربی نے اسکو اُدھار دیا یا اسنے کسی حربی کو اُدھار دیا یا ایک نے
 دوسرے سے کچھ غصب کر لیا پھر سلطان دار الحرب سے دارالاسلام کو نکل آیا پھر وہ حربی امان لیکر دارالاسلام میں
 آیا تو دونوں میں سے دوسرے کے واسطے کچھ حکم نہ دیا جائیگا پس اُدھار کی صورت میں اسواسطے کچھ حکم نہ ہوگا کہ حکم
 قاضی اسوقت نافذ ہوتا ہے کہ جب اسکو ولایت حاصل ہو حالانکہ اُدھار لین دین کے وقت قاضی کو کچھ ولایت حاصل نہ تھی
 اور حکم قضاء دینے کے وقت بھی قاضی کو اس حربی پر جو امان لیکر آیا ہو ولایت نہیں حاصل ہو کیونکہ حربی مستامن نے
 اپنے گزشتہ افعال کی بابت اپنے اوپر حکم اسلام لازم نہیں کیا بلکہ صرف آئندہ زمانے کے افعال کی بابت یہ التزام
 کیا جو یہ غصب کا معاملہ تو غصب کی ہوئی چیز غاصب کی ملک ہو گئی جبکہ غصب کر کے وہ اسپر غالب ہو گیا کیونکہ اسکا
 غصب ایسے مال پر واقع ہوا جو مال محترم نہیں ہو جیسا کہ ہم بیان کر چکے (یعنی دار الحرب کے لوگ اور انکا مال اور
 وہ جگہ قابل ملکیت اور غیر محترم) اسی طرح اگر دو حربیوں نے باہم ایسا کیا ہو پھر دونوں امان لیکر ہمارے پاس
 آئے اور ہمارے قاضی کے بیان مقدمہ پیش کیا تو قاضی کچھ حکم نہیں کرے گا کیونکہ حکم قضاء باعنا و ولایت ہوتی یعنی قاضی
 کو یہ ولایت حاصل ہو کہ اسکا حکم ان لوگوں پر نافذ ہونا چاہیے حالانکہ جہاں حربیوں نے معاملہ کیا ہو وہ دار الحرب ہوا ان قاضی
 کی ولایت نہیں ہو اور یہ حکم اسوقت ہو کہ مسلمان کا ساتھی حربی یا دونوں حربی مسلمان ہو کر نہیں آئے بلکہ صرف امان لیکر
 آئے ہوں۔ و لو خرجا مسلمین قفسی بالین بینما و لم یقض بالغصب اما الدایۃ فلا ہنا وقت صحیحہ لو تو ہوا
 بالراضی والولاۃ ثابتہ حالۃ القضاء لا لتمام الاحکام بالاسلام و اما الغصب فلما بینا انہ ملک ولا جثہ
 فی ملک الحربی حتی یومر بالرد۔ اور اگر دونوں حربی مسلمان ہو کر دارالاسلام میں نکل آئے تو ان دونوں کے درمیان
 قرضہ کا حکم کیا جائیگا یعنی قرضہ ادا کرے اور غصب کا حکم نہیں کیا جائیگا اسکی وجہ یہ ہے کہ قرضہ کا باہمی لین دین تو صحیح و تمام
 ہوا تھا کیونکہ وہ باہمی رضا مندی سے ہوا اور قاضی کو بروقت فیصلہ کے دونوں پر ولایت حاصل ہو کیونکہ مسلمان ہو کر ان دونوں
 نے احکام اسلام کا التزام کیا اور غصب میں حکم نہ دیا جو نہ کوئی بالا ہو کہ اس حالت میں غصب کرنے والا حربی دوسرے
 حربی کے مال مغبوب کا مالک ہو گیا اور حربی کی ملک میں کوئی نا پاکی نہیں ہو تا کہ اسکو معجزہ کا حکم دیا جائے۔ و اذا دخل
 المسلم دار الحرب بامان فنصب حرم یا ثم خرجا مسلمین امر برؤ الغصب و لم یقض علیہ اما عدم القضاء فلما بینا
 انہ ملک و اما الامر بالرد و مرادہ الفتوی بہ فلا ینفسد مالک لما یقارنہ من المحرم و ہو نقض العهد۔ اور اگر کوئی مسلمان

امان بیکر دار الحرب میں گیا اور اسے کسی حربی کا کوئی مال غنیمت کیا پھر وہ وہی بھی مسلمان ہو کر دوزخ دارالاسلام میں آئے
 تو مسلمان کو ازراہ دیانت کہا جائیگا کہ اسکا مال منصرف ہو اس پر کسی مکر قاضی اس پر حکم نہیں کرے گا پس قاضی کا حکم مکر و اسی
 سے ہے جو اور پر مذکور ہوئی کہ مسلمان اس مال محرم کا مالک ہو گیا اور اس مسلمان کو یہ فتویٰ دینا کہ وہ وہاں کرے تو یہ ہوگا
 سے کہ ملکیت بطور فاسد ہو گئی کیونکہ نقص عمدہ حرام ہے اس کے ساتھ ملا ہوا ہے۔ و اذا دخل مسلمان دار الحرب بالامان
 فقتل احدهما صاحبه عمدا او خطا فعلى القتال الدي في ماله عليه الكفارة في الخطا اما الكفارة في الخطا اما الكفارة
 فلا تطلق الكتاب والدي لان العصمة الثابتة بالاحراز دارالاسلام لا تبطل بعارض الدخول بالامان وانما
 لا يجب القصاص لانه لا يمكن استيفاء الامانة ولا منعة بدون الامان وجماعة المسلمين ولم يوجد ذلك
 في دار الحرب وانما تجب الدي في ماله في العمدة لان العوائل لا تقتل العمدة في الخطا لانه لا قدرة لهم على
 العصيان مع جناب الدين والوجوب عليهم على اعتبار ترکھا اگر وہ مسلمان امان بیکر دار الحرب میں داخل ہوئے پھر
 وہ ان ایک نے دوسرے کو عمدا یا خطا سے قتل کیا تو قاتل پر قتل کی دیت خاص قاتل کے مال پر واجب ہوگی یعنی مدگار برادری
 کو نہیں اٹھائیگی اور خطا کی صورت میں اگر کفارہ بھی واجب ہوگا (یعنی قتل عمد میں بھی قصاص ساقط ہوگا) پس خطا میں
 کفارہ واجب ہوگا دلیل اطلاق کتاب ہے (یعنی کتاب الہی میں قتل خطا میں مطلقا کفارہ واجب فرمایا ہے کوئی دارالاسلام
 کی خصوصیت نہیں ہے چنانچہ فرمایا دین قتل ہونا خطا فتور رقبہ ہونے والا ہے یعنی جسے کسی دین کو خطا سے قتل کیا تو اس پر ایک دین
 برودہ آزاد کرنا واجب ہے اگرچہ پس دارالاسلام میں یہ خطا ہو یا دار الحرب میں ہو اس پر ایک برودہ آزاد کرنا واجب ہوگا۔
 اور مادیت واجب ہوئے قصاص ساقط ہو کر دیت لازم ہونا اسوجہ سے ہے کہ مقتول کے واسطے جو عصمت جاتی دارالاسلام
 میں حاصل تھی وہ دار الحرب میں امان بیکر جانے سے باطل نہ ہو کر تو اسکا خون رایگان نہ ہوگا بلکہ دیت واجب ہوگی۔
 اور قصاص اسوجہ سے لازم نہ ہوگا کہ قصاص لینا بغیر سنت و قوت کے ممکن نہیں اور سنت بدون امام و جماعت مسلمین کے
 حاصل نہ ہوگی اور دار الحرب میں یہ بات نہیں پائی جاتی (اور قاضی خان نے ذکر کیا کہ یہ قول ابی حنیفہ ہے اور صاحبین نے
 کہا کہ عمدہ قتل کی صورت میں قاتل پر قصاص ہے اور یہی امام شافعی و مالک و احمد کا قول ہے) اور یہ جو فرمایا کہ دیت قاتل
 کے مال میں در صورت قتل عمد کے واجب ہوگی تو یہ اس واسطے کہ عاقلہ یعنی مدگار برادری قتل عمد کا جرم نہ اپنے اوپر نہیں
 برداشت کرتی ہے اور خطا کی صورت میں اگرچہ برداشت کرتی ہے لیکن بیان ان پر دیت نہ ہوگی کیونکہ دیت ان پر اس سبب سے
 واجب ہوتی ہے کہ اپنی خدا واری حفاظت نہ جوڑیں حالانکہ بیان ملک دوسرا ہے یعنی دار الحرب ہے جہاں انکو حفاظت کی قوت
 نہیں ہے۔ تو ان پر دیت بھی نہ ہوگی۔ وان كانا اسیرین فقتل احدهما صاحبه او قتل مسلم تاجرا اسیرا فلا شيء على
 القتال الا الكفارة في الخطا عند ابی حنیفہ رحمہ و قالانی الاسیرین الدي في الخطا والعمدة لان العصمة لا تبطل
 بعارض الاسر كما لا تبطل بعارض الاستيذان على ما بينا و امتناع القصاص لعدم المنعة فوجب الدي
 في ماله لما قلنا ولا ابی حنیفہ رحمہ ان بالاسر صار تبعا لهم لصيرورته مقهورا في ايدى يمين ولذا يصير مقبلا باقائتم و مسافر
 الاسر يحمى فيبطل به الاحراز اصلا و صار كالسلم الذي لم يهاجر اليه و خص الخطا بالكفارة لانه لا كفارة في العمدة عندنا
 اور اگر دوزخ مسلمان جو دار الحرب میں داخل کیے گئے قیدی ہوں پس ایک نے دوسرے کو قتل کیا یا مسلمان تاجر نے جا کر
 مسلمان قیدی کو قتل کیا تو ابی حنیفہ کے نزدیک قاتل پر کچھ واجب نہیں ہے سوائے اسکے کہ اگر قتل بظلم ہو تو کفارہ واجب ہے
 اور صاحبین نے کہا کہ دوزخ قیدیوں کی صورت میں دیت واجب ہوگی خواہ قتل بظلم ہو یا بعمدہ ہو اس واسطے کہ قید ہونے کی وجہ سے
 اسکی عصمت باطل نہیں ہوگی جیسے امان بیکر جانے سے وہ معصوم رہتا ہے چنانچہ اوپر بیان ہوا ہے قصاص منقطع ہونا اسوجہ سے

کہ منت نہیں ہو اور دیت قاتل کے مال میں واجب ہوگی کیونکہ مدگار ہادی قتل عدا کا جرم نہ نہیں اٹھائے اور قتل خطا میں وہ ان حفاظت نہیں کر سکتے اور امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ قیدی جو قید ہونے کے اہل حرب کے ہیں ہو گیا کیونکہ وہ ان کے ہاتھوں میں مغلوب ہو اسی واسطے جہاں وہ مقیم ہوں یہ بھی مقیم ہو جائیگا اور جب وہ سفر کوں یہ بھی مسافر ہو جائیگا تو اس سے اپنے نفس کی صہانت جاتی رہی اور قتل ایسے مسلمان کے ہو گیا جو دارالحرب میں اسلام فکر ہجرت کر کے ہمارے بیان نہیں آیا ہجرت کفارہ صرف قتل خطا کے ساتھ مخصوص کیا اس واسطے کہ ہمارے نزدیک قتل عمر میں کفارہ نہیں ہرقت واضح ہو کہ مسئلہ سابق میں جو قاضی خان نے صاحبین سے نقل کیا وہ مقتضی ہے کہ بیان مدون قیدیوں کی صورت میں بھی قتل مد میں قصاص واجب ہو۔ کافی الطبع۔ حالانکہ قصاص نہیں بلکہ دیت مخصوص ہو لہذا ظاہر ہوتا ہے کہ مسئلہ سابق میں اختلاف نہیں ہو اسی واسطے شیخ مفسر نے بھی بیان نہیں کیا مانتہ تہلے اعلم۔

فصل۔ حربی مسلمان کے احکام کا بیان۔ قال واذا دخل الحربی الینا مستانم یکن ان یقیم فی دارنا و یقول لا الامام ان امت تمام السنۃ وضعت علیک الجزیۃ والاصل ان الحربی لو یکن من اقامۃ دائرۃ فی دارنا الا بالاسترقاق او الجزیۃ لانہ یصیر علیہا لہم وعونا علیہا فلیتحق الفسرة بالمسلمین و یکن من الاقامۃ البیسرة لان فی منہا قطع المیزۃ والجلب وسد باب التجارۃ ففصلنا بینہما بسنۃ لانہما دۃ تجب فیہا الجزیۃ فیکون الاقامۃ لمصلحتہ الجزیۃ ثم ان یرجع بعد مقالۃ الامام قبل تمام السنۃ الی وطنہ فلا سبیل علیہ واذ انکث سنۃ فہو ذمی لانہ لما اقام سنۃ بعد تقدم الامام الیہ صار ملتزما للجزیۃ فبصیر ذمیاً وللا امام ان یوقت فی ذلک ما دون السنۃ کا لشہر والشہرین۔ اگر کوئی حربی ہمارے یہاں آمان لیکر داخل ہوا تو اسکو یہ قیود و اجاباں ہوں کہ ہمارے یہاں ایک سال ٹھہرے اور امام اس سے فرما دے گا کہ اگر تو پورے سال بھر رہا تو میں تجھے جزیرہ رکھوں گا اور اس سال اس باب میں یہ ہے کہ حربی کو دارالاسلام میں دائمی اقامت کا قابو نہیں دیا جائیگا مگر بطور غلام بنائے یا جزیرہ بانہ چلنے کے کیونکہ حربیوں کے واسطے یہ شخص ہا سوس اور ہم بڑا بڑا مدگار ہو جائیگا تو مسلمانوں کو مسرت پہونچگی اور تھوڑے دن ٹھہرتے کا اسکو جاو دیا جائیگا کیونکہ اسکا منع کرنے میں اناج دیگر چیزوں کی رسد قطع ہوگی اور تجارت کا معدارہ بند ہو جائیگا پس ہجرت تھوڑی مدت اور مدت میں ایک سال کا فصل لکھا ہے کیونکہ یہ ایسی مدت ہے کہ اس میں جزیرہ واجب ہوتا ہے پس اقامت بصلاحت جو یہ ہوگی پھر امام کے کہنے کے بعد وہ ایک سال سے پہلے اپنے وطن کو چلا گیا تا کہ جزیرہ کی کوئی راہ نہیں ہو اور اگر ایک سال تک ٹھہرا تو وہ ذمی ہو لینے پھر اپنے وطن نہیں جائے پادیا کیونکہ امام نے اس سے پیشتر کہہ دیا ہے جب وہ ٹھہرا تو وہ اسنے اپنے اوپر جزیرہ لازم کیا تو ذمی ہو گیا۔ اور امام کا اختیار ہے کہ سال سے کم مدت میں کوئی وقت خاص مثلاً ایک یا دو مہینہ مقرر کرے۔ واذا اقامہا بعد مقالۃ الامام یصیر ذمیاً لما قلنا۔ اور جب بعد گفتگو سے امام کے وہ سال بھر تک ٹھہرا تو وہ ذمی ہو جائیگا بدلیل مذکورہ بالا سنہ کہ اسنے اپنے اوپر جزیرہ کا التزام کر لیا۔ ثم لا یرک ان یرجع الی دار الحرب۔ پھر وہ دارالحرب میں چلے جائے کے واسطے نہیں چھوڑا جائیگا۔ لان عقد الذمہ لا ینقض۔ کیونکہ عقد ذمہ نہیں توڑا جاتا ہے۔ کیونکہ ان فیہ قطع الجزیۃ وجعل ولدہ حرباً علیہا وہیہ مضرة بالمسلمین۔ اور کیونکہ پھر راجاوے حالانکہ ایسا کہنے میں جزیرہ گھٹ جائیگا اور اسکی اولاد ہمارے اوپر لڑائی کرنے والی ہوگی حالانکہ اس میں مسلمانوں کے حق میں ضرر ہو خان دخل الحربی دارنا بامان فاشتری ارض خراج فاذا وضع علیہ الخراج فہو ذمی لان خراج الارض بمنزلۃ خراج الرأس فاذا التزمہ صار ملتزماً المقام فی دارنا اباجرد الشرا ولا یصیر ذمیاً لانہ قد لیشتر بہا للتجارۃ واما لزمہ خراج الارض فبعد ذلک تلزمہ الجزیۃ سنۃ مستقبلاً۔ لانہ یصیر ذمیاً لمزوم الخراج فتعتبر الذمۃ

من وقت وجوب وقوله في الكتاب فاذا وقع عليه الخراج فهو ذمی لقصره في بشرط الوضع فيخرج عليه احكام
جمعة فلا يغفل عنه۔ پس اگر کوئی حربی امان بکرتا۔ اور اسلام میں داخل ہوا پس اُسے بیان کوئی زمین خریدی جائے
جب حربی پر خراج باندھا گیا تو وہ ذمی ہو گیا کیونکہ خراج زمین پر باندھا گیا ہے جو یہ کہ جس میں جب اُسے خراج کو اپنے اوپر لازم
کیا تو دارالاسلام میں رہنے کا التزام کیا مگر خالی زمین خریدنے سے وہ ذمی نہ ہو جائیگا کیونکہ زمین کبھی واسطے قنات سے
خریدتی جاتی ہے اور جب ذمی بہ خراج زمین لازم آیا تو اس کے بعد اُس پر آئید و سال کے واسطے جزیہ ذاتی لازم آدیا جائے نہ خراج
لازم ہونے سے وہ ذمی ہو جائیگا پس جب سے جزیہ لازم ہوا اُسی وقت سے مدت معتبر ہوگی اور تا جب میں جزیہ فرمایا جائے
پھر جب اُس پر خراج باندھا گیا تو وہ ذمی ہو گیا اس کلام میں میرے یہ شرط ہے کہ جزیہ باندھنے والے پر ذمی ہوگا یعنی اس سے پہلے
اُس پر ذمی ہونے کا حکم نہ دیا جائیگا پس اسی پر بہت سے احکام نکلے ہیں تو اسکو بھولنا نہ چاہیے۔ و اذا دخلت حربیۃ بامان
فتردحت ذمیۃ صارت ذمیۃ لانما التزمست المقام تبعاً للزوج و اذا دخل حربی بامان فتردح ذمیۃ لم یغیر ذمیۃ
لانہ یکنہ ان یطلق فی رجوع اسے بلکہ ظلم یکن ملتمس ما المقسام۔ اور اگر وہی حربیۃ غوث امان میں
ہمارے بیان میں حل ہوئی ہے اُسے ہمارے بیان کے کسی ذمی مرہ سے نکاح کر لیا تو وہ ذمیہ ہو گئی کیونکہ اُسے اپنے شوہر کے
تابع ہو کر بیان رہنے کا التزام کر لیا یعنی ذمیہ ہو گئی اور اگر کوئی مرد حربی امان لیکر ہمارے بیان میں داخل ہوا اور ہمارے
ذمیوں میں سے کسی ذمیہ عورت سے نکاح کیا تو وہ ذمی ہو جائیگا کیونکہ اُسکو اختیار ہے کہ عورت کو طلاق دیکر اپنے ملک کو
واپس جاسے تو اس نکاح سے اُسے اپنے اوپر بیان رہنے کا التزام نہیں کیا۔ و لو ان حربیۃ دخل دارنا بامان ثم
عاد الی دار الحرب و ترک و دیۃ عندہ سلم او ذمی او دیناری ذمیۃ فقد صار ذمیۃ باحالی بالعود لانہ یطلق امانہ
و مانی دارالاسلام من مالہ علی خطر۔ اور اگر کوئی حربی امان لیکر ہمارے ملک میں داخل ہوا پھر دارالحرب کو لوٹ گیا اور
دارالاسلام میں کوئی ودیعت کسی مسلمان یا ذمی کے پاس جمہوری یا پناہیہ قرضہ چھوڑا پس بغیر امان کے دارالحرب سے
لوٹ آیا تو اب اُس کا خون سباح ہے کیونکہ وہ اپنی امان مٹا چکا ہے اور دارالاسلام میں جو کچھ اسکا مال ہے وہ غلہ میں ہے
نہ بیہی مال اس کے واسطے اب موجب امان یا استحقاق نہیں ہو سکتا ہے۔ فان اسر او ظہر علی الدار فقتل
سقطت دیونہ و صارت الودیۃ فیما اما الودیۃ فلا ہنانی بدہ تقدیر الان یہ المودع کیدہ فیصیر فیما تبعاً لتقسیم
و اما الدین فلان اثبات الید علیہ بواسطۃ المطالبۃ وقد سقطت وید من علیہ سبق الیہ من یہ امر متہ
فیختص بہ۔ پھر اگر یہ حربی قید کیا گیا یا مسلمانوں کے دارالحرب پر غائب ہونے میں قتل کیا گیا تو اُسے قرضہ ساقط ہو گئے
اور اُسکی ودیعت مال غنیمت ہو گئی کیونکہ ودیعت تو فی امنی اُس کے ہاتھ میں ہے کیونکہ دارالاسلام میں جبکہ پاس ودیعت
رکھ گیا تھا اُس کا قبضہ ہنزہ خود حربی کے قبضہ کے ہے تو جیسے وہ خود غنیمت ہو گیا اُس کے تابع ہو کر ودیعت بھی غنیمت ہو گئی
اب رہا وہ قرضہ جو دارالاسلام میں کسی قرضہ دار پر ہے اُس کا ساقط ہونا اسوجہ سے ہے کہ اُس پر قبضہ ثابت ہونا بواسطۃ مطالبہ
کے ہوتا ہے اور حربی کا مطالبہ ساقط ہو گیا پھر جس شخص پر قرضہ ہے اُس کا قبضہ بہ نسبت عام مسلمانوں کے قبضہ کے اس مال
پر پہلے سے ہے تو اُسی کے ساتھ یہ خاص رہیگا۔ وان قتل ولم یظہر علی الدار فالقرض والودیۃ لورثتہ و کذلک
اذا مات لان نفسه لم تصر مغنوتہ فکذلک مالہ و ہذا لان حکم الا مان باقی فی مالہ فیرد علیہ او علی ورثتہ من بعدہ
اور اگر یہ حربی مرن قتل کیا گیا اور مسلمان لوگ دارالحرب پر غالب نہیں ہوئے تو اس کا قرض و ودیعت جو کچھ دارالاسلام
میں ہے اُس کے وارثوں کی میراث ہوگی اور اسی طرح اگر وہ خود مر گیا تو بھی یہی حکم ہے کیونکہ جب اُسکی ذات مال غنیمت نہ ہوئی
تو اُسکا مال بھی غنیمت نہ ہو کیونکہ دارالاسلام میں آنے کے واسطے جو اُسے امان لی تھی وہ اُس کے مال کے حق میں باقی ہے

لنا اے کہ قرعہ یا ودیعت اُسکو یا اُسکے بعد اُسکے وارثوں کو دے دی جائیگی۔ قال وما اوجبت المسلمون علیہ من اموالہ بل الحرب بغیر قتال یعبرون فی مصالح المسلمین کیا یعبرون الخراج قالوا ہوشل الاراضی الی الی اجلوا الیہا عنہا واجرہ ولانہم نے ذلک وقال الشافعی رحمہ فیہما الخمس اعتبارا بالغنیمۃ و لانا ما دوسے انہ علیہ اسلام اخذ الجزیۃ ولذا عمر و معاذ نے وضع فی بیت المال ولم یخمس ولانہ مال ماخوذ بقوۃ المسلمین من غیر قتال بخلاف الغنیمۃ لانہ مملوک بمباشرة الغنائین وبقوۃ المسلمین فاستحق الخمس ابنی و استحقۃ الدافعون لمبنی ولی هذا السبب واحد وہو ما ذکرناہ فلا معنی لایجاب الخمس۔ غازیان اسلام نے تاخت کر کے جو اموال کنہا بغیر قتال کے حاصل کیے وہ مسلمانوں کی مسرت میں صرف کیے جائینگے جسے خراج مروت کیا جاتا ہے اور بارے شائع نے فرمایا کہ یہ اموال مثل اُن اراضی کے جہاں سے لوگوں کو نکال دیا اور مثل جزیرہ کے مین اور امین سے یا پھر ان حصہ نہیں لیا جائیگا اور امام شافعی نے فرمایا کہ جزیرہ و اراضی و خراج سب میں یا پھر ان حصہ لیا جائیگا بقیاس غنیمت کے یعنی جیسے غنیمت بن سے لیا جاتا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے موسیٰ بن جویہ سے لیا اور حضرت عمر نے اہل سواد سے اور حضرت معاویہ نے اہل یمین سے جزیرہ لیا اور یہ سب بیت المال میں لیا گیا اور اسمعیل سے یا پھر ان حصہ نہیں لیا گیا اور ابو داؤد اور اس دہل سے کو یا یا مال ہے جو مسلمانوں کی رعبہ موت سے ہر دن قتل ملے ہو اور خدوت غنیمت کے کیونکہ مال غنیمت تو غازیوں کی لڑائی اور مسلمانوں کی قوت سے حاصل ہوا ہے پس اس میں سے بظہر عین کے یا پھر ان حصہ کا اشتقاق ہوتا ہے اور بظہر قتال کے باقی کے متحق مجاہدین ہوتے ہیں اور اس مال میں جو بغیر قتال حاصل ہوا صرف ایک ہی سبب ہے یعنی مسلمانوں کے رعب سے حاصل ہونا تو اس میں یا پھر ان حصہ واجب کرنے کے کچھ معنی نہیں۔ واذا دخل الحربی دارنا بامان ولا امرأۃ فی دار الحرب واولاد صغار وکبار و مال او دوع لبعضہ ذمیاء و بعضہ حربیاء و بعضہ مسلما فاسلم ہناتم ظہر علی الدار فذلک کلہ فی اما المرأة واولادہ الکبار فظاہر لانہم حربیون کبار و ذمیاء بائع و کذا لک مافی لبطنہا لو كانت حاطا لما قلنا من قبل واما اولادہ الصغار فلان الصغیر انما یصیر مسلما بتعالا سلام ایہ اذا کان فی یدہ و تحت ولایتہ مع تباین الدارین لایتحقق ذلک و کذا اموالہ لا تصیر محرزۃ ما حرازہ نفسہ لاختلاف الدارین فبقی الکمل فیا و غنیمۃ۔ اور اگر حربی امان لیکر ہمارے یہاں داخل ہوا حالانکہ دار الحرب میں اُسکی زوجہ و اولاد صغیر و کبیر ہیں اور اُسکا مال جس میں سے مخوڑا کسی ذمی کے پاس اور مخوڑا کسی حربی کے پاس اور مخوڑا کسی مسلمان کے پاس و ودیعت رکھا ہے پھر وہ حربی دار الاسلام میں مسلمان ہو گیا پھر غازیوں نے دار الحرب پر غلبہ پایا تو اس حربی کا کل مال غنیمت ہو گا پس زوجہ اور اولاد بالغ کا غنیمت ہونا تو ظاہر ہے کیونکہ یہ حربی کفار بالغ ہیں اور حربی کے مسلمان ہونے میں حربی کے تابع نہیں ہو سکتے اور اسی طرح اگر حربی کی زوجہ حاملہ ہو تو بیٹ کا بچہ بھی غنیمت ہو گا کیونکہ جب تک پیدا ہو کر جدا نہیں ہوا تب تک اپنی ماں کا جو ہے اور اسی اُسکی اولاد صغیر تو وہ اپنے باپ کی تابع ہو کر مسلمان جب ہی شمار ہوگی کہ باپ کے قبضہ اور ولایت میں ہو حالانکہ باپ یہاں دار الاسلام میں ہے اور اولاد صغیر دار الحرب میں ہے تو دونوں حکومتوں کی جدائی کے ساتھ اولاد صغیر کا تابع مسلمان ہونا نہیں ہو سکتا ہے اور اسی طرح حربی کے مسلمان ہو کر اپنی جان محفوظ کرنے سے اُسکا مال محفوظ نہ ہو سکے کیونکہ دونوں ملک جدا ہیں یعنی وہ خود دار الاسلام میں ہے اور اُسکے اموال دار الحرب میں ہیں تو یہ سب غنیمت ہو گئے۔ وان اسلم فی دار الحرب ثم جاء فظہر علی الدار فاولادہ الصغار احرار مسلمون بتعالا ہیم لانہم کانا تحت ولایتہ حین اسلم اذا الدار واحدۃ واما کان من مال او دوع مسلما او ذمیاء فہو لہ لانہ فی یدہ محترمۃ و یدہ کیدہ و ما سوی ذلک فی اما المرأة واولادہ الکبار فظاہر لانہما مال الذی فی یدہ الحربی فانہ لم یصیر معصوما لان یدہ الحربی لیست یدہ محترمۃ۔ اور اگر یہ حربی پہلے دار الحرب میں مسلمان ہوا پھر

دار الاسلام میں آیا پھر مجاہدین اس ملک پر غالب ہوئے تو اسکی اولاد صغیر اپنے باپسکی جانی ہو کر آزاد مسلمان بن گئے کیونکہ اسلام ہونے کے وقت اسکی ولایت میں تھے اسلئے کہ ملک واحد ہے یعنی باپ اور یہ اولاد دونوں دار الحرب میں ہیں اور اسکی مال میں سے جو کچھ آئے کسی مسلمان یا ذمی کے پاس وراثت رکھا تو یہ اسی کا ہے کیونکہ وہ محترم قبضہ میں ہے اور قبضہ کا قبضہ بمنزلہ اسکی ذاتی قبضہ کے ہے اور اسواسے مذکورہ بالا کے باقی سب مال غنیمت ہے پس زوجہ اور اولاد کبیر کا ملوک ہونا اسوجہ سے کہ یہ لوگ بالغ حربی ہیں اور اسکی تابع نہیں ہو سکتے ہیں رہا اسکا وہ مال جو کسی حربی کے قبضہ میں ہو تو وہ غنیمت اسوجہ سے ہے کہ وہ مال محرم نہیں ہوا اسواسلئے کہ قبضہ محرم حاصل نہیں ہے۔ واذ اسلام الحربی فی دار الحرب فقتله مسلم عدا او خطیولہ ورنہ مسلمون ہنالک فلا شئ علیہ الا الکفارة فی الخطا و قتال الشانعی۔ بحسب الدیۃ فی الخطا و القصاص فی العملا نہ اراق و ما معصوما لوجود العاصم و ہوا الاسلام لکونہ مستجباً لملک الہی و نہ الان العصمة اصلہا المؤتمنہ محمول بحسب الزجر بہا و ہی ثابتہ اجماعاً و المقوتہ کمال فیہ لکمال الاستقلال بہ فیکون وصفا فیہ فیتعلق بما علق بہ الاصل و شافعی نے اعلیٰ فان کان من قوم عدو لکم و ہو موسیٰ ف تحریر رقبۃ موسیٰ الا یہ جعل التحریر کل الموجب رجوعاً الی حرف الفار او الی کونہ کل المذکور فیتنفی غیرہ ولان العصمة المؤتمنہ بالآدمیۃ لان الآدمی خلق متعلماً اعبار التکلیف و القیام بہا بحجۃ التعرض و الاموال تابعۃ لہا اما المقوتہ فالاصل فیہا الاموال لان التقوم یوزن بحجۃ الفات و ذلک فی الاموال دون النفوس لان من شرط النماز و ہونی المال دون النفس فکانت النفوس تابعۃ ثم العصمة المقوتہ فی الاموال بالاحراز بالدار لان العزۃ بالمتعہ فکذلک فی النفوس الا ان اشیع اسقط اعتبار سعة الکفرۃ لما انما وجب ابطالہا و المتمدن المستامن فی دارنا من اہل دارہم حکما لقصد ہما الانتقال الیہا۔ اگر دار الحرب میں کمال حربی مسلمان ہو گیا پھر اسکو کسی مسلمان نے عمدہ یا خطا سے قتل کیا حالانکہ مقتول کے مسلمان وارث دار الحرب میں موجود ہیں تو قاتل پر قصاص یا دیت نہوگی سوائے اسکی کہ خطا کی صورت میں کفارہ واجب ہوگا اور دیانت میں اسے قویہ و استغفار فرض ہے اور شافعی نے فرمایا کہ خطا میں قاتل پر دیت واجب ہے اور عمدہ میں قصاص واجب ہے کیونکہ قاتل نے ایک نفس معصوم کو قتل کر ڈالا کیونکہ اسلام اسکی نفس کا محافظ ہے کیونکہ اسلام اپنے ساتھ کراست لانا ہے اور یہ اسکی عصمت دراصل گنہگار کرنے والی ہے کیونکہ اس سے اصل زجر حاصل ہوتا ہے یعنی جس نفس کے واسطے عصمت معلوم ہو تو اسکی قتل کرنے میں آدمی یقین کرے گا کہ گنہگار ہوگا تو قتل سے پرہیز کرے گا اور یہ عصمت بیان بالا جماع ثابت ہے اور دیت لازم آتا اس عصمت میں کمال ہے کیونکہ اس سے کمال طور پر پرہیز کرے گا (یعنی جب عصمت ثابت ہوئی تو قتل سے گنہگاری کا خوف عظیم پیدا ہوا پس اصل عصمت کی وجہ سے قاتل پر پرہیز کرے گا اور جب معلوم ہوا کہ اسکی عوض مال دیت بھی دینا پڑے گا تو کمال طور پر پرہیز کرے گا) تو دیت لازم آتا اس میں وصف ہو گیا یعنی اصل کے ساتھ ایک وصف ہے تو جیسے اصل عصمت کا تعلق اسلام سے ہے اسی طرح اس کمال دیت کا تعلق بھی اسلام کے ساتھ ہوا (پس اگر عمدہ قتل ہو تو گنہ و قصاص ہے اور اگر خطا سے ہو تو وجہ اسلام کے دیت لازم آئیگی یہ تقریر دلیل شافعی رحمہ اور ہماری دلیل یہ کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا فان کان من قوم عدو لکم و ہو موسیٰ ف تحریر رقبۃ موسیٰ الا یہ یعنی اگر مقتول ایسی قوم میں سے ہو جو تمہارے دشمن ہیں حالانکہ مقتول خود موسیٰ ہے تو بردہ موسیٰ آزاد کرنا واجب ہے الا یہ پس اللہ تعالیٰ نے بردہ آزاد کرنا پوری سزا سے واجب قرار دی ہے لازم آیا کہ اسکی جزا یہی ہے کہ ایک بردہ آزاد کرے اس نظر سے کہ آیت میں فاجزا مذکور ہے یا اس نظر سے کہ جو کچھ جزا یہی مذکور ہے تو اسکی سوائے کچھ نہوگا اور دوسری دلیل یہ کہ عصمت جو گنہگار کرنے والی ہے وہ بوجہ آدمی ہونے کے ہے

کیونکہ آدمی اس واسطے پیدا کیا گیا ہے کہ احکام شرع کو اٹھا دے اور ان پر قائم رہے بائیں طور کہ نفس انسانی سے تعرض حرام جائے اور رہے ہوا دیت خود نفس انسانی کے تابع ہیں اور اس کا قیمتی ہونا تو سمین اموال اصل ہیں کیونکہ کسی چیز کی قیمت لگانا خود آگاہ کرتا ہے کہ جو چیز جاتی رہے اُس کو پورا کیا جائے اور ایسا کرنا ان میں ہو سکتا ہے جانوں میں نہیں ہو سکتا کیونکہ پورا کرنے کی شرط یہ ہے کہ جس چیز سے پورا کیا جائے وہ زائل شدہ کے مثل ہو اور یہ بات مال میں موجود ہے جان میں نہیں ممکن ہے جس کو نہیں دینے میں اصل مال ہے اور جان اُن کی تابع ہے پھر جس نفس محرم کا مال سے غنہسا دیا جاتا ہے یہ وہی نفس ہے جو دارالاسلام میں محفوظ کی گئی ہو کیونکہ عزت جب ہی ہوگی کہ مسلمانان سے قوت و سنت حاصل ہو پس یہی بات جانوں میں بھی ہے لیکن شیعہ نے ہفرون سے سنت معتبر ہونا سنا کر دیا کیونکہ کافرون کی مددگاری و قوت کو باطل کر دیا ہے و علیٰ ذلک اگر دارالاسلام میں حربی سستان یا مرنہ کو قتل کر دیا تو بھی قصاص و غنہسا ساقط ہوگا کیونکہ مرتد سستان جو ہمارے ملک میں ہو وہ حکما حربی ہیں سے ہے کیونکہ ان کا وزن کا قصہ یہی ہے کہ دارالحرب میں چلے جاویں۔ ومن قتل مسلماً خطاً لاولیٰ له او قتل حرباً داخل ایمننا یا مان فاسلم فالدی علی عاقبہ للامام وعلیہ الکفارة لانه قتل نفساً معصومۃ خطاً فباعتبار سائر النفوس تعصمت و معنی قولہ للامام ان حق الاخذ لہ لانه لا وارث لہ۔ اگر کسی نے ایک ایسے مسلمان کو جکا کوئی وارث نہیں ہے خطا سے قتل کیا یا ایسے حربی کو جو ہمارے بیان امان لیکر داخل ہو کر مسلمان ہو گیا تھا مار ڈالا تو قاتل کی مددگار برادری پر وجہ ہے کہ امام کو مقتول کی دیت ادا کون اور قاتل پر کفارہ واجب ہے کیونکہ اُسے نفس معصوم کو خطا سے قتل کیا تو اس کا قاتل تمام ایسے نفوس پر ہوگا جو معصوم ہیں یعنی شرعاً قتل سے محفوظ ہیں اور یہ جو فرمایا کہ امام کو ادا کرین اسکے یہ معنی ہیں کہ وصول کرنے کا حق امام کو ہے کیونکہ مقتول کا کوئی وارث نہیں ہے۔ پھر یہ حکم اُس صورت میں ہے کہ اُسے خطا سے قتل کیا ہو۔ وان کان عمدا فان شاء الامام قتلہ وان شاء اخذالہ لان النفس معصومۃ و القتل عمد والولی معلوم و ہوتا ہے او السلطان قال علیہ السلام سلطان ولی من لا ولی لہ وقولہ وان شاء اخذالہ یہ معناه بطریق الصلح لان موجب العمد و هو القود عینا و ہذا لان الدیۃ النفع فی ہذا المسألۃ من القود فلہذا کان لہ ولایۃ الصلح علی المال فلیس لہ ان یعقولان الحق للعامة و ولایۃ نظریۃ و لیس من النظر اسقاط حقہم من غیر عوض۔ اور اگر کسی نے عمدہ قتل کیا ہو تو امام کو اختیار ہے کہ قاتل کو قصاص میں قتل کرے اور چاہے صلح کر کے اُس سے دیت لے لے کیونکہ نفس معصوم تھا اور قتل بعد واقع ہوا اور ولی معلوم ہے کہ عام مسلمان یا سلطان ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جکا کوئی ولی نہیں اُس کا سلطان ولی ہے اور یہ جو فرمایا کہ چاہے قاتل سے دیت لے لے تو اسکے یہ معنی ہیں کہ بطور صلح کے دیت لے کیونکہ عمدہ قاتل کا موجب قصاص لینا سمین ہے پھر دیت جائز ہونا اس واسطے ہے کہ اس مسئلہ میں قصاص سے دیت لینا زیادہ نافع ہے اسی واسطے امام کو یہ اختیار بھی ہے کہ قاتل سے مال پر صلح کر لے پس معلوم ہوا کہ امام کو بالکل عفو کا اختیار نہیں ہے کیونکہ حقیقت میں حق تمام مسلمانوں کا ہے اور امام اُن کی طرف سے والی ہے اور اُسکی ولایت بنظر مصلحت ہے اور سنت اُن کا حق ساقط کرنے میں کچھ بھی مصلحت نہیں ہے۔ اور اس بیان سے معلوم ہوا کہ مقتول کا ولی معلوم ہونے میں کچھ تردد نہیں ہے بلکہ تمام مسلمان اُس کے ولی ہیں پھر سلطان سب کی طرف سے نائب ہو کر اُس کا ولی قرار پایا۔

باب العشر و الخراج

یہ باب عشر اور خراج کے بیان میں ہے۔ پہلے ذمی ہو جانے کے اسباب بیان کر کے ذمی پر وظائف مالیہ بیان فرمایا اور وہ اُسکی زمین اور ذات پر خراج ہے اور اندازہ خراج کا جس اصول پر ہوتا ہے آئندہ مذکور ہے اور یہ زمین کا لگان

اور محصور گمراہ ہوا اور کس جو اس زمانہ میں لیا جاتا ہوا وہ عشر و خراج دو وزن سے علاوہ اور عشر میں صرف پیداوار کی دہائی ہوا اور چونکہ عشر میں سنی عبادت میں نہ عشر کو مقیم بیان کیا گیا نہ زمین معلوم ہونا چاہیے چہر عشر ہوتا ہوا چہر خراج ہوتا ہوا لہذا اس وقت نے فرمایا۔ قال ارض العرب كلها ارض عشر وای ما بین العذیب الی اقصیٰ تجربا لیمن بھرة اسے حد الشام و السواد ارض خراج و ہوا ما بین العذیب الی عقبہ حلوان و سن الثعلبہ و یقال من اعلت الی عبادان لان النبی علیہ السلام و الخلفاء الراشدین لم یأخذوا الخراج من ارضی العرب ولا یمنزلہ فی فلیا ثبت فی اراضیہم کما لا یثبت فی رقابہم و ہذا لان وضع الخراج من شرط ان یقر الہما علی الکفر کما فی سواد العراق و مشرق العرب یقبل منہ الا الاسلام او السیف و عمر بن عبد العاص وضع الخراج علیہا بحضر من الصحابہ رضی اللہ عنہم و وضع علی مصر حین فتحہا عمر بن العاص و کذا اجتمعت الصحابہ رضی اللہ عنہم علی وضع الخراج علی الشام۔ زمین عرب کل عشری ہوا اور وہ مذہب سے یکرینین ہر ہرہ کے پتھر تک ہر (یہ طول ہوا عرض میں رگ روان سے یکر) حد شام تک ہوا اور سواد عراق کی زمین خراجی ہوا اور وہ مذہب سے عقبہ حلوان تک عرض میں اور ثعلبہ سے یکر اور کہا جاتا ہوا کہ علت سے یکر عبادان تک طول میں ہر اسکی دلیل یہ ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین نے زمین عرب سے خراج نہیں لیا ہوا اور اسلئے کہ وہ بمنزلہ فی غیبت کے ہوا تو عرب کی زمینوں میں خراج ثابت نہوگا جیسے اہل عرب کی گردوں میں نہیں ثابت ہوا ہوا سو جسے کہ خراج باندھنے کی شرط یہ ہوا کہ اُس ملک کے لوگ اپنے ملک پر برقرار چھوڑے جائیں جیسے سواد عراق میں ہوا حالانکہ مشرکین عرب سے کچھ نہیں قبول ہوگا سوائے اسلام کے یا تلوار سے یقلہ ہوا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب سواد عراق کو فتح کیا تو صحابہ رضی اللہ عنہم کی موجودگی میں اس ملک پر خراج باندھا اور جب عمرو بن العاص نے مصر فتح کیا تو اُس پر خراج باندھا اور اسی طرح ملک شام پر خراج باندھنے میں اجماع کیا ہوا قال وارض السواد مملوكة لا یلمہا بوجہیم لہا و لقسر فہم فیہا لان الامام اذا فتح ارضا عنوة و قہرا لہا ان یقر الہما علیہا و یضع علیہا و علی رؤسہم الخراج فبقی الاراضی مملوكة لا یلمہا و قد قد منہا من قبل۔ اور سواد عراق کی زمین اپنے لوگوں کی ملک ہو گئی تھی کہ انکا یہ زمین بیچنا اور اس میں نصرت کرنا جائز ہوا کیونکہ امام نے جب کسی زمین کو قہر و غلبہ سے فتح کیا تو اُسکو اختیار ہوا کہ وہ ان کے لوگوں کو اس زمین پر قائم رکھے اور اُس پر اور انکی زمین پر خراج مقرر کرے و ارضی وہان کی لوگوں کی ملک رہی اور ہم اسکو بابت قسمة الغنائم میں پہلے بیان کر چکے۔ قال و کل ارض اسلم الہما او فتحت عنوة و قسمت بین الغنائم فی ارض عشر لان الحاجة الی ابتداء التوظیف علی المسلم والعشر الیق بہ لما فیہ من معنی العبادہ و کذا ہوا خف حیث یتعلق بنفس الخراج اور جس زمین کے لوگ مسلمان ہو گئے یا قہر و غلبہ سے کر کے مجاہدین میں تقسیم کر دی گئی تو وہ زمین عشری ہوا کیونکہ ابتداء لگان باندھنے کی ضرورت ایک مسلمان پر واقع ہوئی اور مسلمان کے حق میں عشر زیادہ لائق ہوا کیونکہ اُس میں عبادت کے معنی ہیں اور وہ ملک بھی ہوا کیونکہ وہ نفس پیداوار سے متعلق ہوا۔ و کل ارض فتحت عنوة فاقرا الہما علیہا فی ارض خراج و کذا اذا صالحہم لان الحاجة الی ابتداء التوظیف علی الکافر و الخراج الیق بہ و کذا یخص من ہذا فان رسول اللہ علیہ السلام فتح عنوة و ترک الہما ولم یوظف الخراج۔ اور جو زمین بغیر و غلبہ سے فتح کی گئی ہوا وہ ان کے لوگ اُس پر قائم رکھے گئے تو ان زمین خراجی ہوا اور اسی طرح اگر ان لوگوں سے صلح کر لی گئی ہو تو بھی زمین خراجی ہوا کیونکہ ابتداء لگان باندھنے کی ضرورت کافر پر پڑی اور کافر کے ساتھ خراج زیادہ مناسب ہوا اور ایسی اراضی سے

کہ نہ صریحاً یا بحکم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے کہ کوہ قمر سے فتح کر کے وہاں کے لوگوں کو اپر برقرار رکھا اور انہیں
خارج نہیں مقرر فرمایا۔ ولی الجامع الصغیر کل ارض تحت عنوة فوصل الیہا ما والاہا رقی ارض خارج
والم یصل الیہا ما والاہا واستخرج منها عین فی ارض عشر لان العشر یعلق بالارض التامیۃ وکلوا
بما نسا فیعبر السقی بماء العشر او بماء الخراج۔ اور جامع صغیر میں ہے کہ جو زمین قمر سے فتح کی گئی پھر اس زمین میں
نہر نہ پانی ہو یا نہ وہ زمین خراجی ہو اور زمین نہروں کا پانی نہیں ہو یا بلکہ وہ زمین کوئی چشمہ یا کنواں نہ ہو یا نہ وہ زمین
عشری ہو کیونکہ عشر کا تعلق پیدا حاد میں کے ساتھ ہے اور اسکی پیداوار پانی سے ہوتی ہے عشری پانی یا خراجی پانی سے
پینے کا اعتبار ہوگا۔ یعنی جیسا پانی ہو وہی حکم ہوگا۔ قال ومن اجبی ارضاً مواتاً فی عند الی حنیفۃ
مغیرۃ ما یخیز ما فان کانت من حیز ارض الخراج وسماء بقرب فی خراجیۃ وان کانت من حیز ارض العشر
فی عشریۃ والبصرۃ عندہ کلما عشریۃ باجماع الصحابۃ رحمہ لان حیز الشی یعطی لہ حکم کفناء الدار یعطى لہ حکم الدار
حتی یجوز لہما جہا الانتفاع بہ وکذا لا یجوز اخذ ما قرب من العامر وکان القیاس فی البصرۃ ان تكون خارج
لانہا من حیز ارض الخراج الا ان الصحابۃ رحمہ وطفوا علیہا العشر فترک القیاس لا جامع۔ جسے کسی زمین پر
کو نہ وہ کیلئے جنگل کی غیر مزرعہ زمین کو مزرعہ کیا تو ابو یوسف کے نزدیک اسکا موقع دیکھا جائے کہ اگر زمین خراجی
کے قریب ہو تو یہ بھی زمین خراجی ہو اور اگر زمین عشری کے قریب ہو تو زمین عشری ہو اور ابو یوسف کے نزدیک زمین بعبرہ
سب عشری ہو کیونکہ ابیر صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے۔ رواہ ابن عبد البر۔ کہ نہ وہ چیز جس موقع پر ہو اسی کا حکم پانی ہے
جیسے قنار کو حکم دار ہے حتی کہ مالک دار کو قنار دار سے منتفع ہونا جائز ہے اسی طرح آبادی سے جو زمین قریب ہو اسکو
کنا نہیں جائز ہے اور بعبرہ کے قریب ابو یوسف کے نزدیک قیاس یہ تھا کہ وہ زمین خراجی ہو کیونکہ وہ زمین خراجی کے
قریب ہو لیکن صحابہ رضی اللہ عنہم نے ابیر عشر بانہ حالات انکے اجماع کی وجہ سے قیاس متروک ہوا۔ وقال محمد بن ان
احیا با بیر حفر با وبعین استخراجا ومار وجلۃ والفرات والاہار العظام الی لایکملہا احد فی عشریۃ و
کذا ان احیا با بمار السمار وان احیا با بمار الاہار الی احتفر با الا عامر مثل نہر المالک و نہر یزدجر فی حیز
لما ذکرنا من اعتبار الماء فی السبب للہار ولانہ لا یکن فی طیف الخراج ابتداء علی المسلم کرما فیعتنی مالک
المال لان السقی بماء الخراج دلالة التزامہ۔ اور امام محمد نے فرمایا کہ اگر اسنے اس زمین کو وہاں کنواں کھود کر چشمہ
نکال کر اسے پانی سینچا یا قدرتی دریاؤں مثل فرات و درجلہ کے پانی سے سینچا حالانکہ ان دریاؤں کا کوئی مالک نہیں ہے تو یہ
زمین عشری ہے اور اسی طرح اگر باتش کے پانی سے سینچا تو بھی عشری ہے اور اگر ایسی نہروں کے پانی سے سینچا جنکو شاہان و
امیران عجم نے کھودا ہے جیسے نہر نو شیروان و نہر یزدگر تو یہ زمین خراجی ہے کیونکہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ پانی کا اعتبار ہے کیونکہ وہی
پیداوار کا سبب ہوتا ہے اور اسلئے کہ شریعت سے مسلمان پر زبردستی خراج باندھا لیکن نہیں ہے تو اس میں پانی کا اعتبار کیا جائے
کیونکہ جب اسنے خراجی پانی سے سینچا تو اس میں دلیل ہے کہ اسنے اپنے اوپر خراج دینے کا التزام کیا۔ اگر کسی کا فریضہ
زمین کسی مسلمان نے خریدی تو ابیر پستور خراج قائم رہیگا۔ قال والخراج الذی وضع عمر رضی اللہ عنہ علی اہل اسواد من
کل جریب ببلغۃ المار قعیر ما شمی و ہوا الصاع ودرہم و من جریب الرطبۃ خمسۃ درہم و من جریب الکرم
المتصل و التخیل المتصل عشرۃ درہم و ہذا ہو المنقول عن عمر رضی اللہ عنہ فانه بعث عثمان بن حنیف حتی یسیر اسواد
العراق وجعل حذیفۃ مشرفاً فانسج فبلغ ستاً وثلثین الف الف جریب و وضع علی ذلک ما قلنا وکان ذلک
مخفر من الصحابۃ رحمہ من غیر نکر فکان اجماعاً عنہم ولان المؤمن متفاوتہ فالکرم اخفها مواتہ والمزارع اکثرها مواتہ

والرطاب بینہما والوظیفۃ مخفوات تنفاد مما جعل الواجب فی الکرم اعلا باونی الزرع ادنا باونی الرطاب
 او سلبا۔ ہر دو خراج حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اہل عراق پر باندھا تھا تو وہ اس حساب سے تھا کہ ہر جریب جسکو پانی
 پہنچا ہوا ہو ایک نفیر یا غمی یعنی ایک سال پیداوار اور ایک درم ہو اور ہر جریب رطبہ پر پانچ درم ہیں اور ہر جریب انگوٹھ پر
 جو برابر شعل ہوں یعنی در بیان میں کوئی گھنٹی وغیرہ نہ ہو اس درم میں اور اسی طرح ہر جریب خرپر جو شعل ہوں دس
 درم ہیں اور یہی حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے چنانچہ ابو عبیدہ و ابن ابی سلجہ نے روایت کی کہ آپ نے عثمان
 ابن حنیف کو بھیجا چنانچہ انھوں نے سواد عسہ اقل کی پیمائش کی اور حدیفہ رضی اللہ عنہ کو مشرت مقرر کیا پس تین
 کروڑ ساٹھ لاکھ جریب رقبہ ہوا اور آپ نے آپسری طرح محصول باندھا جیسا کہ بیان کیا اور یہ امر مجمع صحابہ میں بیان کیا
 و منع ہوا تو سب صحابہ کا اجماع ہو گیا اور اس دلیل سے کہ خیرہ و منت میں تغذات ہوتا ہے چنانچہ باغ انگوٹھ میں خرچ و محنت
 کم ہے اور برابر باقی رہتی ہیں اور اناج کے گھنٹین میں خرچ سب سے زیادہ ہے اور ان دونوں کے در بیان میں رطاب
 ہیں یعنی کھیرے و لکڑی و مینگن و خرپوزہ وغیرہ اور لگان بلحاظ تغذات خرچہ کے تغذات ہوتا ہے تو باغ انگوٹھ میں سب سے
 بڑھکر لگان لگایا گیا اور کھیتی میں سب سے کم اور رطبہ میں بدھہ اوسط لگایا گیا۔ قول و ما سوی ذلک من الاصل
 کار عفران و البستان وغیرہ وضع علیہما بحسب الطاقۃ لانہ لیس فیہ توفیت عمر رضی اللہ عنہ و قد اعتبر الطاقۃ فی
 ذلک فتعتبر فیما لا توفیت فیہ قیادۃ و نہایت الطاقۃ ان يبلغ الواجب نصف النخایح لایزاد علیہ لان التخصیف
 عن الانصاف لما کان ان تقسم اکل بین الغنایم و البستان کل ارض یحیطها حالط و فیہا تخیل متفرقہ
 و اشجار اخر و فی ديارنا و خلفوا من الداریم فی الاراضی کلھا و ترک کذلک لان التقدر یجب ان یكون بقدر
 الطاقۃ من اسی قسمة کان۔ اور انکے سواے دیگر اقسام مثل عفران و بستان وغیرہ کے ہیں تو ان پر بحسب طاقت لگان باندھا
 جائیگا کیونکہ ان میں کوئی مقدار حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی مقرر کی ہوئی نہیں ہے اور خود حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لگان مقرر کرتے تھے
 طاقت زمین کا لحاظ کیا ہے تو زمین آپ کا باندھا ہوا لگان نہیں ہے وہ ان ہم بھی طاقت کا اعتبار کریں گے اور ہمارے مشائخ نے فرمایا
 کہ انتہائے طاقت یہ ہے کہ جو کچھ لگان باندھا جائے وہ نصف پیداوار تک ہو جائے اس سے زیادہ نہیں کیا جائیگا کیونکہ
 ادھیاد کرنا عین انصاف ہے جسکے حکم یہ اختیار تھا کہ ہم کل اراضی مجاہدین میں تقسیم کر دیں اور بستان ہر ایسی اراضی کو کہتے
 ہیں جسکے گرد چارہ بوری اور اسکے اندر متفرق درختان خرما و دیگر اشجار ہوں اور ہمارے دیار میں تمام زمینوں پر زمین
 سے لگان مقرر کر دیا گیا ہے کیونکہ مقدار لگان میں یہ واجب ہے کہ بقدر طاقت مقرر کرے خواہ کسی چیز سے مقرر ہو۔ فان لم
 تطلق ما وضع علیہا تقسم الامام و النقصان عند قلة الریج جائز بالا جماع الا تری الے قول عمر رضی اللہ عنہما حلتما
 الارض ما لا تطیق ففلا لابل حلتا بما تطیق و لوزدنا بالاطاقت و ہذا بدل علی جواز النقصان و اما الزیادۃ
 عند زیادۃ الریج يجوز عند محمد رحمہما اعتبارا بالنقصان و عند ابی یوسف رحمہما لا یجوز لان عمر رضی اللہ عنہما لم یزد حین اخر
 بزیادۃ الطاقۃ۔ پھر اگر ایسا ہو کہ جو لگان زمین پر باندھا گیا وہ اسکو برداشت نہیں کر سکتی ہے یعنی پیداوار سے لگان نکالنے
 کے بعد نصف سے کم بچا ہے تو لگان کو امام کم کر دے اور کسی پیداوار کے وقت لگان گھٹانا بالاجل جائز ہے کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ
 حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حدیفہ و ابن حنیف رضی اللہ عنہما کو فرمایا کہ ایسا تو نہیں ہوا کہ تم نے زمین پر اتنا لگان باندھا ہو کہ
 جسکو وہ نہیں اٹھا سکتی ہے تو انھوں نے عرض کیا کہ نہیں بلکہ ہم نے اسی قدر باندھا ہے کہ جسکو اٹھا سکتی ہے بلکہ اگر ہم کچھ زیادہ کرتے
 تو اسکو بھی اٹھا سکتی تھی۔ رواہ البخاری۔ اور یہ قول دلائل کرتا ہے کہ گھٹا کر باندھنا جائز ہے اور رایہ کہ جب پیداوار بہت ہو
 تو لگان زیادہ کرنا جائز ہے یا نہیں تو امام محمد کے نزدیک جیسے گھٹانا جائز ہے ویسے ہی بڑھانا بھی جائز ہے اور ابو یوسف کے نزدیک

برحما نہیں جائز ہے کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو یہ خبر دی گئی کہ وہ زیادہ برداشت کر سکتی ہے لیکن آپ نے لیکن نہیں
 برحما یا۔ وان غلب علی ارض الخراج المبارک والقطع المار عنہا و اصطلم الزرع افة فلا خراج علیہ لانه فات ممکن
 من الزراعة و هو النمار التقدير سے المستبر فی الخراج و فیما اذا اصطلم الزرع افة فات النمار التقدير سے المستبر
 المحول و کونہ نامیانی جمیع المول کسبہ طمانی مال الزکوۃ او یدار الحکم علی بحقیقتہ عند خروج الخراج سگنہ
 زمین پر پانی جڑھا یا یا اسکا پانی نفع ہو گیا یا جتنی کو کوئی ایسی آفت پہنچی جس کے وہ برباد ہو گئی تو اس پر خراج نہیں ہے کیونکہ
 زراعت کا قابو نہ رہا ہو گیا اور خراج میں ہی مستبر کی کہ نہ تقدری یعنی زراعت کا قابو حاصل ہو اور در صورتیکہ زراعت کی ایسی
 آفت پہنچے تو سال کے بعض حصہ میں تو تقدری زائل ہو گیا حالانکہ تمام سال نمود ہونا خراج کے واسطے شرط ہے جیسے مال
 زکوۃ میں شرط ہے کہ بکھا جاوے کہ جب زراعت کے زکوۃ حقیقی پر مدار حکم ہو گیا یعنی نہ تقدری تو نہ حقیقی کا قائم مقام تھا اور جب
 زراعت محل آتی تو حقیقی نمود ہونا خراج کا مطلق ہی حقیقی نمونہ سے ہوا بجز جب کہ آفت سے زائل ہو گئی و خراج بھی ساتھ ہو گیا
 اور فتویٰ یہ کہ اگر سال میں ۳ ماہ زراعت باقی ہوں تو ساقط نہ ہو گا منع۔ لیکن اوجہ وہی ہے جو مصنف نے ذکر فرمایا۔ م۔ قال وان
 عطلها صاحبہا فعلیہ الخراج لان التمكن كان ثابتا و هو الذي فوته قالوا من استقل لے اخس الامر من
 من غیر عذر فعلیہ الخراج الا علی لانه هو الذي ضیع الزیادۃ و هذا یعرف ولا یفتی بہ کیلا یخرج العکلة علی اخذ
 اموال الناس۔ اور اگر مالک زمین نے اس زمین کو بیکار چھوڑ رکھا تو اس پر خراج واجب ہو گا کیونکہ اسکو زراعت
 کی قدرت تھی اور اس نے خود ہی ضائع کی اور شاخ نے فرمایا کہ اگر کسی زمین میں اعلیٰ چیز مثل زعفران وغیرہ کے پیدا ہوتی ہو
 اور اسے بغیر عذر کے کمتر چیز مثل جواری وغیرہ کے بوئے تو اس پر اعلیٰ درجہ کا خراج واجب ہو گا کیونکہ اس نے زیادت کو گھوٹا دیا
 یہ حکم چنان لہنا چاہیے اور اسکا فتویٰ نہ دینا چاہیے تاکہ ظالم لوگ رعایا کے مال لینے پر جرأت نہ کریں۔ ومن اسلم من
 اهل الخراج اخذ منه الخراج علی حاله لان فیہ معنی المونة فیعبر مونة فی حالة البقاء فاما من البقاء علی المسلم
 اور جن لوگوں پر خراج واجب ہے اگر ان میں سے کوئی مسلمان ہو گیا تو اس سے بدستور سابق خراج لیا جائیگا کیونکہ کلمہ
 زمین بار خراج کے سننے میں تو حالت بقا میں بھی اسکو ثبوت اعتبار کیا جائیگا تو مسلمان پر اس حالت کو باقی رکھنا ممکن ہے
 مست۔ اگرچہ مسلمان پر خراج کی ابتداء کرنا ممکن نہیں ہے۔ و یجوز ان یشتري المسلم ارض الخراج من الذمی و
 یؤخذ منه الخراج لما قلنا و قد صح ان الصحابة رضوا بشر و ارضی الخراج و کانوا یؤدون خراجها ضل علی جواز شرائ
 و اخذ الخراج و ادایہ للمسلم غیر کراہتہ۔ اور جائز ہے کہ مسلمان زمین خراجی کو ذمی سے خریدے اور اس سے خراج
 لیا جاوے یہ دلیل مذکورہ بالا یعنی اس ثبوت کو باقی رکھنا ممکن ہے اور یہ امر صحیح ہو کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے خراجی زمینیں
 خریدیں اور انکا خراج دیا کرتے تھے پس یہ دلیل ہے کہ خرید جائز اور خراج لینا اور مسلمان کو خراج ادا کرنا بلا کراہت جائز ہے
 و لا عشر فی الخارج من ارض الخراج و قال الشافعی رجمہم بطنہا لانهما حقان مختلفان و جبا فی محلین بسبب
 مختلفین فلا یمثل فیان و لنا قولہ علیہ السلام لا یجتمع عشر و خراج فی ارض مسلم و لان احدا من ایتہ العدل
 و الجور لم یجمع مینہما و کفی باجماعہم حجة و لان الخراج یجب فی ارض تحت عنوة و قہر و الا عشر فی ارض اسلم اہلہا
 طوعا و لا ضفکان لا یجتمعان فی ارض واحدة و سبب تحقیق واحد و هو الارض النامیۃ الا انہ لعشر فی العشر
 تحقیقا و فی الخراج تقدر یا و لہذا یسا فان اسے الارض و علی هذا الخلاف الزکوۃ مع احدہما۔ زمین خراج کی
 پیداوار میں سے عشر نہیں ہے یعنی فقط خراج ہے اور شافعی نے فرمایا کہ عشر و خراج دونوں جمع کیے جائینگے کیونکہ یہ دونوں مختلف
 ہیں جو دو محل میں دو خلاف سبب سے واجب ہوئے ہیں تو ان میں کچھ منافات نہیں ہے (یعنی خراج و مالک کے ذریعہ سبب سے)

قوت پیدا بیش کے ہو اور عشر پیدا اور پر سبب غلبی بیش کے ہو اور ہماری دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مسلمان کی زمین میں عشر خراج دو وزن جمع ہونگے۔ رواہ ابن عدی باسناد ضعیف۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ مسلمان کے امان میں سے خواہ ظالم ہو یا عادل ہو کسی سے عشر خراج کو جمع نہیں کیا تو انکا اتفاق بھی محبت ہو اور اس دلیل سے کہ خراج ایسی زمین میں واجب ہوتا ہے جو قدر آبرو شمشیر فتح کی گئی ہو عشر ایسی زمین میں واجب ہوتا ہے جو جان کے لوگ بطبع خود مسلمان ہو۔ اور یہ دونوں باتیں ایک ہی زمین میں جمع ہو سکتی ہیں صحابہ رضی اللہ عنہم سے بھی دونوں جمع کر مروی نہیں ہو۔ صحت ہو اور عشر و خراج کا سبب ایک ہی دینے پیداوار والی زمین ہے حضرت اتنا ذرا کہ عشر میں تخفیفی پیداوار عشر ہو اور خراج میں تقدیری پیداوار یعنی قدرت زراعت منہ ہو اور حقیقتہ زمین ہی سبب ہو سی واسطے دونوں کی نسبت زمین کی جانب ہوتی ہے دینے ہوتے ہیں کہ عشر زمین یا خراج زمین اور ایسا ہی اختلاف زکوٰۃ کے ماحول عشر یا خراج جمع کر لے ہیں ہر قسم چنانچہ اگر زمین عشری یا خراجی یا بعض تجارت خریدی تو ہمارے نزدیک اس میں زکوٰۃ نہایت نہیں بکہ صرف عشر یا خراج ہو۔ ولایت کر یا خراج بکر یا الحراج فی سنتہ لان عمر زلم یوظفہ مکررا بخلاف لعشر لانہ لا یحقق عشر الا بوجوب فی کل خارج۔ اور ایک ہی سال میں زمین میں دوبارہ پیداوار ہونے سے دوبارہ خراج نہیں لیا جائیگا کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے خراج کو مکرر نہیں باندھا ہے برخلاف عشر کے کیونکہ عشر جب ہی ہوگا کہ جب اس زمین کی پیداوار سے دسواں حصہ لیا جاوے۔ تاکہ جو کچھ پیداوار زمین ہوئی اس میں سے دسواں حصہ لینا ثابت ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب الجزیۃ

یہ باب جزیرہ کے بیان میں ہے۔ جزیرہ دو قسم ہے ایک باہمی رضامندی یعنی صلح سے اور دوم براے امام چنانچہ بعضین نے دونوں کو بیان فرمایا۔ دہی علی الغرض میں جزیرہ تو صلح بالراضی والصلح فقتقد بحسب ما یقع علیہ الاتفاقی کما صلح رسول اللہ علیہ السلام اہل خیران علی الف و لمانی حلیہ ولان الموجب ہو الراضی فلیجاز لہم الی غیر ما وقع علیہ الاتفاق۔ جزیرہ دو قسم ہے ایک جزیرہ وہ کہ باہمی رضامندی اور صلح سے باندھا جاوے تو اس کی مقدار وہی ہوگی جیسے دونوں نے اتفاق کیا۔ جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل خیران سے ایک ہزار دو سو عامہ پر صلح کی۔ اور اس دلیل سے کہ موجب تو باہمی رضامندی ہے تو جیسے باہمی اتفاق واقع ہوا اس سے تجاوز کرنا نہیں جائز۔ و صلح داخل ہو کہ صلح خیران کی حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ سے اسطرح مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انصار سے صلح سے دو ہزار عامہ پر صلح کی کہ نفع تو باہم صفر میں ادا کیا کریں اور باقی ماہ جب میں ادا کیا کریں اور مسلمانوں کو قیس زرہ اور قیس گھوڑے اور قیس اونٹ اور ہر قسم کے ستیخاروں سے قیس قیس بطور عاریت دین اور مسلمان لوگ ان اموال عاریت کے ضامن ہونگے بیان تک کہ وہ اس دین اس شرط پر صلح کہ انکا کوئی گرجا منہم کیا جائیگا اور انکا قس نہیں کاو جائیگا اور اپنے دین میں کسی فتنہ میں نہیں ڈالنے جاویں گے جب تک کہ کوئی نئی بات نکریں یا سود نہ کھاویں۔ رواہ ابو داؤد و ترمذی و حاکم کے سنیے ایک ازارہ اور ایک چادر ہے اور اس حدیث کے راوی سب فقہ میں سوائے اسکے کہ مدی رہنے شافعیان ابن عباس رضی اللہ عنہ نہیں پایا لیکن حدیث محبت ہے۔ الحاصل یہ مال جو اہل خیران پر بطور صلح لازم ہوا ہے جزیرہ ہے جو باہمی رضامندی سے مقرر ہوا اب اس سے تجاوز نہ ہوگا۔ و جزیرہ یعنی رضامندی امام وضع ہوا اذ اغلب الامام علی الکفار و افرہم علی الملہم۔ اور دوم وہ جزیرہ جو امام المسلمین کافروں پر ابتداء کر کے باندھے جب امام ان کافروں پر غالب ہو کر انکو انکی اہلک پر مانی چھوڑے

ف۔ یعنی امام نے بڑے شہر کسی ملک کفر کو منع کر کے کا فزون پر احسان کیا اور انکو ان کے گھر و اراضی وغیرہ پر بدستور
 باقی رکھا اور ان پر جزیہ اپنی رائے سے باندھا تو اس جزیہ کا مقدار شرع میں معذرت ہے۔ فیض علی الغنی الظاہر الغنی
 فی کل سنتہ ثمانیۃ و اربعین درہما یا خدہ شہم فی کل شہر اربعۃ درہم۔ پس ایسے تو گھر پر جسکی ذکر کی گئی ظاہر ہوا
 ان کا مالیش درم باندھیں گا کہ ہر ماہ اسے چار درم لیے جاویں گے۔ و علی وسط الحال اربعۃ و عشرون درہمان فی کل شہر
 درہمین۔ اور متوسط حالت والے پر سالانہ چوبیس درم باندھیں گا کہ ماہواری دو درم لیے جاویں گے۔ و علی الفقیر المعتل
 اثنتی عشر درہما۔ اور جسکے پاس کچھ مال جمع نہیں ہو کر وہ اپنی ضرورت سے زیادہ ملتا ہو تو اس پر بارہ درم سالانہ باندھیں گا۔
 ف۔ الحاصل جو شخص کہ قابل لڑائی کے ہو اس پر جزیہ رکھا جائیگا حتیٰ کہ جو شخص ابلج۔ کچھ ہوا اس پر جزیہ نہیں اگر وہ مالدار
 ہو۔ اور مالدار کا اعتبار بقول فقہ ابو جعفر رحمہ کے ہر ملک کی عادت و عرت بڑھے پس جو شخص جس شہر میں مالدار تو گھر
 شمار ہو وہ قسم اول ہے۔ مع۔ بالجملہ ان تین قسم کے اعتبار سے ہر ایک پر مختلف جزیہ ہے۔ و ہذا عندنا۔ اور یہ حکم ہمارے
 نزدیک ہے۔ و قال الشافعی رحمہ فیض علی کل عالم دینار او مال یعدل الدینار۔ اور شافعی رحمہ نے فرمایا کہ ہر بالغ
 پر ایک دینار یا جو سادی دینار ہو باندھے۔ الغنی و الفقیر فی ذلک سوا۔ اس میں تو گھر و فقیر دونوں برابر ہیں۔
 لقولہ علیہ السلام لمعاذ بن خذ من کل عالم و حالہ دینار او عدلہ معافز کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے معاذ رضی
 عنہ کو حکم فرمایا کہ ہر بالغ سے ایک دینار یا اس کے برابر معافز لے اور معافز ایک قسم کے بنی کڑے ہوتے ہیں۔ من غیر فصل
 بدون تفصیل کے ف۔ یعنی اس حکم میں آپ نے کوئی تفصیل فقیر و تو گھر کی نہیں فرمائی تو معلوم ہوا کہ اہل ذمہ میں سے
 ہر فقیر و تو گھر بالغ ہر خواہ مرد ہو یا عورت ہو ایک دینار واجب ہو گا۔ سولان الجزیۃ انما وجبت بدلا عن القتل
 حتیٰ لا یجب علی من لا یجوز قتله بسبب الکفر کالذاری و السنون و ہذا المعنی یتیم الفقیر و الغنی و مذہبنا منقول
 عن عمر و عثمان و علی رضہ و لم یلک علیہم احد من المهاجرین و الانصار و لانہ وجب نصرۃ للقاتلہ فوجب علی القاتل
 بمنزلة خراج الارض و ہذا لانہ وجب بدلہ عن النصرۃ بالنفس و المال و ذلک یتفاوت بکثرۃ الوفیر و قلتہ فکلما
 ما ہو بدلہ و ما رواہ محمد بن علی انہ کان ذلک صلحا و لہذا امرہ بالاختذ من الحاملۃ و ان کانت لا یؤخذ منہا الجزیۃ
 اور شافعی رحمہ اللہ کی دوسری دلیل یہ ہے کہ جزیہ تو قتل کے عوض واجب ہوا ہے حتیٰ کہ ایسے شخص پر واجب نہیں جس کا قتل
 بسبب کفر کے نہیں جائز ہے جیسے غیر بالغ بچے و عورتیں پس جب قتل کا بدلہ ٹھہرا تو فقیر و غنی دونوں کو شامل ہے اور ہمارا مذہب
 حضرت عمر و عثمان و حضرت علی رضی اللہ عنہم سے منقول ہے اور مهاجرین و انصار میں سے کسی نے اپنا انکار نہیں کیا ہے اور
 اس دلیل سے کہ جزیہ واجب ہونا اہل جہاد کی مدد کے لیے ہے تو خراج زمین کی طرح جزیہ بھی متفاوت واجب ہو گا اور یہ ہوا
 کہ کہ جزیہ واجب ہونا جان و مال کی مدد کے بدلے ہوا ہے اور یہ بلحاظ کثرت مال و قلت مال کے متفاوت ہوتا ہے تو جو اسکے
 عوض لیا جائے وہ بھی متفاوت ہو گا اور جو حدیث امام شافعی نے روایت کی وہ صلح پر محمول ہے یعنی صلح اسی طور پر واقع
 ہوئی تھی اسی واسطے بالغہ عورت سے بھی جزیہ لینے کا حکم دیا اگرچہ عورت سے جزیہ نہیں لیا جاتا ہے ف۔ ابوداؤد و ترمذی
 و نسائی کی روایات میں ہر بالغ کا لفظ ہے اور عبد الرزاق و ابن مردویہ اور مرسل ابوداؤد میں ہر بالغ و بالغہ دونوں مذکور
 ہیں لیکن عبد الرزاق نے کہا کہ عمر کہتے تھے کہ بالغہ کا لفظ غلط ہے کیونکہ عورتوں پر جزیہ نہیں ہے اور جواب یہ ہے کہ جب سنہاد
 صحیح ہے تو اس دلیل سے اسکو غلط کہنا مقبول نہ ہو گا بلکہ تاویل یہ ہے کہ یہ حکم بطور صلح کے عورتوں کو بھی شامل ہے جیسے غلبہ
 سے صلح میں ایسا ہی ہوا ہے۔ قال و توضع الجزیۃ علی اہل الکتاب و المجوس لقولہ تعالیٰ من الذین اوتوا
 الکتاب حتیٰ یعطوا الجزیۃ و وضع رسول اللہ علیہ السلام الجزیۃ علی المجوس۔ اور اہل کتاب پر اور مجوس پر

جزیہ باندھا جائیگا خواہ عرب ہوں یا عجم ہوں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا من الذین اوتوا الكتاب حتى یعطوا الجزیۃ
 اقوت۔ یعنی اہل کتاب سے قتال کرو یا تک کہ وہ جزیرہ دین الخ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو جس پر جزیرہ عجم
 سے یعنی جو جس سے جزیرہ لیا۔ رواہ البخاری۔ قال وعبد الاوثان من العجم وفیه خلافت
 الشافعی جہ ہو یقول ان القتال واجب لقوله تعالیٰ وقاتلوہم الا ان یمضوا جاز ترکہ فی حق اہل کتاب
 بالکتاب ولی حق الجوس بالخیفۃ من دارہم علی الاصل ولنا انہ یجوز استرقاقہم فیجوز ضرب الجزیۃ علیہم اذ
 کل واحد منہما یستل علی سلب النفس منہم فانہ یکتسب ویودی اسے المسلمین و نفقۃ فی کسب۔ اور عجم کے
 بہت پرستون پہ بھی باندھا جائیگا مگر دیکھو کہ بت پرستوں سے سوائے اسلام یا کلمہ کے کچھ قبول نہوگا اور شافعی نے
 اس میں نفی کیا وہ کہنے میں کہ قتال واجب ہے بل قولہ تعالیٰ وقاتلوہم یعنی اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ کافروں سے قتال
 کرو اور یہ عام ہو سکتا ہے خواہ عرب ہوں یا عجم ہوں لیکن قتال ترک کر کے جزیرہ لینا اہل کتاب کے حق میں ہے نہ
 قرآن سے عام اور جو جس کے حق میں حدیث سے جانتا تو اسوائے انکے بت پرست وغیرہ اپنی اصل پر لینے قتال پرست
 اور ہماری دلیل یہ ہے کہ بت پرستوں کو رقیق بنانا جائز ہو تو ان پر جزیرہ باندھنا بھی جائز ہو کیونکہ رقیق بنانا اور جزیرہ
 باندھنا ہر ایک سے انکی ذات میں لینا لازم ہوگا نہ انکو کون چاہے وہ کمائی کر کے مسلمانوں کو ادا کرتا ہو اور اگر کائنات
 نفقہ بھی اسکی کمائی سے ہوتا ہو۔ وان ظہر علیہم قبل ذلک فہم دنسا وجم وصبیا نہم فی الجواز استرقاقہم۔ اور
 اگر جزیرہ باندھنے سے پہلے مجاہدین ان پر غالب ہوئے تو سب بت پرست مرد و عورتیں دیکھو مسلمانوں کے واسطے
 فضیلت میں کیونکہ انکو رقیق بنانا جائز ہو۔ ولا توضع علی عبد الاوثان من العرب ولا المرتدین لان
 کفرہما قد تغلظ اما مشرک العرب فلان البنی علیہ السلام ثابین انہم و القرآن نزل بلغتہم فاعرفہ
 فی حقہم انہم و اما المرتد فلان کفرہم بعد ما ہدے للاسلام ووقف علی محاسنہ فلا یقبل من الفریقین
 الا الاسلام او السیف زیادۃ فی العقوبۃ وعند الشافعی رحمہ اللہ یسرق مشرک العرب جو ابہ ما قلنا
 اور عرب کے بت پرستوں پر جزیرہ نہیں باندھا جائیگا اور مرتدین پر بھی جزیرہ نہیں خواہ عرب ہوں یا عجم ہوں کیونکہ ان دونوں
 کا کفر بہت سخت ہوگا چنانچہ مشرکین عرب کی سختی اسوجہ سے ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم انھیں کے درمیان پیدا ہوئے
 اور قرآن مجید انھیں کی زبان میں نازل ہوا انکے حق میں معجزہ بہت ظاہر ہو رہا مرتد تو اسکی سختی اسوجہ سے ہے کہ اُسے چلے
 اسلام کی جہایت پائی اور اسکی فوجوں پر واقف ہوا پھر اُسے اللہ عز وجل سے کفر کیا تو مشرکین عرب اور مرتدین سے اسوجہ
 اسلام یا کلمہ کے کچھ نہیں قبول ہوگا کہ سزا سے سخت پادین اور شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مشرکین عرب بھی رقیق بنائے
 جائیں گے اور اسکا جواب وہ جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ یعنی انکا کفر شدید ہو اور حدیث بنانا بے نفع و غلبہ کے ہو اور کلام
 یہ ہے کہ قبل نفع کے اگر جزیرہ دینا قبول کریں تو قبول نہوگا۔ واذ ظہر علیہم ففساؤہم وصبیا نہم فی لان ابابکر
 الصدیق رحمہ اللہ استرق لہم وصبیا نہم لما ارتدوا و قسمہم بین الغائبین۔ اور جب اہل ایمان
 نے مشرکین عرب یا مرتدین پر غلبہ پایا تو انکی عورتیں اور بچے نقطہ ال فضیلت میں کیونکہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ
 نے مرتدین بنی حنیفہ کی عورتیں اور بچے سب بطور غنیمت کے تقسیم کیے تھے۔ یہ قوم سیل کتاب کا مال ہے جو آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لایا پھر آپ کے مرض موت کے زمانہ میں اسلام سے مرتد ہو کر نبوت کا دعویٰ کیا اور بعد وفات آنحضرت
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے مہاجرین و انصار کا ایک لشکر لے کر دارسی خالہ ابن الولید کے ان
 مرتدون پر روانہ کیا اور کچھ حنیفہ کی جماعت بہت کثیر تھی چنانچہ ساٹھ ہزار سے زیادہ لڑے کوٹھے اور سخت قتال واقع ہوا

چنانچہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ اور ایک عاتق قرصہ کے شہید ہوئے مگر اللہ تعالیٰ نے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو کذاب مارا گیا اور جو عقیقہ قید کر کے لٹے گئے اور آپ نے عورتوں اور بچوں کو تقسیم کر دیا چنانچہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے حصہ میں جو عورت آئی اس کے بطن سے محمد بن علی پیدا ہوئے اسی واسطے انکو محمد بن الحنفیہ کہتے ہیں یہ مدعیان مرتدوں کی عورتوں و بچوں کا ہوگا۔ ومن لم یسلم من رجالہم قتل لما ذکرنا۔ اور جو شخص کہ ان مرتدوں کے مردوں میں سے اسلام نہیں لایا وہ قتل کیا جائیگا بوجہ مذکورہ بالا۔ یعنی مرتدوں سے جو قابل جنگ ہو اس سے سوائے اسلام کے کچھ قبول نہوگا۔ ولا جزیہ علی امرأہ ولا صبی لانتہا وجبت بدلا عن القتل او عن القتل وبسبب لا یقتل ولا یقاتل لان عدم الابلیۃ۔ اور کسی عورت یا نابالغ پر جزیہ نہیں ہے کیونکہ جزیہ واجب ہونا مسلمانوں کے قتل کا بدلہ ہے یا نجس بنے کے قتل میں مددگار اور طفل و عورت قتل نہیں کی جاتی ہیں اور نہ انہیں لڑائی کی بیعت ہے۔ پس طفل و عورت پر جزیہ بھی نہیں ہے۔ قال ولا زمن ولا غمی وکذا المفلوج والشیخ الکبیر لما بینا عن ابی یوسف حر انہ تجب اذا کان لہ مال لانہ یقتل فی الحماہ اذا کان لہ رسل۔ اور بچے پر جبکہ کوئی عضو نہ وارد ہو اور اندھے پر جزیہ نہیں ہے اور وہی حکم فالج مارے ہوئے اور بوڑھے بچوس کا ہے کیونکہ وہ لڑتے نہیں اور نہ قابل قتل ہیں یہی ظاہر الروایۃ ہے اور قاضی ابو یوسف سے ایک روایت میں آیا کہ اگر اسکے پاس مال ہو تو جزیہ واجب ہوگا کیونکہ وہ لڑائی میں مارے دینے والا ہو تو قتل کیا جاتا ہے۔ ولا علی فقیر غیر معتقل خلافا لشافعی رحمہ اللہ اطلاق حدیث معاذ رضی اللہ عنہ ان عثمان رضی اللہ عنہ لم یوظف علی فقیر غیر معتقل وذلك بحضر من الصحابة رضی اللہ عنہم ولان خراج الاموال لا یوظف علی ارض لا طاقۃ لہا فکذا ہذا الخراج والحديث محمول علی المعتقل۔ اور ایسے فقیر پر بھی واجب نہیں ہے جسکی کمائی اسکی ذات سے زائد نہ ہو اور اس میں شافعی رحمہ اللہ کا خلاف ہے اور دلیل انکی حدیث معاذ رضی اللہ عنہ بلکہ اہل بیت اہل حق اور چنانچہ ہر گزرجکی کہ ہر بالغ سے ایک دینار وصول کر اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت عثمان ابن عفیف رضی اللہ عنہ نے خراج ایسے فقیر پر نہیں رکھا جو قابل کمائی نہیں یا اسکی کفایت سے پتا نہیں اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسکو صحابہ رضی اللہ عنہم کی حضور میں بابت رکھا اور دوسری دلیل یہ ہے کہ زمین کا خراج ایسی زمین پر نہیں باندھا جاتا جو اسکو برداشت نہیں کر سکتی ہر اسی طرح یہ خراج لینے پر بھی ایسے نفس پر نہیں باندھا جاتا جو اسکو ادا نہیں کر سکتا اور حدیث معاذ رضی اللہ عنہ ایسے فقیر تک محمول ہے کہ جسکی کمائی اسکے خرچے سے بچتی ہو۔ ولا یوضع علی المملوک والمکاتب والہدیہ وروام الولد لانہ بدل عن القتل فی حقہم وعن النصرة فی حقہم علی اعتبار الثانی لا تجب فلا تجب بالشک۔ اور مملوک و مکاتب و ہدیہ وروام ولد پر جزیہ نہیں رکھا جائیگا کیونکہ جزیہ ان لوگوں کے حق میں عرض قتل ہے اور ہمارے حق میں عرض نفرت ہے یعنی یہ لوگ ہماری نفرت نہیں کر سکتے تو اسکے عوض جزیہ دیتے ہیں اور اس اعتبار کا لحاظ کر کے مملوک پر جزیہ واجب نہیں ہو سکتا تو بوجہ شک کے واجب نہوگا۔ یعنی جزیہ جن لوگوں سے لیا جاتا ہے اسکا سبب دو امر ہیں ایک یہ کہ ذبیحوں کے لحاظ سے وہ انکے قتل کا عوض ہے اور دوم یہ کہ ہمارے لحاظ سے وہ نفرت کا بدلہ ہے پس اول لحاظ سے وہ مملوک پر واجب ہونا چاہیے کیونکہ حربی غلام بھی قتل کیا جاتا ہے پس جب چھڑا گیا تو اس پر جزیہ واجب ہوگا لیکن دوسرے لحاظ سے نہیں واجب ہوتا کیونکہ مملوک کو ہماری مدد کرنے کی طاقت نہیں صرف امرا و اہل رگی اور اکیلے سبب سے واجب ہونے میں شک ہے پس شک کی وجہ سے نہیں واجب کیا جائیگا۔ ولا یودی عنہم مومن لا ینم تملوا الزیادۃ۔ بسببہم۔ اور ان غلاموں کے مالک بھی انکی طرف سے نہیں ادا کریں گے کیونکہ مملوکوں کے سبب سے انکی حیثیت سے زیادہ اہم واجب ہوتا ہے

ولا توضع علی الریان الذین لا یسألون اناس کذا ذکر مہنا و ذکر محمد عن ابی حنیفہ
 او توضع علیہم اذا کانوا یقعدون علی المسلم وہو قول ابی یوسف وجہ اوضح علیہم
 ان القدرۃ علی العمل ہوالذی فیہما قصار کتظیل الارض الخراجیت وجہ اوضح عنہما
 لا قفل علیہم اذا کانوا لا یسألون اناس والجزیرۃ فی حقہم لاسفل النفل ولا بد ان یکون
 المعقل صحیحاً و یمکن البعث فی اکثر السنۃ۔ او ابی رابعون برجز یہ نہیں باندھا جا سکا جو لوگوں
 سے میل جول نہیں رہتے ہیں ایسے آدمی سے یا ہر اپنے جھوٹے من تنہا رہتے ہیں ایسا ہی اس مقام پر مذکور ہوا
 امام محمد نے ابو حنیفہ سے روایت کی کہ گریہ و گم گام نہ رکھنے ہوں تو اپنی چیز باندھا جاوے اور یہی ابو یوسف کا قول ہوا
 اس روایت کی وجہ یہ ہو کہ کمائی کی قدرت اُسے خود ضائع کر دی تو ایسا ہو گیا جیسے خراجی زمین کو بیکار چھوڑ دیا اور اپنے چیز
 منولے کی وجہ یہ ہو کہ اپنے قفل نہیں ہو جبکہ سے لوگوں سے میل جول نہیں رکھتے ہیں اور کافروں کے حق میں قفل ہی قفل
 ہونے کے واسطے چیز یہ تھاپیں انہر نہوگا اور واضح ہو کہ کمائی کرنے والے فقیر پر چیز واجب ہونے کے واسطے یہ خود
 ہو کہ وہ تندرست ہو اور سال میں اکثر ایام کی تندرستی کافی ہو۔ ومن اسلم و علیہ جزیرۃ سقطت و کذا لک ما ذ
 مات کافر اخلا فالشافعی رحم فیہما لانا وجبت بدلا عن الععمۃ او عن السکنی وقد وصلح الیہ المعوض فلا یقط
 عنه المعوض بہذا المعارض کما فی الاجرۃ والصلح عن دم العمد ولنا قولہ علیہ السلام لیس علی مسلم جزیرۃ ولا نہ
 وجبت عقوبۃ علی الکفر ولہذا تسیم جزیرۃ وہی واجزاء واحد وعقوبۃ الکفر تسقط بالاسلام ولا تقام بعد الموت
 ولان کشرع العقوبۃ فی الدنیا لا یكون الا لدفع الشر وقد انفع بالموت والاسلام ولا نہا وجبت بدلا
 عن النصرۃ فی حقنا وقد قدر علیہا بنفسہ بعد الاسلام والععمۃ تثبت بكونہ آدمیا والذی لیس بکافر
 نفسه فلا معنی لایجاب بدل الععمۃ والسکنی۔ اور جو ذمی کہ سلطان ہو گیا اور اپنے چیز یہ باقی ہو تو وہ ساقط ہو گیا اور
 اسی طرح اگر وہ حالت کفر میں مر گیا تو بھی ساقط ہو گیا اور دونوں صورتوں میں امام شافعی کا اختلاف ہوا انکی دلیل یہ ہو کہ جزیرۃ
 تو اسکی جان کی حفاظت کے بدلے اسکو موت کے بدلے واجب ہوا تھا اور وہ حفاظت و سکونت حاصل کر چکا تو اسکا فکیر
 وجہ اسلام یا موت کے ساقط نہوگا جیسے اُسے کوئی چیز کرایہ لیکر اپنا نفع اٹھایا یا غنائم کھانے کے مال پر صلح کی تو اجرت یا غنائم
 صلح اسکے مرنے یا سلمان ہو جانے سے ساقط نہیں ہوتا جو اور ہماری دلیل یہ ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
 کہ کسی مسلمان پر جزیرہ نہیں پڑتا رواہ ابو داؤد والترمذی والحدیث والارغطی۔ اور ابو داؤد نے بیان فرمایا ہے کہ
 یہ معنی بیان کیے کہ ذمی جب مسلمان ہو جاوے تو اپنی چیز یہ نہیں رہے اور یہی معنی طبرانی نے جو اسطرح میں حدیث حضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے معنی یہ اور اس دلیل سے کہ جزیرہ تو کفر پر قائم رہنے کی نذر ہے اسی واسطے جزیرہ کھاتا ہو
 اور جزیرہ و جزائے ایک ہی معنی ہیں اور کفر کی نذر بعد سلمان ہونے کے ساقط ہو جاتی ہے اور بعد مرنے کے بہرہ نہیں کھاتی ہے اور
 اسواسطے کہ دنیا میں عقوبت صرف ایسے شروع ہو کہ اسکی کفری شرارت دور ہو وہ موت یا سلمان ہونے سے دور ہو جائے
 اور اسواسطے کہ جزیرہ واجب ہونا ہمارے حق میں نفرت کا عوض ہے یعنی وہ وجہ کفر کے مدد نہیں کر سکتا تو اپنی چیز یہ واجب
 ہو اور بعد سلمان ہونے کے وہ بذات خود مدد کرنے پر قادر ہو گیا رہا یہ کہ شافعی نے اسکو حفاظت و سکونت کا عوض قرار
 دیا حال یہ ہو کہ حفاظت وجہ اسکے آدمی ہونے کے ثابت ہو اور اسکی سکونت اپنی ذات ملک میں ہو تو حفاظت و سکونت
 کے عوض جزیرہ واجب کرنے کے کچھ معنی نہیں ہیں۔ وان اجتمعت علیہ الحولان تداخلت الجزیرتان و فی الجامع
 العنصر ومن لم یؤخذ منہ خراج راسہ حتی مضت السنۃ وجازت سنۃ اخری لم یؤخذ و ہذا عند ابی حنیفہ رحم

وقال ابو یوسف ومحمد یؤخذ منه وهو قال الشافعی رحمہ اللہ ان مات عندنا ام السنۃ لم یؤخذ منه فی قولہم حبسنا
وکنہ لک ان مات فی بعض السنۃ اما سالہ الموت فخذ ذکرنا ہا و قبل خراج الارض علی ہذا الخلاف وقیل
لا تدخل فیہ بالاتفاق لہما فی الخلافیۃ ان الخراج وجب عوضا والاعواص اذا اجتمعت واکمن استیفاءا
تستوفی وقد اکمن فیما نحن فیہ بعد توالی السنین بخلاف ما اذا سلم لانه تعذر استیفاءہ ولا بی حنیفۃ
انہا وجبت عقوبۃ علی الاصرار علی الکفر علی ما بیناہ ولہذا لا یقبل منه لولیت علی ید نائبہ فی اصح الروایات
بل یلغی ان الیائی بنفسہ فیعطی قائما والقابض منہ قاعدہ فی روایۃ یاخذ بتلیبہ ویزہ ہزا ویقول عظمی
الجزیۃ یا ذمی وقیل عدو اللہ ثبت انہ عقوبۃ والعقوبات اذا اجتمعت تدخلت کالحدد ولا ہا وجبت
بدلا عن القتل فی حقہم وعن النضرۃ فی حقنا کما ذکرنا لکن فی المستقبل لانی الماضی لان القتل انما یتوقف
الحراب قائم فی الحال لا بحراب ماض وکذا النضرۃ فی المستقبل لان الماضی وقعت الغنیۃ عنہ ثم قول
محمد رحمہ فی الجزیۃ فی الجامع الصغیر وجارت سنۃ اخرى جملہ بعض المشائخ رحمہ علیہ المفسر مجازا وقال ابو یوسف
باخر السنۃ فلا بد من المفسر لیتحقق الاجتماع فیتداخل وعند البعض ہو مجری علی حقیقۃ والوجوب
عند ابی حنیفۃ رحمہ باول الحول فیتحقق الاجتماع بحد المجہ والاصح ان الوجوب عندنا فی ابتداء الحول
وعند الشافعی رحمہ فی آخرہ اعتبارا بالزکوۃ ولنا ان ما وجب بدلا عنہ لا یتحقق الا فی المستقبل علی ما فرزناہ
فتعذر ابجا بہ بعد مفسی الحول فادعنا ہا فی اولہ۔ انراگر ذمی پردہ برس چڑو گئے تو وہ دن جزیرہ ایک میں لمبا بیگ
ہے ایک ہی جزیرہ واجب ہوگا اور جامع الصغیر میں مذکور کہ جس شخص سے جزیرہ نہیں لیا گیا ہا شک کہ سال گذر کر دوسرا
سال آگیا تو اس سے گذشتہ جزیرہ نہیں لیا جائیگا اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہو اور صاحبین نے کہا کہ اس سے جزیرہ
لے لیا جائیگا اور یہی شافعی کا قول ہے اور اگر وہ ذمی سال تمام پر مر گیا تو بالاتفاق ان سب کے قول میں اس سے گذشتہ
جزیرہ نہیں لیا جائیگا اور اسی طرح اگر سال کے ان مر گیا تو بھی بالاتفاق یہی حکم ہے اور ذمی کی موت کا مسئلہ ہم اوپر ذکر
کر چکے اور کہا گیا کہ زمین کے خراج میں بھی ایسا ہی اختلاف ہے اور بعض نے کہا کہ خراج میں بالاتفاق تدخل نہیں ہوگا
اور اس اختلاف اس صورت میں ہے کہ جب ذمی پردہ سال میں ہو گئے تو امام کے نزدیک تدخل ہو جائیگا اور صاحبین کے
ز نزدیک نہیں ہوگا اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ جزیرہ تو بطور عوض واجب ہو ہے اور چند عوض جب مجتمع ہو جائیں اور
انکا حاصل کرنا بھر پور ممکن ہو تو وہ وصول کر لے جائیگے اور بیان جو صورت ہے اس میں چند سال بے درجے گذرنے کے
بعد بھی وصول کرنا ممکن ہے کیونکہ کافر بخلاف اس کے اگر مسلمان ہو گیا تو وصول کرنا ممنوع ہو جائیگا اور امام ابو حنیفہ کی
دلیل یہ ہے کہ کفر پر اسرار کرنے کی سزا میں یہ جزیرہ واجب ہوا تھا چنانچہ ہم بیان کر چکے اسی واسطے وہ اگر اپنے نائب
کے ہاتھ بھیجتا ہے تو سب روایات سے اصح یہ ہے کہ قبول نہیں کیا جاتا بلکہ اسکو یہی حکم دیا جاتا ہے کہ خود لا کر کھڑے
ہو کر امام یا اسکے نائب کے سامنے جو بیٹھا ہوا ہے پیش کرے اور ایک روایت میں یہ آیا کہ جزیرہ وصول کرنے والا ذمی کے
سینہ پر لٹکے پاس اسکا کپڑا بکڑ کر ہلا دے اور کہے کہ او ذمی جزیرہ دے اور بعض نے کہا کہ یون کہے کہ اسے دشمن
خدا جزیرہ دے بالجملہ یہ ثابت ہوا کہ جزیرہ عقوبت ہے اور ایک جنس کے چند عقوبات جب جمع ہو جاتے ہیں تو ہا ہم تہا
ہو ہاتھ میں جیسے حدود میں ہے (مثلا ایک شخص نے کئی آدمیوں کو زنا کا بہتان ایک بعد دوسرے کے لگایا
اور سب کا دعویٰ آپس پر جمع ہو گیا تو سب کے واسطے اسکو ایک بار حد قذف اری جائیگی) اور اس دلیل سے کہ ذمیوں
کے حق میں جزیرہ عوض قتل ہے اور ہمارے حق میں عوض نفرت ہے چنانچہ مذکور ہو چکا لیکن یہ آئندہ کے واسطے

ہوتا ہے وہ زمانہ گزشتہ کے ہے کیونکہ قمری سال یا جانا ہو کہ فی الحال لڑائی قائم ہو نہ گزشتہ لڑائی کے ہے اور یہی حال
نفسرت بھی آئندہ کے واسطے ہے کیونکہ زمانہ ہفتی کے فتنہ سے ہے پر والی ہو چکی ہے اب اسکی حاجت نہیں ہے جب
واضح ہو کہ امام محمد نے جزیرہ کے قمری میں یہ جو فرمایا کہ دوسرا سال آگیا اسکو بعض شایخ نے مجازاً لکھ دیا ہے پر محمد کی
یعنی دوسرا سال گزر گیا کیونکہ وجوب آخر سال پر ہوتا ہے تو سال کا کدو جانا ضرور ہے تاکہ دو دن سال کا جزیرہ مجمع ہو کر شمس
ہو جائے اور بعض شایخ کے نزدیک یہ کلام اپنی حقیقت پر پوری ہے لیکن دوسرا سال شروع ہو جانا ضرور ہے اور یہی امام
ابو حنیفہ کے نزدیک ابتداء سال میں جزیرہ واجب ہو جاتا ہے تو دوسرا سال آئے ہی دو دن سال کے جزیرہ جمع ہو جاتا
اور واضح بھی ہو کہ ہمارے نزدیک شروع سال میں جزیرہ واجب ہو جاتا ہے اور شافعی کے نزدیک ہر قمری سال کے شروع
میں واجب ہوتا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ جزیرہ جس چیز کا بدل ہے جسے قمری و نفسرت قمری کا تخمینہ مستقبل ہی میں ہوگا
جیسا کہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں تو سال کے اسی ہو جانے کے بعد جزیرہ واجب کرنا مستند ہے جس سے اسکو ابتداء
سال میں واجب ٹھہرایا۔

فصل - دیون کے متعلق بعض احکام کے بیان میں - ولا يجوز احداث بيعة ولا كنيسة في دار الاسلام لقوله
عليه السلام لا تحضروا في الاسلام ولا كنيسة والمراد احداثها - جائز نہیں ہے کہ دار الاسلام میں جدید بیعہ یا کنبہ بنایا
جائے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسلام میں خسی ہونا نہیں ہے اور کنبہ نہیں ہے اس سے مراد یہ ہے
کہ جدید کنبہ بنانا نہیں جائز ہے۔ اس حدیث کو بعضی و ابو جریہ نے روایت کیا لیکن اسناد ضعیف ہے اور بیعہ
عبادۃ لگاؤ ہو اور کنبہ بیعہ نفاری یا اسکے برعکس ہو اور چونکہ غرائب میں سے بعضے درویش اپنے آلہ ناسل کو تانت
دیگرہ سے بیکار کر دیتے تاکہ شہوت و جھوٹ جائیں پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے قطعاً منع فرمایا جیسا کہ
حدیث صحیح میں ہے۔ م۔ وان اهرست ابيع والكنس القديمة احاد و بالان الانية لا تتبع الامم ولا اقربهم الامم
فقد عهدا لبيهم الا عادة الا انهم لا يكونون من نقلها لانه احداث في الحقيقة والعدومة للتخلي فيها بمنزلة البيعة
بمخلاف موضع المسلم في البيعة لانه تبع للكنس وهذا في الاصطلاح دون القرى لان الاصطلاح في التي تقام
فيها الشعائر فلا تراض في اطلاق ما يخالفها وقيل في ديار ما ينعون من ذلك في القرى ايضا لان فيها
بعض الشعائر والمروى عن صاحب المذهب في قرى اللدونة لان اكثرها اهل الذمة وفي ارض العرب
مينعون من ذلك في اصصا و ما قرأ بالقول عليه السلام يجمع ديان في جزيرة العرب - اور اگر برانی بیعہ یا کنبہ بنایا
ہو گئی تو انکو دوبارہ بنالین کہو کہ عمارت ہمیشہ نہیں رہتی ہے اور جب امام نے دیون کو باقی رکھا تو گویا دوبارہ بنانے
کا عہد و پیمان نہیں ہے کہ یہ قدرت نہیں دیکھا جیسا کہ اسکو شہر میں دوسری جگہ منتقل کر دین کیونکہ حقیقت جدید بنانے میں
داخل ہے اور انکو تنہائی کا عبادت خانہ جسکو صومعہ کہتے ہیں بنانے کی اجازت بھی نہ دیکھا جیسا کہ وہ بمنزلہ بیعہ کے ہے بخلاف
اسکے کہ میں عبادت کے لئے کوئی جگہ بنانا جائز ہے کیونکہ وہ سکونت کے تابع ہے اور یہ سب حکم جو مذکور ہو ان شہروں کے واسطے
ہے گاؤں کے واسطے نہیں ہے کیونکہ اسلام شعائر شہروں ہی میں ظاہر ہے جیسے کہ ان کے مخالف چیزوں کے ظاہر کرنے
سے معارضہ نہیں کیا جائیگا اور شمس اللہ سرخسی نے لکھا کہ ہمارے دیار میں دیون کو دیہات میں بھی اس سے منع کیا جائیگا
کیونکہ ہمارے دیہات میں بعض شعائر اسلام قائم ہوتے ہیں اور ابو حنیفہ سے جواز کی روایت کو مذکور دیہات میں ہے کیونکہ
وہ ان کے اکثر لوگ ذمی تھے اور عرب کے ملک میں شہروں و گاؤں سب میں ان باتوں سے ممانعت کی جائیگی کیونکہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جزیرہ عرب میں دو دین جمع نہیں ہونگے۔ واد الک و اسحاق و عبد الرزاق وغیرہ

فی الصالح - قال و یؤخذ اهل الذمۃ بالتمیز عن المسلمین فی نہم و مرابکم و سر و جہم و قلا نسہم فلا یرکبون
 الخیل ولا یعلون بالسلح و فی الجامع الصغیر و یؤخذ اهل الذمۃ بانظار الکشیجات و الکرکوب علی السروج
 النخی ای کبیۃ الکف و اما یؤخذ من بذلک انظار الصغار علیہم و صیانۃ لضعفہ المسلمین و لان المسلم
 مکرم و الذمی یمان و لا یبند بالسلام و یضیق علیہ الطریق فلو لم تکن علامۃ فمیزۃ قتلہ لیمال معالۃ المسلمین و
 ذلک لا یجوز و علامۃ تجب ان یکون خیطا غلیظا من الصوف یشدہ علی وسطہ و ان یرتد عن الابرسم
 فانه جفا فی حق اهل الاسلام و یجب ان یمیز نسائہم عن نسا نانی الطریقات و الحکامات و یعمل
 علی دورہم علامۃ کیلا یقف علیہا سائل یدعیہم بالمعفرۃ قالوا الا حق ان لا یرکبوا ان یرکبوا الا للفر و
 و اذا رکبوا للفر و لا فلیز لو انی جامع المسلمین فان لزمۃ ضرورۃ اخذ و اسر جا بالضعفۃ النخی تقدست
 و یمنعون عن لباس تختص بہ اهل العلم و الزہد و الشرف - اور ذیون سے مواخذہ کیا جائیگا کہ اپنی لباس
 و سواری و زین و ڈپلی میں اپنے آپ کو مسلمانوں سے تمیز رکھیں یعنی مسلمانوں سے جدا ہوں پس گھوڑوں پر مسوار نہوں
 اور متحار نہ لگاؤں اور جامع صغیر میں مذکور ہو کہ ذمی ماخوذ کیے جائینگے کہ اپنی زناظر ہر کرین اور ایسے زمین پر ہوں
 ہوں جو بچروں و گدھوں کے پالان کی صورت ہو اور یہ مواخذہ فقط اس واسطے ہو کہ اسکا حقیر ہونا ظاہر ہو اور کمزور عقیدہ
 کے مسلمان محفوظ رہیں اور اس واسطے کہ مسلمانوں کا اکرام کیا جاتا ہو اور ذمی کی امانت کی جاتی ہو اور پہلے انکو اسلام
 نہ کیا جائیگا اور اگر اسے ننگ کیا جائیگا پس اگر پہچان کی کوئی علامت نہ ہو تو شاید انکے ساتھ مسلمانوں کا برتاؤ کیا جائے
 اور یہ جائز نہیں ہو اور واجب ہو کہ علامت کے واسطے سوت یا بالوں کا ٹوٹا ڈورا ہو جسکو اپنی کمر میں باندھیں اور ریشم
 کی زنا نہ ہو کیونکہ مسلمانوں کے حق میں ظلم ہوگا اور واجب ہو کہ ذمیوں کی عہد میں بھی ہماری طور و زن سے راستوں و
 عاموں میں جدا کی جائیں اس طور پر کہ سناحت ہو اور ذیون کے دروازوں پر بھی نشانیاں کر دی جائیں تاکہ سائل
 انکے دروازوں پر کھڑا ہو کر انکے لیے معفرت کی دعا کرے اور ہمارے مثل نے فرمایا کہ بہتر یہ ہو کہ ذیون کو سواری کی
 اجازت نہوالا بغرورت اور جب ضرورت کے واسطے سواری ہوں تو جہان مسلمانوں کا مجمع ہو وہاں از چہین بھر اگر اسکے
 ساتھ ضرورت لازمی ہو تو وہ ایک اکات کی صورت کی زین بنادے اور ذیون کو ایسی لباس سے مشغ کیا جائیگا جو
 عالموں و زاہدوں و شرفاء کے ساتھ مخصوص ہو - کیونکہ یہ بزرگی کی علامت ہو جس سے ذمی محروم ہیں - و من
 امتنع من الجزیۃ او قتل مسلما او سب النبی علیہ السلام او زنی مسلمۃ لم یتقص عہدہ لان العادیۃ لیتی
 غتہی بہا القتال التزام الجزیۃ لا اداؤہا و الا التزام باق و قال الشافعی رحمہ سب النبی علیہ السلام
 یکون نقضاً لانه لو کان مسلماً ینقض ایمانہ فلذا ینقض امانہ اذ عقد الذمۃ خلف عنہ و لئان سب النبی
 علیہ السلام کفر منہ و الکفر مقارن لا یمنعہ فالطاری لا یرفعہ - اور جس ذمی نے جزیہ ادا کرنے سے انکار کیا یا اسنے
 کسی مسلمان کو قتل کیا یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو برا کہا یا کسی مسلمان عورت سے زنا کیا تو اسکا ذمی ہونے کا سنا ہر
 نہیں ہوگا کیونکہ قتال جس حد پر ہوتا ہو وہ یہ ہو کہ کافر اپنے اوپر جزیہ لازم کرے اور اسکو ادا کرنے پر ہنسی نہیں ہو
 جو یہ کا التزام ابھی باقی ہو اور امام شافعی نے فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو برا کہنا اسکی طرف سے عہد شکنی ہو کیونکہ
 اگر کوئی مسلمان ہوتا تو اسکا ایمان ٹوٹ جاتا پس اسی طرح اسکا امان بھی ٹوٹ جائیگا اس واسطے کہ امان کا عہد بجا ہے
 ایمان کے ہو اور ہماری دلیل یہ ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو برا کہنا اسکی جانب سے کفر ہو اور ذمی بنانے کے
 وقت جو کفر اسکے ساتھ لگا تھا وہ عہد ذمہ سے خارج ہوا تو یہ کفر جو بعد کو طاری ہوا ہو وہ عہد ذمہ کو دور نہیں کرے

نفرانی ہو گئے تھے ہر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے زمانہ خلافت میں ان لوگوں سے جزیرہ طلب کیا ان لوگوں نے کہا
 کیا اور کہا کہ ہم عرب میں ہیں اسی طرح لیا جاوے جیسے دیگر اہل عرب سے لیا جاتا ہے پس آپ نے فرمایا کہ میں منکر سے مدد
 نہیں لوں گا یہ سن کر بعض تغلبی بھاگ کر نسا سے دم میں لے گئے پس لہان ابن نذر نے عرض کیا یا امیر المؤمنین یہ لوگ
 جنگجو قوم ہیں اور عرب میں انکو جزیرہ دینے سے شرم آتی ہے پس آپ صدقہ کے نام سے ان سے جزیرہ وصول کرین اور
 دشمنوں کو انکی مدد نہ دین پس حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انکو طلب کیا اور جو کچھ مسلمانوں سے لیا جاتا ہے اسکا دو چند
 انکے مردوں و عورتوں پر بانٹھا اور اس امر پر صحابہ رضی اللہ عنہم نے اتفاق کیا۔ و نصاریٰ بنی تغلبہ یؤخذ من
 اموالہم ضعف ما یؤخذ من المسلمین من الزکوۃ لان عمر رضی اللہ عنہ صلی اللہ علیہ وسلم علی ذلک یجوز من الصیاتیۃ۔ اور
 نصاریٰ تغلبہ کے اموال میں سے اُسکا دو چند لیا جائیگا جو مسلمانوں سے زکوۃ میں لیا جاتا ہے کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ
 نے صحابہ رضی اللہ عنہم کی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس طرح پر صلح کیا تھا۔ رواد ابن ابی شیبہ۔ و یؤخذ من نساہم ولا
 یؤخذ من صبیہا نہم لان الصلح وقع علی الصدقۃ المضاہفۃ والصدقۃ تجب علیہن دون الصبیان فکذا
 المضاعف وقال زفر رحمہ اللہ لا یؤخذ من نساہم البضا دہو قول الشافعی رحمہ اللہ لانہ جزیرۃ فی الحقیقۃ علی ما قال
 عمر رضی اللہ عنہ جزیرۃ قسموا ما شتموا ولہذا تصرف مصارف الجزیرۃ ولا جزیرۃ علی النوان ولسانہ مال
 وجب بالصلح والمرأۃ من اہل وجوب مثله علیہا والمصرف مصلح المسلمین لانہ مال بیت المال و
 ذلک لا یختص بالجزیرۃ الا ترے انہ لا یراعی فیہ شرائطہا۔ اور تغلیبوں کی عورتوں سے یہ مال لیا جائیگا اور انکے
 اطفال سے نہیں لیا جائیگا کیونکہ صلح تو دو چند زکوۃ پر واقع ہوئی ہے اور زکوۃ عورتوں پر واجب ہوئی ہے بچوں پر نہیں ہوتی
 ہے تو دو چند کا بھی یہی حال ہوگا اور زفر رحمہ اللہ نے کہا کہ تغلبی عورتوں سے بھی نہیں لیا جائیگا اور یہی شافعی کا قول ہے کیونکہ
 یہ در حقیقت جزیرہ ہے چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ یہ جزیرہ ہے تم اسکا جو کچھ چاہو نام رکھو۔ رواد البیہقی۔ اور اسکا
 وجہ یہ ہے کہ جزیرہ کے مصارف میں خرچ ہوتا ہے اور عورتوں پر جزیرہ نہیں ہوتا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ ایسا مال ہے جسکے
 ساتھ واجب ہوا اور عورت اس لائق ہوتی ہے کہ اس پر ایسا مال واجب ہو اور جہان یہ مال خرچ ہوتا ہے وہ مسلمانوں کے مصالح
 ہیں کیونکہ یہ بیت المال کا مال ہے اور یہ صرف کچھ جزیرہ کے ساتھ مخصوص نہیں ہے کیونکہ نہیں دیکھتے ہو کہ اس میں جزیرہ کے
 شرائط ملحوظ نہیں ہوتے۔ مثلاً نائب کے ذریعہ سے لیا جاوے اور خود کھڑا ہو کے ادا کرے۔ وغیر ذلک۔ ویصح
 علی سولی التغلبی الخراج اسے الجزیرۃ وخراج الارض بمنزلۃ مولى القریۃ وقال زفر رحمہ اللہ یضاعف لقوله
 علیہ السلام ان مولی القوم منہم الا ترے ان مولی الهاشمی یحق بہ فی حق حریتہ الصدقۃ وانا انہ تخفیف
 والمولے لا یحق بالاصل فیہ ولہذا توضع الجزیرۃ علی مولی المسلم اذا کان لغیرنا بخلاف حریتہ الصدقۃ لان
 الحریات تنبت بالشبہات فالحق المولے بالہاشمی لہ حق ولا یلزم مولی الغنی حیث لا تحرم علیہ الصدقۃ
 لان الغنی من اہلہ وانا الغنی مانع ولم یوجد فی حق المولے اما الہاشمی فلیس بابل لہذا الصلۃ اصلاً لا بصدیق
 لشرفہ وکرامتہ عن اوساخ الناس فالحق بہ بولادہ۔ اور تغلبی کے مول پر بھی جزیرہ وزمین کا خراج بانڈھا جائیگا جیسے
 ہاشمی کے مول پر بانڈھا جاتا ہے لیکن اگر ہاشمی نے کسی کافر غلام کو آزاد کیا تو اس پر جزیرہ و خراج بانڈھا جائیگا اسی طرح تغلبی کے
 مول سے بھی دو چند نہیں بلکہ جزیرہ و خراج لیا جائیگا اور زفر رحمہ اللہ نے کہا کہ تغلبی کے مول سے بھی دو چند لیا جائیگا کیونکہ حضرت
 علی رضی اللہ عنہ وسلم نے فرمایا کہ قوم کا آزاد کیا ہو ابھی قوم میں سے ہوتا ہے۔ رواد ابو داؤد و الترمذی۔ کیا نہیں دیکھتے ہو کہ صدقہ
 حرام ہونے میں ہاشمی کا مول بھی ہاشمی کے ساتھ لائق ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ دو چند لینے میں تخفیف ہے اور آزاد کیا ہوا

اس تخفیف میں اپنے آزاد کرنے والے کے ساتھ حق ہو گا اسی سے سلطان کے آزاد کیے ہوئے پر جبکہ وہ شغل
نصرانی ہو جزیرہ بانٹھا جاتا ہو بخلات صدقہ حرام ہونے کے کیونکہ جرمون کا غرور شبہات سے ہو جاتا ہے تو حرام کے
باب میں ہاشمی کے ساتھ اس کے آزاد کیے ہوئے غلام کو لایا گیا (اگر کیا جائے کہ تو مگر کے آزاد کیے ہوئے پر بھی صدقہ حرام ہو گا
کیونکہ شبہہ موجود ہے جو جواب دیا کہ) تو مگر کے مولیٰ سے الزام نہیں ہو سکتا کیونکہ تو مگر پر صدقہ حرام نہیں ہے اس واسطے کہ تو مگر
آدمی کو صدقہ لینے کی یافت ہو اگرچہ بالفعل تو مگر ہی مسکوان ہے اور تو مگر کے آزاد کیے ہوئے میں تو مگر ہی موجود نہیں ہے
اور ہاشمی میں صدقہ لینے کی یافت ہی نہیں ہے اگرچہ فقیر ہو کیونکہ وہ اپنی شرافت و کرامت کی وجہ سے لوگوں کے میلان
سے محروم کیا گیا ہو تو اس کا آزاد کیا ہوا قدم بھی اس کے ساتھ لایا گیا۔ قال وما جباہ الامام من الخراج من ہول
بنی تغلب وما ابداہ اہل الحرب الی الامام و اجزیتہ بعث فی مصالح المسلمین کس الثغور و بنار القناطر
و البحر و یطیع قضاء المسلمین و علماہم و علیائہم منہ ما یفہم و یدفع منہ ارزاق المقاتلہ و ذرارہم لانه مال
بیت المال فانه وصل الی المسلمین من غیر قتال و ہوسعد لمصلح المسلمین و مولای علمتہم و نفقۃ الذراری
علی الابرار فلولم یطو اکفایہم لاحتاجوا الی الکتساب ولا یفرغون للقتال۔ امام نے جو کچھ کہ تخرج و اسواں بنی
تغلب اور بدیعہ اہل حرب سے اور جزیرہ سے جمع کیا ہو اسکو مسلمانوں کی صلوات میں صرف کرے جیسے دارالاسلام کی سرحۃ
کو لشکریوں سے مضبوط کرے اور دریاؤں و نہروں کے پل بنادے اور مسلمانوں کے قاضیوں و عاملوں و علما کو ملکی کفایت
کے لئے دیوے اور جہاد کرنے والی فوجوں اور ان کے اہل و عیال کا رزق دیوے اس واسطے کہ یہ بیت المال کا مال
ہو کیونکہ وہ مسلمانوں کو بغیر قتال حاصل ہوا ہے اور بیت المال اس واسطے مہیا ہوتا ہے کہ مسلمانوں کی صلوات میں کام آئے
اور یہ لوگ جتنا ذکر ہو اسب مسلمانوں ہی کے واسطے کار کرتے ہیں اور آل و اولاد کا نفقہ ان کے باپ پر واجب ہوتا ہے پس
اگر ان لوگوں کو بیت المال سے بقدر کفایت نہ دیا جائے تو انکو کائی کی ضرورت ہوگی اور قتال و جہاد کے واسطے فارغ
نہو گئے۔ اور مصنف کی روایت تجنیس سے طالب علم بھی داخل ہیں۔ سف۔ و من مات فی نصف السنۃ
فلا شیء لہ من العطار لانہ فوج صلہ و لیس بدین و لہذا سے عطار فلا یلک قبل القبض و یسقط بالموت
و اہل العطار فی زماننا مثل القاضی و المدرس و المفتی و السداعلم۔ اور قاضی و علما وغیرہ میں سے جو شخص
نصف سال میں رہا آخر سال میں (ع۔) مر گیا تو عطار میں سے اس کے واسطے کچھ نہو گا کیونکہ یہ ایک طبع کا صلہ ہے اور غرض
نہیں ہے اسی واسطے اسکو عطار کہتے ہیں تو قبضہ سے پہلے ملک میں نہیں آتا ہے اور موت سے ساقط ہو جاتا ہے اور ہمارے
زمانہ میں اہل عطار قاضی و مفتی و مدرس و والدہ اعلیٰ علم۔ اور زمانہ سابق میں جس شخص کو اسلام میں
کسی طرح کی فوقیت تھی وہ اہل عطار میں سے شمار ہوتا تھا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات کو بھی
بیت المال سے شتاع۔ اصلی کا فزون کے احکام شریعہ کے چنانچہ کہ فرمایا۔

باب احکام المرتدین

یہ باب مرتدوں کے احکام میں ہے۔ قال واذا ارتد المسلم عن الاسلام والیہا ذیالہ عرض علیہ الاسلام
فان کانت کشفہ کشف عنہ لانه عسا و اعترتہ شبہۃ فترجح و فیہ دفع شرہ باحسن الامرین الا
ان العرض علی ما قالوا غیر واجب لان الدعوة بلغۃ۔ اور جب کوئی مسلمان اسلام سے پھر گیا تو اس پر اسلام
پیش کیا جائیگا پھر اگر اسکو کوئی شبہہ پیدا ہو گیا ہو تو وہ حل کر دیا جائے کیونکہ شاید اسکو کوئی شبہہ ایسا پیدا ہو گیا ہو

دوہ زاکل کر دیا جائے اور اسکی بدی دور کرنے کے دو طریقوں میں سے یہ اچھا طریقہ ہے یعنی قتل سے بہتر ہے لیکن اسلام پیش کرنا بنا بر قول مشائخ کے واجب نہیں ہے کیونکہ دعوت اسلام اُسکو پہنچ چکی ہے۔ قال وحبس ثلثہ ایام فان اسلم والا قتل و فی الجامع الصغیر المرتد یعرض علیہ الاسلام حراکان او عبد فان اسلم قتل و تاویل الاول انہ یستعمل فیہل ثلثہ ایام لانہما مدۃ ضربت لایلار الا عذر وعن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ ابی یوسف رحمہ اللہ یستحب ان یؤجل ثلثہ ایام طلب ذلک اولم یطلب وعن الشافعی رحمہ اللہ ان علی الامم ان یؤجل ثلثہ ایام ولا یجل لہ ان یقتل قبل ذلک لان ارتداد المسلم یكون عن شبهة طارئة فلا بد من مدۃ یکملہ التامل فعد رنہ بالثلث ولنا قولہ تعالیٰ فاقتلوا المشرکین من غیر تکیہ الاحمال وکذا قولہ علیہ السلام من بدل دینہ فاقتلوہ ولانہ کافر حربی بلغۃ الدعوة فیقتل للمحال من غیر استہمال و ہذا لانه لا یجوز تاخیر الواجب لامر موبوم ولا فرق بین المحر والبعید لا طلاق الدلائل وکیفیتہ توبۃ ان یتبرأ عن الادیان کلہا سوی الاسلام لانه لا دین لہ ولو تبرأ عما اتقل الی کفایہ لم یحصل المقصود۔ اور مرتد میں روز تک قید کیا جائے پھر اگر مسلمان ہو گیا تو بہتر در نہ قتل کیا جائے اور جامع صغیر میں مذکور ہے کہ مرتد پر اسلام پیش کیا جائے خواہ آزاد ہو یا غلام ہو پھر اگر انکار کرے تو قتل کیا جائے اور قول اول کی تاویل یہ ہے کہ اگر مرتد نے مہلت مانگی تو تین روز مہلت دیا جائیگی کیونکہ اسی قدر مدت تمام مذرون کے دور کرنے کے بے سقر کی گئی ہے اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف سے روایت ہے کہ اُسکو تین دن مہلت دینا مستحب ہے خواہ مانگے یا نہ مانگے اور امام شافعی سے روایت ہے کہ امام پر واجب ہے کہ اُسکو تین دن مہلت دے اور اس سے پہلے قتل کرنا حلال نہیں ہے کیونکہ مسلمان کا مرتد ہو جانا بظاہر کسی شبہ سے ہوتا ہے تو اتنی مہلت ضرور ہے جس میں غور کر سکے اور اسکی مقدار پینے تین روز مقرر کی (اور یہی ظاہر قول عمر رضی اللہ عنہ ہے۔ کہ روئے مالک البیہقی) اور بخاری دلیل قول الہی عز وجل ہے۔ فاقتلوا المشرکین یعنی مشرکوں کو قتل کرو حالانکہ اس میں مہلت دینے کی قیہ نہیں ہے اور اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان کہ جو شخص اپنا دین بدلے اُسکو قتل کر دو۔ رواہ البخاری وغیرہ۔ اور اس دلیل سے کہ یہ شخص حربی کا فر ہو گیا جسکو دعوت اسلام پہنچ چکی ہے تو بغیر مہلت دینے فی الحال قتل کیا جائیگا کیونکہ قتل کرنا واجب ہوا اور اُسکا مسلمان ہو جانا امر موبوم ہے تو امر موبوم کی وجہ سے واجب میں تاخیر دینا جائز نہیں ہے (اور یہی صحیح مذہب شافعی ہے۔ یوسف) اور غلام و آزاد میں کچھ فرق نہیں ہے کیونکہ جن دلائل سے یہ حکم نکلا وہ مطلق یعنی دونوں کو شامل ہے اور مرتد کے توبہ کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اُسہدان لا الہ الا اللہ و اشہدان محمد رسول اللہ کے بعد تمام دینوں سے سوائے دین اسلام کے انکاری و بیزاری ظاہر کرے کیونکہ اُسکا کوئی دین نہیں (اور امام اگر دین اسلام چھوڑ کر جس دین کی طرف وہ منتقل ہوا تھا اُس سے بیزاری ظاہر کی تو کافی ہے کہ نہ مقصود حاصل ہو گیا۔ قال فان قتلہ قاتل قبل عرض الاسلام علیہ کرہ ولا شئ علی القاتل ومعنی الکراہیۃ ہنا ترک المستحب وتمام الضمان لان اللفر ببيع للقتل والعرض بعد بلوغ الدعوة غیر واجب۔ اور اگر اُس پر اسلام پیش کرنے سے پہلے کسی نے اُسکو قتل کر دیا ذکر وہ ہے اور قاتل پر قصاص یا دیت کچھ نہیں ہے اور بیان کراہیت کے معنی یہ ہیں کہ مستحب ترک کیا اور ضمان اسوائے نہیں ہے کہ اُسکا کفر اُسکا قتل کو سبب کرنے والا ہے اور اسلام پیش کرنا دعوت اسلام پہنچ جانے کے بعد واجب نہیں ہے۔ واما المرتد فلا یقتل وقال الشافعی رحمہ اللہ لا یؤجل لان ردة الرجل بیحۃ للقتل من حیث انہ جناۃ مغلظۃ فتنایہا عقوبۃ مغلظۃ و ردة المرأة تشارکہا فیہا فتنایہا کما فیہا و لہا ان البنی علیہ السلام نہی عن قتل النساء ولان الاصل تاخیر الاجزیۃ الی دار الاخرۃ اذ یجملہا بخل یعنی

الا بتور و انما عدل عنہ و فاعل شرنا جز و ہوا الحراب و لا یجوز ذلک من الفیاء لعدم صلاحیۃ البیت
 بخلاف الرجال فصارت المرتدۃ کما عملتہ قال و لکن تجلس حتی تسلم لانما تمنعت عن الفیاء حق
 اللہ تعالیٰ بعد الاقرار بتجبر علی الفیاء بالتجسس کما فی حقوق العباد فی الجامع الصغیر و تجبر المرتدۃ
 علی الاسلام حرۃ کانت او امۃ و الامۃ یجبر باصولہا اما الجبر فلما ذکرنا من المولے لما فیہ من الجمع
 بین الحقیقین و یروی نعرب فی کل ایام مبالغۃ فی اکمل علی الاسلام۔ اور یہی عورت مرتدہ تو وہ
 قتل نہیں کیا جیگی اور شافی نے فرمایا کہ قتل بوجہ بیل اس حدیث کے جو ہم روایت کر چکے ہیں جو کوئی ایندین
 بیلے اسکو قتل کر دے اور اس دلیل سے کہ مرد کا مرتد ہونا اسکا خون اسوجہ سے بہا کرنا ہو کہ مرتد ہونا ایک جرم سخت ہے پس
 اسکی عقرت سخت یعنی قتل کرنا اسکی ساتھ لازم ہے اور عورت بھی مرتد ہونے میں اس جرم سخت میں شریک ہے تو اسکی سزا
 میں بھی شریک ہوگی اور ہماری دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کے قتل سے منع فرمایا۔ کافی ہے
 اور اس دلیل سے کہ سزاؤں کے حق میں اصل یہ ہے کہ انکی تاخیر دار آخرت کے واسطے ہو کیونکہ فی الحال سزا ہونا سنی
 امتحان کو مکمل ہے پھر اس اصل سے عدول اسواسطے ہو کہ فی الحال کی سزائے دور ہو یعنی لڑائی دفع ہو مگر عورتوں کی
 ذات سے لڑائی کی امید نہیں ہے کیونکہ انکی خلقت میں جھک کی صلاحیت نہیں ہے بخلاف مردوں کے پس مرتدہ کا فرہ ہونا
 اصل کا فرہ کے ہو گئی یعنی جیسے اسلیہ کا فرہ مقبول نہیں ہوتی ویسی ہی مرتدہ کا فرہ بھی مقبول نہ ہوگی لیکن فرمایا کہ مرتدہ
 قید خانہ میں رکھی جائے یا نیک کہ مسلمان ہو جائے کیونکہ وہ حق الہی عزوجل کا اقرار کر کے اسکو ادا کرنے سے انکار کرتی ہے
 توبہ کر کے اسکی ادا کرنے پر مجبور کیا جیگی جیسے بندہ دن کے حقوق میں ہوتا ہے اور جامع صغیر میں فرمایا کہ مرتدہ عورت اسلام
 لانے پر مجبور کیا جیگی خواہ آنا وہ ہو یا باندی ہو لیکن باندی کو اسکا سولے مجبور کر لیا پس جبر کی توجہ ہے جو اوپر مذکور ہوئی
 کہ وہ ادا سے حق الہی عزوجل سے انکار کرتی ہے اور باندی کا جبر مولیٰ کی طرف سے اسواسطے رکھا گیا تاکہ سولے کا حق اور
 اللہ تعالیٰ کا حق دونوں مجتمع ہو جائیں اور یہ بھی روایت آئی ہے کہ باندی کے روز مارین تاکہ اسلام لانے پر پرے طور
 سے جبر ہو۔ قال و یزول ملک المرتدۃ عن اموالہ بمرتدۃ زوال امر اعمی فان اسلم عادت الی حالہا قلول
 ہذا عند ابی حنیفہ رحمہ و عند ہمالا یزول ملک لانہ مکلف محتاج فالے ان یقتل لقی ملک کا محکوم علیہ بالرجوع
 و القصاص و لہ انہ حربی مقہور تحت ایدینہا حتی یقتل و لا یقتل الا بالحراب فہذا یوجب زوال ملک و ملکینہ
 غیر انہ مدعو الی الاسلام بالاجبار علیہ و یرجے عودہ الیہ فتوفیقنا فی امرہ فان اسلم قبل ہذا العارض کان
 لم یکن فی حق ہذا حکم و صار کان لم یزل مسلماً لم یعل السبب وان مات او قتل علی روثہ او لحق
 بدار الحرب و حکم لہما کہ استقر کفرہ فہل السبب غلہ و زوال ملک۔ اور مرتد کی ملکیت اپنے مالوں سے بوجہ مرتد
 ہونے کے زائل ہو جاتی ہے مگر یہ زوال ابھی موقوف ہوتا ہے یعنی اگر پھر مسلمان ہو گیا تو بدستور اسکی ملک عود کرتی ہے اور
 شاخ نے فرمایا کہ امام ابوحنیفہ کا قول ہے اور صاحبین کے نزدیک اسکی ملکیت زائل نہیں ہوتی ہے کیونکہ وہ مکلف محتاج ہے
 قتل ہونے تک اسکی ملکیت باقی رہتی ہے جیسے وہ شخص جسپر جرم بالقصاص کا حکم دیا گیا یعنی موقت قتل یا جرم کے اپنی ملک کا
 مالک رہتا ہے اور امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ مرتد ایک حربی کا فرہ ہے جو ہمارے ہاتھ میں مقہور گرفتار ہے تاکہ قتل کیا جائے اور
 قتل بدون لڑائی کے نہیں ہوتا ہے یعنی الفعل وہ حربی ہے اسی واسطے اسکا قتل جائز ہے پس یہ امر موجب ہے کہ اسکی ملک
 و ملکیت زائل ہو گئی صرف اتنی بات ہے کہ مرتد پھر جبر کے اسلام کی طرف دیا جاتا ہے اور امید ہے کہ وہ اسلام کی طرف عود کرے
 پس ہٹنے اسکے ساتھ میں وقف کیا یعنی اسوقت تک کہ ہر ہر جادے کہ وہ اسلام لایا یہ نہیں پس اگر مسلمان ہو گیا تو یہ میرا

جو جائز دال ملک کے حق میں کا عدم ٹھہرایا جائیگا اور ایسا ہو جائیگا کہ گویا وہ برابر مسلمان رہا اور ملک زائل ہونے کا سبب یعنی ارتداد نہیں کیا اور اگر وہ مر گیا یا اپنے مرتد ہونے پر قتل کیا گیا یا بھاگ کر دارالحرب میں پہنچا اور قاضی نے اسے پھانسی دے جانے کا حکم دیدیا تو اس کا کفر جم گیا پس ارتداد و بنا علی کریم اور اس کی ملک زائل ہو جائیگی۔ قال وان مات او قتل علی ردة انتقل ما انتبه فی اسلامہ اے ورثہ المسلمین وکان ما انتبه فی حال ردة فیا و ہذا عند ابی حنیفہ ج۔ اور اگر مرتد نہ ہو مر گیا یا حالت ارتداد میں قتل کیا گیا تو جو کچھ اس نے حالت اسلام میں کما بآخا وہ اس کے وارثوں کو ملے گا اور جو کچھ اس نے مرتد ہونے کی حالت میں کما بآخا وہ مال غنیمت ہے اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے۔ وقال ابو یوسف ج۔ محمد ج۔ کما لو رثتہ وقال الشافعی ج۔ کما فی لہ مات کافر او مسلم لا یرث الکافر ثم ہو مال حربی لا امان لہ فیکون فیما لہما ان ملک فی الکسین بعد الردة باق علی ما بناہ فینتقل بموتہ الی ورثتہ ولینقل الی باقیل ردة اذ الردة سبب الموت فیکون یرث المسلم من المسلم ولا یلی حنیفہ ج۔ ان لیکن الاستناد فی کسب الاسلام لوجود قیل الردة ولا لیکن الاستناد فی کسب الردة لعدہ قبلہا من شرطہ وجودہ ثم انما یرث من کان وارثا لہ حالہ الردة وبقی وارثا الی وقت موتہ فی ردا ینتقل الی حنیفہ ج۔ اعتبار الاستناد عندہ ان یرث من کان وارثا لہ عند الردة ولا یبطل استحقاقہ بموتہ بل بخلفہ وارثہ لان الردة بمنزلة الموت وعندہ ان یرث وجود الوارث عند الموت لان الحوادث بعد انعقاد السبب قبل ثامہ کا حادث قبل انتقام بمنزلہ الاولہ الحوادث من المبیع قبل القبض ورتبہ امرأۃ المسلمۃ اذ مات او قتل علی ردة وی فی لہذا لانہ بعد یرثا وان کان صحیحاً وقت الردة والمرتدۃ کسبھا لورثتھا لانہ لا حراب منھا فلم یوجد سبب لرفعی بخلاف المرتد عند ابی حنیفہ ج۔ ویرثھا زوجھا المسلم ان ارتدت وہی مریفۃ لقصدہا البطلان حقہ وان کانت صحیحۃ لا یرثھا لانہا لا تقبل فلم یعلق بما لہا بالرکۃ بخلاف المرتد۔ اور امام ابو یوسف و محمد نے کہا کہ مرتد کی حالت اسلام کی کمائی اور حالت کفر کی کمائی دونوں اس کے وارثوں کی ہونگی اور شافعی (اور مالک و احمد) نے کہا کہ دونوں کمائیوں مال غنیمت ہیں کیونکہ وہ بحالت کفر مراد اور کافر کا وارث مسلمان نہیں ہوتا ہر پھر یہ مال ایک ایسے حربی کا ٹھہرا جس کے واسطے امان نہیں ہو تو مال غنیمت ہو جائیگا اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ اس کی دونوں کمائیوں بعد مرتد ہونے کے اس کی ملکیت پر باقی ہیں جیسا کہ صاحبین کا مذہب ہے اور پر بیان ہوا ہے تو اس کی موت کے بعد اس کی ملک اس کے وارثوں کی طرف منتقل ہوگی اور یہ مرتد ہونے سے پہلے کی طرف مستند ہوگی کیونکہ مرتد ہونا اس کی موت کا سبب ہے تو مسلمان کا یراثہ پانہ مسلمان ہی سے ہوا اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اسلام کی کمائی کو اس طرح مستند کرنا ممکن ہے کیونکہ وہ مرتد ہونے سے پہلے موجود تھی اور ارتداد کی کمائی کو اس طرح مستند کرنا ممکن نہیں کیونکہ مرتد ہونے سے پہلے موجود نہ تھی حالانکہ مستند ہونے کے واسطے یہ شرط ہے کہ اس وقت موجود ہو پھر یہ کہ یہ کون شخص اس کا وارث ہو گا تو امام ابو حنیفہ سے حسن کی روایت یہ ہے کہ جو شخص مرتد ہونے کی حالت میں اس کا وارث تھا اور مرتد کی موت تک برابر اس کا وارث رہا وہ وارث ہو گا کیونکہ مرتد ہونے سے پہلے کی جانب مستند ہے تو اس استناد کا اعتبار ہو گا اور دوسری روایت ابو یوسف کی یہ ہے کہ اس کے مرتد ہونے کے وقت جو شخص وارث تھا وہ وارث ہو گا اور اگر وہ مر بھی جاوے تو اس کے وارث بجائے اس کے مرتد کے وارث ہونگے کیونکہ مرتد ہونا بمنزلہ موت کے ہے اور امام ابو حنیفہ سے تیسری روایت امام محمد کی یہ ہے کہ مرتد کی موت کے وقت وارث کا وجود معتبر ہے کیونکہ سبب منعقد ہونے کے بعد اس سبب کے پورا ہونے سے پہلے جو وارث پیدا ہوا گویا وہ سبب منعقد ہونے سے پہلے پیدا ہوا جیسے مبیعہ باندی سے قبضہ سے پہلے بچہ پیدا ہوا یعنی وہ قبل بیع کے قرار دیا جاتا ہے اور اس کی مسلمان زوجہ بھی وارث ہوگی بشرطیکہ جس وقت مرتد مر یا قتل کیا گیا ہو اس وقت یہ عورت عدت میں ہو کیونکہ شوہر مرتد

ابو یوسف ج۔

در کرنے والا ہو جائیگا اگرچہ وقت مرتد ہونے کے نزدیک ہو اور رہی عورت مرتدہ تو اسکی کمان اس کے وارثوں کے ہونے کے لیے اسکی طرف سے جنگ نہیں ہو تو کوئی ایسا سبب نہیں پایا گیا جس سے اسکی کمان مال غنیمت ہو جاوے بخلان مرد مرتد کے کہ اسکی حالت عدت کی کمان امام ابو حنیفہ کے نزدیک مال غنیمت ہو اور مرتدہ کا مسلمان شوہر اسکا وارث ہوگا بشرطیکہ مرتدہ مذکورہ مرتدہ ہونے کے وقت مر بیض ہو کیونکہ اسے شوہر کا حق میراث ملنا چاہیے اور اگر وہ مرتد ہونے کے وقت مر بیض ہو تو شوہر مسلمان اسکا وارث نہ ہوگا کیونکہ عورت قتل نہیں کی جاتی اور تو اس کے مرتدہ ہونے سے اس کے مال کے ساتھ شوہر کا کوئی حق نہیں متعلق ہوا بخلان مرد مرتد کے یعنی چونکہ وہ قتل کیا جاتا ہے تو اسکا مرتد ہونا گویا موت ہو پس اس کے مال سے وارثوں کا حق متعلق ہو جاتا ہے۔ قال وان لم یکن بدار الحرب مرتدا وحکم الحاكم بلحاظ عتقہ برودہ و ہما اولادہ وحلت الديون التي عليه ونقل ما اکتبه فی حال الاسلام اے وارثہ من المسلمین وقال الشافعی یجب مالہ موتوفا کما کان لانه نوع غیبتہ فاشبه الغیبتہ فی دار الاسلام ولنا انه صار مرتدا بالحق من اهل الحرب وهم اموات فی حق احکام الاسلام لانقطع ولایة الا لزام کما ہی منقطعۃ عن المولی نصار کا کہنا الا انه لا یتقرر لحاقه بالقبضۃ القاضی لاحتمال العود الینا فلا بد من القبض و اذا تقررت موتہ ثبت الاحکام المتعلقة وہی ما ذکرنا کما فی الموت الحقیقی ثم یعتبر کونه وارثا عند لحاقه فی قول محمد رحمہ لان المولی یوجب القبض لتقرره لقطع الاحتمال وقال ابو یوسف رحمہ وقت القبض لانه یعتبر موتا بالقبض و المرتدۃ اذا کفرت بدار الحرب فی علی ہذا الخلاف۔ اگر مرتد ہو کر دار الحرب میں مل گیا اور حاکم نے اس کے کمانے کا حکم دیدیا تو اس کے ملک و برودام و ولد سب آزاد ہو گئے اور آپس پر جو قرضہ بیعادی تھے وہ فی الحال واجب الادا ہو گئے اور جو کچھ اس نے حالت اسلام میں کما یا تھا وہ اس کے مسلمان وارثوں کی جانب منتقل ہوا اور صاحبین کے نزدیک حالت عدت کی کمان بھی وارثوں کی ہوتی ہے۔) اور شافعی نے فرمایا کہ اسکا مال اس کے ملک میں بطور قوت ثبت رہیگا جیسے دار الحرب میں جانے سے پہلے ہی حکم تھا کیونکہ دار الحرب میں مل جانا گویا سفر میں غائب ہونے کے مشابہہ ہے تو اب ہو گا یا دار الاسلام میں سفر کے لیے غائب ہوا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ وہ حربیوں سے مل کر مرتد ہو گیا اور اسلامی احکام کے حق میں حربی لوگ بمنزلہ مردہ کے ہیں کیونکہ اگر کوئی بات لازم کرنے کی ولایت منقطع ہو جیسے یہ ولایت مردہ سے منقطع ہوتی ہے لیکن بات یہ ہے کہ اس کے دار الحرب میں ملنے کا حکم نہ دیا جائیگا مگر جبکہ قاضی حکم دے کیونکہ ہماری طرف ہجر آنے کا احتمال ہے تو حکم قاضی ضروری ہوا اور جب اسکی موت متقرر ہو گئی تو اس کے مرتد ہونے پر جو احکام متعلق تھے وہ ثابت ہو گئے یعنی اس کے و برودام و ولد کا آزاد ہونا وغیرہ جو اوپر مذکور ہوئی جیسے حقیقہ سے جانے میں ہوتا ہے بھرا امام محمد کے نزدیک وارث ہونا مرتد کے دار الحرب میں ملنے کے وقت مستحب ہے کیونکہ یہی مناسب میراث ہے اور حکم قاضی اسکو ٹھیک ثابت کرتا ہے تاکہ احتمال جاتا رہے (حاصل یہ کہ دار الحرب میں ملنے کے وقت تک جو وارث پیدا ہوا وہ بھی وارث ہے۔) اور ابو یوسف نے کہا کہ حکم قاضی کے وقت وارث ہونا معتبر ہے کیونکہ اسکا حربیوں میں ملنا بوجہ حکم قاضی کے موت ہو جائیگا (حتی کہ اس کے حربیوں میں ملنے کے بعد حکم قاضی سے پہلے ہی پیدا ہوا وہ بھی وارث ہوگا) اور اگر مرتدہ عورت بھاگ کر دار الحرب میں مل گئی تو اس میں بھی ایسا ہی اختلاف ہے یعنی امام محمد کے نزدیک وہی وارث معتبر ہو گئے جو دار الحرب میں ملنے کے وقت موجود ہیں اور ابو یوسف کے نزدیک قاضی کا حکم ہونے تک جو موجود ہو وہ وارث ہے۔ ولتقضى الديون التي لزمته فی حال الاسلام مما اکتبه فی حال الاسلام و ما لزمته فی حال ردة من الديون لتقضى مما اکتبه فی حال ردة قال العبد الضعیف عصرہ المتذکرہ روایتہ عن ابی حنیفہ و عنہ انه یجب ان یکسب الاسلام وان لم یکن بذلک لتقضى من کسب الردۃ و عنہ علی عکس وجه الدال ان یقطن

باسبین مختلف و حصول کل واحد من الکسبین باعتبار السبب الذی وجب له الدین فیقضي کل
 دین من الکسب المكتسب الذی فی تلك الحالة لیكون العزم بالغنم وجہ الثانی ان کسب الاسلام ملک حتی
 یختلف الوارث فیہ ومن شرط ہذا الخلفۃ الفراغ عن حق المورث فیقدم الدین علیہ اما کسب الردۃ فلیس
 بملوک لبطان اہلیۃ الملک بالردۃ عندہ فلا یقضی دینہ منہ الا اذا التذر قضاؤہ من محل آخر فیمتد بقضی
 منہ کالذی اذا مات ولا وارث لہ لیكون مالہ لجماعۃ المسلمین ولو کان علیہ دین یقضی منہ کذلک ہنا وجبہ
 الثالث ان کسب الاسلام حق المورث وکسب الردۃ خالص حقہ فکان قضاء الدین منہ اولی الا اذا
 تذر بان لم یف بہ فیمتد بقضی من کسب الاسلام تقدیرا لحقہ وقال ابو یوسف ومحمد رحمہما تقضی دیونہ من
 الکسبین لانہما جمیعاً ملک حتی یجری الارث فیہما والستہ اعلم۔ اور مرتد پر جو قرضہ حالت اسلام میں لازم ہوئے تھے
 وہ اُسکے اسلام کی کمائی سے ادا کیے جائینگے اور جو قرضہ کہ اُسکے مرتد ہونے کی حالت میں لازم ہوئے ہیں وہ اُسکے ارتداد کی
 کمائی سے ادا کیے جائینگے شیخ مصنف نے فرمایا کہ یہ ابو حنیفہ سے ایک روایت ہے یعنی زفر نے ابو حنیفہ سے روایت کی اور
 دوسری روایت یہ ہے کہ پہلے اسلام کی کمائی سے ادا کرنا شروع کیا جاوے پھر اگر یہ کمائی اُسکے قرضوں کو کافی نہ ہو تو اُسکے ارتداد
 کی کمائی سے ادا کیے جاویں (یہ روایت حسن ہے) اور تیسری روایت ابو حنیفہ سے اسکے برعکس ہے یعنی پہلے ردت کی کمائی
 سے شروع کیا جائے پھر اگر سب قرضہ ادا نہ ہوں تو اسلام کی کمائی سے ادا کیے جاویں (یہ روایت ابو یوسف ہے) اور روایت
 اول کی وجہ یہ ہے کہ جو کچھ اُسپر واجب الادا ہے وہ مختلف دوسببوں سے مختلف ہے یعنی اسلام کی کمائی کے سبب سے اُسپر اسلامی
 قرضہ واجب الادا ہے اور ارتداد کی کمائی کی وجہ سے ردت کا قرضہ واجب الادا ہے پس دو مختلف سبب سے دو طرح کا قرضہ
 واجب ہے اور اسلام کی کمائی اور ردت کی کمائی دونوں میں سے ہر ایک اُسکو باعتبار ایسے سبب کے حاصل ہوئی جسکے واسطے
 قرضہ واجب ہوا (مثلاً حالت اسلام میں اُسنے کوئی چیز اُدھار لیکر نفع سے فروخت کی اور حالت ردت میں مثلاً شراب
 اُدھار لیکر نفع کمایا پس دونوں کمائیاں اپنے اپنے اُدھار سے حاصل ہوئیں جسکے سبب سے اُسپر قرضہ چڑھا) پس ہر ایک
 قرضہ اُسی کمائی سے ادا کیا جائیگا جو قرضہ کے دفت اُسکی حالت کی کمائی ہے تاکہ قرضہ بھرنا باعتبار منفعت کے ہو اور دوسری
 روایت کی وجہ یہ ہے کہ حالت اسلام کی کمائی اُسکی ملک ہے حتی کہ اس کمائی میں اُسکا وارث بجائے اُسکے قائم ہوتا ہے یعنی میراث
 ہوتا ہے اور ایسی قائم مقامی کی شرط یہ ہے کہ مورث کے حق سے فارغ ہو پس قرضہ اُسپر مقدم ہوگا اور یہی ردت کی کمائی تو وہ مرتد
 کی ملوک نہیں ہے کیونکہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک جو اُسکے مرتد ہونے کے مالک ہونے کی لیاقت باطل ہو گئی تو اس کمائی سے
 اُسکا قرضہ نہیں دیا جائے مگر جب اسلام کی کمائی سے یہ قرضہ ادا کرنا مستعذر ہو تو اسوقت ردت کی کمائی سے ادا کیا جائیگا جیسے مذکور
 اگر مر گیا حالانکہ اُسکا کوئی وارث نہیں ہے تو اُسکا تمام مال جماعت مسلمانوں کے واسطے ہوتا ہے اور اگر اُسپر قرضہ ہو تو اسی مال سے
 ادا کیا جاتا ہے پس ایسا ہی اس مقام پر ہوگا اور تیسری روایت کی وجہ یہ ہے کہ اُسکے اسلام کی کمائی اُسکے وارثوں کا حق ہے اور
 ردت کی کمائی اُسکا خالص حق ہے تو ردت کی کمائی سے قرضہ ادا کرنا مقدم ہوگا لیکن اگر یہ ناممکن ہو جائے تو ردت کی کمائی ادا سے
 قرضہ کو کافی نہ ہو تو ایسی صورت میں اُسکے اسلام کی کمائی سے ادا کیا جائیگا کیونکہ اُسکا حق بہ نسبت میراث کے مقدم ہے اور امام ابو یوسف
 ومحمد (اور مالک وشافعی و احمد) نے کہا کہ قرضہ اُسکی دونوں کمائیوں سے ادا کیے جائینگے کیونکہ دونوں کمائیاں اُسکی ملک
 ہیں حتی کہ دونوں میں میراث جاری ہوتی ہے والستہ اعلم۔ قال وما باعدوا اشتراہ او اعقہ او وہبہ او ہبنا
 او تصرف فیہ من اموالہ فی حال ردتہ فہو موقوف فان اسلم صحت عقودہ وان مات او قتل او بخر یا بخر
 بطلت و ہذا عند ابی حنیفہ رحمہما وقال ابو یوسف ومحمد یجوز ما صنع فی الوجہین اعلم ان تصرفات المرتد علی تمام

نافذ بالاتفاق کا وسیع دور الخلاق لانه لا یفتقر الی تحقیقہ الملک وتمام الولایۃ وباطل بالاتفاق کالتکاح
والذبیحۃ لانه لیتحد المملکۃ ولا ملکہ له وموقوف بالاتفاق کالمفاوضۃ لانہما لیتحد المساواة ولا مساواة بین المسلم
والمرتد المسلم ومختلف فی توقفہ وبوجہ دناہ لہما ان الصیغۃ لیتحد الابیۃ والنفاذ لیتحد الملک ولا خفاء فی وجود
الابیۃ لکونہ منہما کذا الملک لقیامہ قبل موتہ علی ما قررناہ من قبل ولہذا لو ولد لہ ولد بعد اردۃ لستہ اشہر
من امراة سلمۃ یرثہ ولومات ولہ بعد اردۃ قبل الموت لایرثہ فیصح تصرفاتہ قبل الموت الا ان عندانی یوسف
تصح کما تصح من تصح لان الظاہر عودہ الی الاسلام اذا شہدہ نزاح فلا یقتل وصار کالمرتدہ وعند محمد
تصح کما تصح من المریض لان من اتحل اسے نکح لا یسما معرضا غائبا علیہ تلمایز کہ فیفتی الی القتل ظاہرا
بخلاف المرتدہ لانہما لا یقتل ولابی حنیفہ رحمہ اللہ حربی مقو تحت ایدہ نبیل علی ما قررناہ فی توقف الملک ومختلف
التصرفات بنار علیہ وصار کالحربی یدخل دارنا بغیر امان فبوخذ ویقتل ویوقوف تصرفاتہ لتوقف حالہ کذا المرتد
واستحقاقہ القتل لظہان سبب العصیۃ فی الفصلین فادجب خلا فی الابیۃ بخلاف الزانی وقائل العہد
لان الاستحقاق فی ذلک جزاء علی الجناۃ وبخلاف المراة لانہا لیست حربیۃ ولہذا لا یقتل - ۱۱ مرتدہ سے
جو مال فروخت کیا یا خرید یا آزاد کیا یا بیہ کیا یا رہن کیا یا کوئی اور تصرف اپنے اموال میں بحالت ردت کیا تو یہ تصرف موقوف
رہیگا یعنی اگر پھر مسلمان ہو گیا تو اسکا ہر تصرف صحیح ہو گیا اور اگر مر گیا یا قتل کیا گیا یا دار الحرب میں مل گیا تو اسکا تصرف باطل
ہو گیا اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے کہا کہ دو دن صورتوں میں جو کچھ اُس نے کیا وہ جائز ہے۔
وافصح ہو کہ مرتد کے تصرفات کئی قسم کے ہیں اول وہ تصرف جو بالاتفاق نافذ ہے جیسے ام ولد بنانا اور طلاق (یعنی بیعت
میں زوجہ کو طلاق دی یا دونوں ساتھ ہی مرتد ہو گئے پھر طلاق دی تو نافذ ہے) کیونکہ اس تصرف میں حقیقی ملک اور
پوری ولایت کی ضرورت نہیں ہے (چنانچہ اپنے پسری کی باندہ سے استیلا و صحیح ہے اور غلام کی طلاق جائز ہے اور شفا یدینا
اور یہ قبول کرنا بھی اسی قسم سے ہے۔) اور دوم وہ تصرف جو بالاتفاق باطل ہے جیسے نکاح و ذبیحہ (اور وارث
ہونا۔) کیونکہ یہ تصرف باعتماد ملت ہے اور مرتد کے واسطے کوئی ملت نہیں ہے اور قسم سوم وہ تصرف جو بالاتفاق موقوف
ہے جیسے فرکت مفاوضۃ کیونکہ وہ باعتماد مساوات ہے حالانکہ مسلمان و مرتد کے درمیان جب تک وہ مسلمان نہ ہو جائے مساوات
نہیں ہے اور چہارم وہ تصرف جسکا وقت ہونے میں اختلاف ہے اور یہ وہی زمین جو ہم اور ہر شہر کے چکے لینے خرید و فروخت
عق و رہن اور یون ہی مکان کرنا اور قرضہ وصول کرنا اور اجارہ و وصیت۔ یعنی صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ ایسا تصرف
صحیح ہونا باعتماد اہلیت ہے اور نافذ ہونا باعتماد ملک ہے اور یہ بات کچھ معنی نہیں کہ اُس میں اہلیت موجود ہے کیونکہ وہ حکام الہی
سے مخاطب ہے اور اسی طرح ملک بھی موجود ہے چنانچہ ہم سابق میں بیان کر چکے کہ وہ مرتد کی موت تک نہ تھا کہ اسی وجہ سے اگر اسکا
مرتد ہونے کے بعد اسکی مسلمہ زوجہ سے چھ مہینہ تک کوئی بچہ پیدا ہوا تو وہ اسکا وارث ہوگا (پس اگر ملک زائل ہو گئی ہو تو
وارث ہوتا ہے۔) اور اگر بعد مرتد ہونے کے موت سے پہلے یہ بچہ مر گیا تو وارث نہیں ہوگا (اور اگر ملک زائل ہو چکی ہو تو
وارث ہوتا ہے) پس ثابت ہوا کہ موت سے پہلے اسکا تصرف صحیح ہیں لیکن صاحبین میں صرت اتنا اختلاف ہے کہ ابو یوسف
کے نزدیک یہ تصرفات ویسے ہی صحیح ہونگے جیسے تندرست آدمی کے تصرفات صحیح ہوتے ہیں یعنی اسکا کل مال سے صحیح ہونگے
کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ وہ اسلام کی طرف لوٹ آجگا اسلئے کہ جو مشہد اُسکو پیدا ہو گیا ہے وہ شاد یا جائیگا تو قتل نہیں کیا جائیگا
پس یہ مرتدہ عورت کے قتل ہو گیا تو قتل نہیں کجائی ہے اور امام محمد کے نزدیک یہ تصرفات ویسے صحیح ہونگے جیسے مریض سے
صحیح ہوتے ہیں یعنی اسکی متاعی مال سے صحیح ہونگے کیونکہ جس شخص نے کوئی دعویٰ باندھ یا خصوصاً ایسی حالت میں کہ جس

اعتقاد پر پیدا ہوا اور بڑھا تو اس سے بھر گیا تو ایسا شخص کہ اسکو چھوڑتا ہو پس بظاہر اسکا انجام یہ ہو کہ قتل ہوگا بخلاف
مرتد و عورت کے کہ وہ قتل نہیں ہوتی ہر اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ مرتد ایک حربی ہی ہوتا ہے بغیر اسے بغیر میں مقبور ہو چنانچہ
اسکی ملک موقوف ہونے میں ہم اسکی تقریر کر چکے ہیں (اور جب ملک موقوف ہوئی تو تصرفات بھی موقوف رہیں گی۔) اور تصرفات
موقوف ہونا بنا بر وقت ملک ہو اور مرتد مانند اس حربی کے ہوگا جو بغیر امان لیے ہوئے ہمارے ملک میں جا آیا پس اگر
کے مقبور کیا گیا تو اسے تصرفات موقوف ہونے میں کیونکہ اسکی حالت میں بھی اتنا وقت ہے کہ شاید امام ابو حنیفہ کے
اسکو چھوڑ دے اور یہی حال اس مرتد کا ہے جسے جان کر اسلام و کراہا گیا جائے اور چونکہ وہ مستحق قتل ہوگا کیونکہ اسکی عصمت
واحترام باطل ہو گیا ہو تو اسکی اہلیت میں خلل پیدا ہو گیا خواہ مرتد ہو یا حربی ہو بخلاف زانی و عدا قتل کے کیونکہ زانی یا قتل عام
میں مرتد یہ استحقاق ہے کہ اسکو جرم پر سزا دی جائے اور برخلاف عورت مرتدہ کے کیونکہ وہ حربیہ نہیں ہے اسی واسطے وہ قتل
نہیں کی جاتی ہے۔ فان عاد المرتد بعد الحكم بلحاظ مدار الحرب الى دار الاسلام مسلما فما وجدته في يد ورثته من مال لم يضمن
اخذة لان الوارث انما يخلقه فيه لاستغنائه واذا عاد مسلما احتلج اليه فيقدم عليه بخلاف ما اذا ازال الوارث
عن ملكه و بخلاف اقامات اولاده و مدبريه لان القضاء قد صح بدليل مقصود فلا ينقض ولو جاء مسلما قبل ان
يقضى القاضي بذلك فكان لم يزل مسلما لا ذكرنا۔ اگر مرتد کے حق میں دار الحرب میں مل جائے گا حکم ہوگا اس کے بعد وہ مسلمان
ہو کر دارالاسلام میں لوٹ آیا تو اپنے مال میں سے اپنے وارثوں کے پاس جسکو بعینہ پار سے اسکو ملے لے کیونکہ وارث اسکا قائم مقام ہی
ہو سے ہوا تھا کہ مرتد اس مال سے بے پروا ہو گیا تھا اور جب وہ مسلمان ہو کر لوٹ آیا تو اس مال کا حامل بن گیا ہوگا جس وہی مقدم ہوگا بخلاف
اس کے اگر اس مال کو وارث نے اپنی ملک سے زائد یا زودہ ضامن ہوگا اور بخلاف اس کے ام ولد و مدبروں سکو دے اب رفیق نہیں بنائے
جائینگے کیونکہ ان کے آزاد ہونے کا حکم قضا ہی دلیل سے پایا جو اس حکم کو صحیح ثابت کرتی ہو تو یہ حکم نہیں توڑا جائیگا اور اگر ہنوز قاضی نے
اس کے دار الحرب میں جہلے کا حکم نہ دیا ہو کہ وہ مسلمان ہو کر لوٹ آیا تو ایسا قرار دیا جائیگا کہ زیادہ مسلمان ہی رہا ہے کیونکہ ہم سابق میں ذکر کر چکے
ہے کہ اسکا دار الحرب میں مل کر مردے کے حکم نہ ہو جانا جب ہی ثابت و قائم ہوتا ہے کہ جب قاضی حکم دیے۔ و اذا وطئ المرتد جاریہ
انصرانیۃ کانت لہ فی حالۃ الاسلام فحارت بولد لا کثر من ستمۃ اشهر منذ ارتد فاذا عاہ فی ام ولد لہ والولد حر
و ہوا بنہ ولا یرثہ وان کانت البجاریۃ مسلمۃ ورثہ الابن ان مات علی الردۃ او حتی یدار الحرب اما صحۃ
الاستیلا فلما قلنا واما الارث فلان الام اذا کانت نصرانیۃ والولد تبع لہ لقرۃ الی الاسلام للبحر علیہ نصاری
حکم المرتد و المرتد لا یرث المرتد اما اذا کانت مسلمۃ فالولد مسلم تبع لہا لانہا خیر ما دینا و المسلم یرث المرتد۔ اور اگر
مرتد نے ایسی نصرانیہ باندی سے وطی کی جو حالت اسلام میں اسکی ملک تھی پھر وہ اس کے مرتد ہونے کے وقت سے چھ مہینہ سے
زیادہ پر کچھ جتنی پس مرتد نے اس کے نسب کا دعویٰ کیا تو یہ باندی اسکی ام ولد ہو جائیگی اور یہ بچہ آزاد ہوگا اور اس مرتد کا پس
ہوگا لیکن اسکا وارث نہیں ہوگا۔ اور اگر یہ باندی مسلم ہو تو یہ پس اس مرتد کا وارث ہوگا جبکہ یہ مرتد اپنے ارتداد پر قتل
کیا جاوے یا دار الحرب میں مجاہدے۔ پس استیلا و صحیح ہونے کی دلیل تو ہم سابق میں بیان کر چکے ہیں استیلا و صحیح ہونا
کچھ حقیقی ملک پر موقوف نہیں ہے چنانچہ اگر کسی غلام ماؤن نے اپنی تجارت کی کسی باندی سے وطی کر کے اس کے نسب کا دعویٰ
کیا تو نسب ثابت ہو جائیگا۔ (مف۔) اور رہا میراث کا بیان یہ ہے کہ اس بچہ کی ماں جبکہ نصرانیہ ہو اور بچہ اس مرتد کے تابع ہوگا
کیونکہ وہ اسلام سے قریب تھا پس مجبور کر کے اسلام پر لایا جائیگا تو جب مرتد کے تابع ہو تو مرتد کے حکم میں ہوگا اور ایک مرتد
دوسرے مرتد کا وارث نہیں ہوتا ہو اور جب اس بچہ کی ماں مسلم باندی ہو تو بچہ اپنی ماں کے تابع ہو کر مسلمان ہوگا کیونکہ اسکی
ان ی الداء وین کے ہستہ ہو تو یہ بچہ اپنے باپ مرتد کا وارث ہوگا۔ و اذا حق المرتد لہ مال ہار الحرب ثم ظہر علی ذلک

المال فهو في ذان الحق ثم يرجع واخذ مالا واحقه بدار الحرب فظهر على ذلك المال فوجده الورثة قبل تقسيمه
 رد عليهم لان الاول مال لم يجز فيه الارث والثاني انتقل الى الورثة بقضار القاضی لمجاذہ وكان الوارث
 مالاً قديماً۔ اور اگر مرتد اپنا مال بیکر دار الحرب میں مل گیا پھر مجاہدین نے غالب ہو کر یہ مال یا تو بالاجماع یہ مال غنیمت بن کر
 اور اگر مرتد تنہا دار الحرب میں مل گیا پھر واپس آکر یہ مال بیکر دار الحرب میں مل گیا پھر مجاہدین نے غالب ہو کر یہ مال
 یا پس مرہم کے وارثوں نے غنیمت تقسیم ہونے سے پہلے یہ مال یا تو وارثوں کو دیا یا جا بیگا ان دونوں صورتوں کی
 دلیل یہ ہو کہ اول صورت میں مرتد جو مال اپنے ساتھ لے بھاگا اس میں میراث جاری نہیں ہوتی تھی اور دوسری صورت
 میں جو مال واپس ہو کر لے گیا وہ وارثوں کی جانب منتقل ہو گیا تھا کیونکہ قاضی سے ہو کر اسے ارا حرب میں مل جانے کا
 حکم پہلے دیا جاتا ہے وارث اس مال کا مالک قیدی ہوا۔ اور مال غنیمت میں جب کسی مال کا مالک قیدی کوئی مسلمان
 تھا ہر وہ تو اسی کو دیا جاتا ہے۔ واذ الحق المرتد بدار الحرب وله عہد فقضى به لابنه وكاتبه الابن ثم جاز المرتد مسلماً
 فالحکامة جائزة والکتابۃ والولاء المبرور الذی سلم لانه لا وجه الی لطلان الکتابۃ لنفوذ ما بدلیل منفذ
 فبطلان الوارث الذی ہو یكون خلفه کالوکیل من جهة وحقوق العقد فیہ يرجع الی الموکل والولاء لمن یقیم
 العتق عنه۔ اور اگر مرتد دار الحرب میں مل گیا اور بیان اس کا ایک غلام ہو پس قاضی نے اس کے بیٹے کے واسطے اس غلام
 کا حکم دیا اور بیٹے نے اس غلام کو مکاتب کر دیا پھر مرتد مذکور مسلمان ہو کر واپس آیا تو عقد کتابت جائز رہیگا اور مال
 کتابت اور غلام کی ولہ اسی مرتد کی ہوگی جو مسلمان ہو کر آیا ہو اس واسطے کہ کتابت باطل ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے کیونکہ
 نافذ کرنے والی دلیل سے نافذ ہو چکی ہے یعنی قاضی نے وارث کے واسطے حکم دیا ہے پس بیٹے وارث مذکور کو مرتد کا قائم مقام
 تھا مرتد کی جانب سے بمنزلہ دلیل کے قرار دیا اور عقد کتابت میں حقوق کا مرجع موکل کی جانب ہوتا ہے یعنی مال کتابت
 بیان وارث کے باپ کا ہوگا اور ولادہ بھی اسی کی ہوگی جسکی طرف سے عتق واقع ہوا۔ واذ اقل المرتد رجلاً خطاراً ثم
 الحق بدار الحرب او قتل علی ردة فالدیۃ فی مال التبعہ فی حال الاسلام خاصۃ عند الی حنیفۃ و قال
 الدیۃ فیما التبعہ فی الاسلام والردۃ جمیعاً لان العواقل لا تعقل المرتد لانعدام النفرۃ فیکون فی مالہ عتق
 الکسبان جمیعاً مالہ لنفوذ تصرفہ فی البالیین ولہذا یجری الارث فیہما عندہما وغندہ مالہ المکتب فی
 الاسلام لتفاد تصرفہ فیہ دون الکسوب فی الردۃ لتوقف تصرفہ ولہذا کان الاول میراثاً عندہ والثانی
 فناء عندہ۔ اگر مرتد نے کسی مرد کو خطا سے قتل کیا پھر دار الحرب میں مل گیا یا ارتداد پر قتل کیا گیا تو امام ابو حنیفہ کے
 نزدیک مقتول کی دیت خاصۃ اُس مال میں ہوگی جو اُس نے حالت اسلام میں کمایا ہو اور صاحبین کے نزدیک دیت اُسکی
 تمام کمائی میں ہوگی خواہ حالت اسلام کی ہو یا حالت یدت کی ہو اسکی دلیل یہ ہے کہ مرتد کی مددگار برادری اس مال کو نہیں
 اٹھا دے گی کیونکہ مددگار ہی نہ ہو گئی تو دیت فقط مرتد کے مال میں ہوتی اور صاحبین کے نزدیک اُسکی دو وزن کمائی ہوگا
 مال میں کیونکہ حالت اسلام و حالت ردت دونوں میں اُسکے تصرفات نافذ ہیں اور اسی واسطے صاحبین کے نزدیک
 دو وزن کمائی ہون میں میراث جاری ہوتی ہے اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک اُسکا مال صرف وہی ہے جو اُس نے حالت اسلام میں
 کمایا کیونکہ اسی میں اُسکا تصرف نافذ ہے اور وہ مال نہیں جو اُس نے ردت میں کمایا کیونکہ امام کے نزدیک اس کمائی میں
 اُسکا تصرف ابھی متوقف ہے اسی واسطے امام کے نزدیک اُسکے اسلام کی کمائی میراث ہو جاتی ہے اور ردت کی کمائی مال
 غنیمت ہو جاتی ہے۔ یعنی اگر وہ مرایا مار گیا اور مسلمان نہوا تو حالت ردت کی کمائی مال غنیمت ہو جاتی ہے۔ واذ
 قتل ید المسلم عما فارتد والعیاذ باللہ ثم مات علی ردة من ذلک او الحق بدار الحرب ثم جاز مسلماً فمات

من ذلک فعلی القاطع نصف الدیۃ فی مالہ للورثۃ اما الاول فلان السراۃ حلت محلاً غیر معصوم فاہرست
بجملات ما اذا قطع ید المرتد ثم اسلم فمات من ذلک لان الہدایۃ لا یلحقہ الاعتبار اما المستبرقہ فیدر بالابرار
فکذا بالردۃ واما الثانی وہو ما اذا لحق وسنہ اذا قضی لمجاۃ لانه صار میتاً تقدیراً والموت یقطع السراۃ
واسلامہ حیوۃ حادثۃ فی التقدر فلا یعود حکم الجنایۃ الاولی فاذا لم یقبض القاضی لمجاۃ فہو علی الخلف
الذی ینبئہ ان شاور اللہ تعالیٰ۔ اگر کسی مسلمان کا ہاتھ عدا کاٹ لیا جائے وہ مرتد ہوگا تو ذرات من ذلک پھر
اسی زخم سے حالت روت میں مرگیا یا دار الحرب میں چلا گیا پھر مسلمان ہو کر آیا اور اسی زخم سے مرگیا تو ہاتھ کاٹنے والے پر
واجب ہوگا کہ اپنے اہل سے اسکی آدمی دیت کے وارڈن کو دے پس اول صورت میں جبکہ حالت روت میں مرگیا
یہ حکم اس واسطے ہو کہ ہاتھ کاٹنا جو اس کے نفس میں سراپت کر گیا جس سے وہ مرگیا تو ایسے محل میں سراپت کر گیا جو محترم نہیں
ہو تو اسکا خون رائیگان گیلینے اسکا خونہا لازم نہ آیا بجملات اسکے اگر مرتد کا ہاتھ کاٹا گیا پھر وہ مسلمان ہو گیا پھر اسی زخم
سے مرگیا تو کچھ بھی واجب ہوگا کیونکہ ہاتھ کاٹنے کے وقت جو مرتد ہونے کے اسکا خون ہر تھا تو بعد اسکے مسلمان ہوجانا
سے مستبرقہ جائیگا اور جو قصاص پہلے سے مستبرقہ ہو وہ کبھی ہر ہو جاتا ہے باین طرہ کہ معاف کر دیا گیا پس اسی طرح جو مرتد
ہو جانے کے ہر ہو جائیگا اور یہی دوسری صورت یعنی جبکہ دار الحرب میں مل گیا لینے اسکے لمجانے کا حکم دیدیا گیا پھر مسلمان
ہو کر اسی زخم سے مرگیا تو خونہا باطل ہونے کی یہ وجہ ہو کہ ازراہ حکم کے وہ شخص مردہ ہو چکا اور مردے میں زخم
سراپت نہیں کرتا ہے اور پھر اسکا مسلمان ہونا اس تقدیر پر نئی زندگی ہو تو پہلے جرم کا حکم اب نہیں لڑایا جائیگا یہ سب
اس صورت میں کہ دار الحرب میں مل گیا ہو اور اگر ہنوز قاضی نے اسکے ملنے کا حکم نہیں دیا تو اس میں اختلاف ہے جسکے ہم
انشاء اللہ تعالیٰ بیان کرتے ہیں چنانچہ فرمایا۔ فان لم یلحق واسلم ثم مات فعلیہ الدیۃ کاملۃ و ہذا عند ابی
حنیفۃ رحمہ والی یوسف رحمہ وقال محمد وزفر رحمہ فی جمیع ذلک نصف الدیۃ لان اعتراض الردۃ
اہد السراۃ فلا یتقلب بالاسلام اسے الضمان کہ اذا قطع ید مرتد فاسلم ولہما ان الجنایۃ وردت علی
محل معصوم وملت فیہ فنجب ضمان النفس کما اذا لم یخلل الردۃ و ہذا لانه لا مستبرقہ بقیام العصمتہ فی حال
بقا الجنایۃ وانا لم یجبر قیامہا فی حال النفاذ والسبب فی حال ثبوت حکم وحالہ البقاء بمعزل من ذلک
کلا وصار لقیام الملک فی حال بقاء الیمین۔ اور مرتد مذکور کے دار الحرب میں لمجانے کا حکم نہیں ہوا تھا کہ وہ مسلمان
ہو گیا پھر ہاتھ کے زخم سے مرگیا تو ہاتھ کاٹنے والے پر اسکی پوری دیت واجب ہوگی۔ یہ حکم امام ابو حنیفہ و ابو یوسف رحمہ کے
نزدیک ہے اور امام محمد وزفر رحمہ نے کہا کہ ان سب صورتوں میں ہاتھ کاٹنے والے پر نصف ہی دیت لازم ہوگی کیونکہ وہ مسلمان
میں مرتد ہوتا طاری ہونے سے سراپت باطل ہو گئی لینے زخم سراپت کرنے سے جان تلف ہوتا راہبان گیا تو پھر مسلمان
ہو جانے سے ضمانت عود نہیں کہی جیسے کسی مرتد کا ہاتھ کاٹا پھر وہ مسلمان ہو کر اس زخم سے مرگیا ضمانت عود نہیں کرتی ہے
امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ جرم کا جرم ایک محل معصوم پر وارد ہوا یعنی حیوۃ ہاتھ کاٹنا تو یہ ہاتھ ایک مسلمان
کا ہاتھ تھا اور جب وہ اس زخم سے مرتد بھی مسلمان تھا تو اس جرم کا پورا ہونا بھی محل محترم پر واقع ہوا پس اسکے نفس
کی دیت واجب ہوگی جیسے اگر درسیان میں روت نہوتی تو خونہا واجب ہوتا (کیونکہ مرتد جب بغیر حکم ارتداد کے دوبارہ مسلمان
ہو جاتا ہے تو ایسا قرار دیا جاتا ہے کہ وہ مرتد نہیں ہوا) اور اسکی وجہ یہ ہے کہ جرم کی حالت بقا میں عصمت قائم ہونے کا اعتبار نہیں ہے
بلکہ عصمت اسی وقت مستبرقہ جب ضمان کا سبب پیدا ہوا اور جب حکم ثابت ہوا اور بقاے جرم کی حالت ان سب سے
دور ہو اور یہ ایسا ہو گیا جیسے قسم کے باقی رہنے کے زمانہ میں ملکیت قائم رہنے کا حال ہے فنسباً ذہب سے کہا کہ اگر

اس گھر میں داخل ہو تو مجھے طلاق ہو پھر اسکو ایک طلاق بائنہ دیدی پھر چند روز بعد اس سے نکاح کیا پھر وہ اس گھر میں داخل ہوئی تو طلاق ہو جائیگی میں معلوم ہوا کہ قسم کے مستغفر ہونے کے وقت ملک نکاح چاہیے اور شرط پائے جانے کے وقت ملک نکاح چاہیے اور درمیان زمانہ جو قسم ہالی رہنے کا زمانہ ہر اس میں ملکیت باقی ہونا مستبر نہیں ہر اسی طرح اس مقام پر ہاتھ کاٹنے کے وقت وہ مسلمان تھا پھر درمیان میں مرتد ہو گیا پھر زعم سرایت کر کے جس وقت مرا ہوا سو وقت بھی مسلمان تھا۔ و اذا ارتد المکاتب ولحق بدار الحرب واکتسب مالاً فاخذ بما له وانی ان یسلم فقتل فانه یوفی مولاه مکاتبتہ و ما بقی فلو رثته و بذلها علی اصلہا لان کسب الردۃ ملک اذا کان حراً فکذا اذا کان مکاتباً و اما عند ابی حنیفہ فکان المکاتب انما یملک اگر بالکتابۃ و الکتابۃ لا یتوقف بالردۃ فکذا اگر بالکتابۃ لا یتوقف نصبر فیہ بالاقوی و ہوا لرق فکذا بالاولیٰ بطریق الاولیٰ۔ اگر مکاتب مرتد ہو کر دار الحرب میں مل گیا حالانکہ اسے مرتد ہونے کے زمانہ میں مال کیا ہو پھر امام نے اسکو مع ال کے گرفتار کیا اور اسے اسلام لانے سے انکار کیا پس مکمل کیا گیا تو جو کچھ مال اس کے پاس ہو اس میں سے اس کے مولیٰ کو مال کتابت ادا کر دیا جائیگا اور جو کچھ باقی رہا وہ مکاتب کے مسلمان وارثوں کا ہوا۔ اور یہ صاحبین کے اصول پر ظاہر ہے کیونکہ حالت رد کی کمائی اسکی ملک ہے جبکہ وہ آزاد کے حکم میں ہر اسی طرح جب مکاتب ہو تو بھی اسکی ملک ہوگی اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک قیر حکم اسوا سے ہے کہ مکاتب اپنی کمائی کا بوجہ عقد کتابت کے مالک ہوگا ہر اور کتابت بوجہ مرتد ہونے کے اس سے موقوف نہ ہوگی (کیونکہ حقیقی موت سے باطل نہیں ہوتی) تو اسکی کمائی بھی موقوف نہ ہوگی کیا نہیں دیکھتے ہو کہ رقیق ہونے کی وجہ سے اسکا نصرت موقوف نہ تھا تو بوجہ ارتداد کے بھی موقوف نہ ہوا۔ یعنی رقیق اسکی رقیق ہونے کے ساتھ کئی نصرت نافذ نہیں ہوتا اور اس معاملہ میں ارتداد اس سے کم ہے کیونکہ مرتد کے بعض نصرت بالاتفاق نافذ ہوتے ہیں اور مکاتب نے جب اس قدر مال چھوڑا جس سے عرض کتابت ادا ہو جائے تو وہ گویا آزاد مرا۔ و اذا ارتد الرجل وامرأته والعیاذ باللہ و لحق بدار الحرب فجلت المرأة فی دار الحرب و ولدت ولداً و ولد لولد و ولد لولد فکفر علیہم جمیعاً فالولد ان فی لان المرتدۃ تشرق فیتبعها ولد یا و یجبر الولد الاول علی الاسلام و لا یجبر ولد الولد و روئے الحسن عن ابی حنیفہ رحمہ اللہ انہ یجبر تبعاً للجد و اہل الذبیۃ فی الاسلام وہی رابعۃ اربعۃ مسائل کلہا علی الروایتین والثانیۃ صدقۃ الفطر والثالثۃ جبر الولد والاکثر الوصیۃ للقرابۃ۔ اور اگر ایک مرد اور اسکی زوجہ دونوں مرتد ہو گئے تو ذلک بات میں ذلک اور دونوں دار الحرب میں مل گئے اور وہاں عورت حامل ہوئی یا دار الاسلام میں حامل ہو چکی تھی (ع۔) پھر اس کے بچہ پیدا ہوا اور وہ بڑا ہو ا حتیٰ کہ اس بچہ کے بھی بچہ ہوا پھر دار الحرب پر غالب ہو کر دونوں مرتد اور دونوں بچے گرفتار کیے گئے تو دونوں بچے مال غنیمت میں اسوا سے کہ مرتدہ عورت تو رقیق بنائی جائیگی اور اسکا بچہ اسی کے تابع ہوگا (کیونکہ آزادی یا رقیقیت میں بچہ اپنی ماں کے تابع ہوتا ہے) اور یہ بچہ مسلمان ہونے پر مجبور کیا جائیگا اور اس بچہ کا جو بچہ پیدا ہوا ہو وہ ظاہر الروایۃ میں مسلمان ہونے پر مجبور نہیں کیا جائیگا اور حسن نے ابو حنیفہ سے روایت کی کہ وہ بھی اپنے دادا کے تابع کر کے مجبور کیا جائیگا اور اس اختلاف کی اصل یہ ہے کہ مسلمان ہونے میں حسن کی روایت پر دادا کا تابع ہونا مستبر ہے اور یہ چار مسئلوں میں کا جو تھا مسئلہ کہ ان سب میں دو روایتیں ہیں اور دوسرا مسئلہ صدقۃ الفطر اور تیسرا مسئلہ ولادہ اپنی طرف لانا اور چوتھا قرابت کے واسطے وصیت ہر قسم چنانچہ دوسرے مسئلہ میں دادا اپنے پوتے کی طرف سے در صورت اس کے باپ کے فطر ہونے کے صدقہ نظر ادا کرے یہ روایت حسن ہے اور ظاہر الروایۃ میں نہیں ادا کرے گا اور تیسرے مسئلہ میں اگر دادا نے پوتے کو آنا دیا اور اسکا باپ رقیق ہو تو حسن کی روایت پر دادا اپنے پوتے کی ولادہ اپنے موالی کی جانب کھینچ لارے گا

اور ظاہر الرواج میں نہیں اور جو تھا مسئلہ یہ کہ اگر اپنی قرابت کے واسطے کچھ وصیت کی تو اس وصیت میں باب داخل نہیں ہو اور حسن کی حدایت پر وادائی داخل نہیں ہو اور ظاہر الرواج یہ کہ داخل ہو۔ م۔ ع۔ قال وارتداد العیسیٰ الذی یعقل ارتداد عند ابی حنیفہ و محمد رحمہما ویکبر علی الاسلام ولا یقتل و الاسلام لا یرث ابو یوسف ان کان کافرین وقال ابو یوسف رحمہما ارتدادہ لیس بارتداد و الاسلام لا یرث و الاسلام لیس باسلام و ارتدادہ لیس بارتداد۔ جو طفل لینے غیر بالغ کہ بچہ رکعت ہو اُسکا مرتہ ہو جانا امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک ارتداد ہو اور وہ اسلام لائے پر مجبور کیا جائیگا اور قتل نہیں کیا جائیگا اور اُسکا مسلمان ہونا بھی اسلام ہو حتیٰ کہ اگر اُسکے والدین کافر ہوں تو اُسکا وارث ہوگا اور ابو یوسف نے کہا کہ اُسکا مرتہ ہو جانا ارتداد نہیں ہو اور مسلمان ہونا اسلام معتبر ہو اور زفر و شافعی نے کہا کہ اُسکا مسلمان ہونا اسلام نہیں اور مرتہ ہو جانا ارتداد نہیں ہو۔ م۔ ع۔ مین کہنا ہوں کہ اُسکا اسلام معتبر ہونے میں اختلاف کو بہت کم گنجائش ہو اور اصل اس باب میں اسلام حضرت علی کرم اللہ وجہہ و چنانچہ آئندہ اسکو ہم انشاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے۔ لہذا فی الاسلام انہ تبع لا یوہ فیہ فلا یصل اصلہ ولا نہ بلزمہ احکامائے شوبہا البغیرۃ فلا یصل لہ ولنا فیہ ان علیا رضی اللہ عنہ صباہ و صحیح البنی علیہ السلام اسلامہ و افتخارہ بذلک مشہور۔ زفر و شافعی کی دلیل یہ ہے کہ اسلام لائے میں وہ اپنے والدین کا تابع ہو تو اُسکا اصلی اسلام نہیں قرار دیا جائیگا یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ تابع بھی ہو اور اصلی بھی ہو اور اس دلیل سے کہ اُسکا اسلام معتبر کرنے میں اُسکو ایسے احکام لازم ہونگے جن میں حضرت ہو تو اُسکے واسطے اہلیت اسلام معتبر ہوگی یعنی شفا اپنے کافر والدین کی میراث سے خورم ہو جائیگا اور ہماری جہت اُسکا اسلام صحیح ہونے میں یہ ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ اپنی مغلوبیت میں اسلام لائے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُسکا اسلام صحیح رکھا اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے اس پر افتخار کیا ہے جو مشہور ہے۔ م۔ ع۔ یہ افتخار بمقابلہ مساویہ بن ابی سفیان کے جبکہ آپ کو لکھا کہ اے ابوالحسن میرے فغان میں تب آپ نے چند اشعار لکھے جنکا خلاصہ یہ ہے کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے بھائی و خرمین اور سید الشہداء حمزہ میرے چچا ہیں اور جعفر طیار میرے بھائی ہیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادی میری لمبا بی ہیں دونوں کافون و گوشت میرے خون و گوشت سے ملا ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دونوں و اسے میرے فرزند ہیں پس تم میں سے کون میری برابری کر سکتا ہے اور میں اسلام میں سب سے سابق ہوں کہ میں بالغ نہیں ہوا تھا کہ اسلام لایا۔ عین بن عمرو نے قبول قعدہ روایت کیا جس میں مذکور ہے کہ بچہ ایک لڑکا قریب بلوغ آیا اور وہ کھڑا ہو کر نماز پڑھنے لگا تو میں نے عباس سے کہا کہ یہ کون شخص ہے تو عباس نے کہا کہ میرا بھتیجا ہے محمد بن عبد اللہ کہتا ہے کہ وہ پیغمبر ہے اور کسی نے اُسکی پیروی نہیں کی سوائے اُسکی بی بی خدیجہ بنت خویلد اور سولے اس طفل علی بن ابی طالب کے۔ عقیف نے کہا کہ مجھ کو نثار ہے کہ کاش میں اسوقت مسلمان ہو جاتا تا کہ چارم اسلام ہوتا۔ رواہ الحاکم والنسائی اور بخاری نے تاریخ میں عروہ سے روایت کی کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ جو وقت اسلام لائے آٹھ برس کے تھے اور حاکم کی روایت ابن اسحاق میں ہے کہ دس برس کے تھے اور یہی ابن سعد کی روایت مجاہد میں ہے اور بعض روایات میں نو برس ہیں اور ذہبی نے روایت بخاری کو ترجیح دی اور یہی ابن الجوزی نے امام احمد سے روایت کیا اور کہا کہ حساب سے آپ کی عمر بھی قریب ساٹھ برس کے ہے پھر جعفر ابن محمد کی روایت اپنے باب محمد ابن علی سے ذکر کی یعنی محمد ابن علی ابن الحسین سے ذکر کی کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ جب شہید ہوئے اٹھاون برس کے تھے لیکن ثعلبی وغیرہ نے ذکر کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ابوبکر و عمر و علی رضی اللہ عنہم ہر ایک کی عمر پندرہ برس کی تھی اور حافظ ابن حجر نے

تقریباً چھ لاکھ آجے نے رمضان سنہ ہجری میں شہادت پائی حالانکہ اس وقت آپ روئے زمین پر قائم نبی آدم
 افضل تھے اسی پر اہل سنت کا اجماع ہے اور اجماع قول پر آپ کی عمر شریف ترسٹھ برس کی تھی اور ذہبی نے بھی
 قریب پینسٹھ کے بیان کی ہیں ظاہر اول و اخیر کا ناقص سال نکال کر باقی پورے ترسٹھ سال ہوتے ہیں اور اس
 تقدیر پر لازم آتا ہے کہ آپ کی عمر وقت اسلام کے پچیس سال ہو کیونکہ بعد اسکے تیس سال آنحضرت صلی اللہ علیہ و
 سلم کے ساتھ رہے اور بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تیس برس زندہ رہے پس مجموعہ ترسٹھ سال ہوا اور وہاں
 ہو کہ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا عورتوں میں سب سے سابق اور سب سے افضل ہیں سوائے اپنی بیوی خاتمہ رضی اللہ
 عنہا کے کہ اجماع قول پر حضرت سیدہ النساء ابی والدہ سے افضل ہیں پھر مردوں میں روایات صحیحہ مختلف وارد
 ہوئیں بعض میں اول حضرت علی ہیں اور بعض میں ابو بکر اور بعض میں بلال اور بعض میں زید ابن حارثہ ہیں
 لہذا علمائے کبار نے شاید ایوں نے باعتبار اقسام کے ہر قسم کا اول بیان کیا خواہ اس طرح کہ اہل خاندان میں سے
 اول حضرت خدیجہ و حضرت علی ہیں یا اس طرح مراد ہو کہ عورتوں میں اول حضرت خدیجہ ہیں اور مردوں میں ابو بکر
 ہیں اور ان کو ان میں علی ہیں اور موالی میں زید بن حارثہ ہیں اور غلاموں میں بلال ہیں بالجملة سب روایات متفق
 ہیں کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ باری سے پہلے طفولیت میں اسلام لائے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ اسلام
 صحیح رکھا چنانچہ ابوطالب کی میراث صرف طالب و عقیل نے پائی چنانچہ مالک نے طائین حضرت علی ابن الحسین سے
 روایت کی کہ ابوطالب کے وارث عقیل اور طالب ہوئے اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ باری میراث نہیں پائی پس
 یہ صحت اسلام کی دلیل ہے۔ ولانہ انی بحقیقۃ الاسلام وہی التصدیق والاقرار بمعہ لان الاقرار
 عن طوع و دلیل علی اعتقادہ علی ماعرف و الحقائق لا ترد و ما يتعلق بہ سعادت ابدیہ و نجات عقبایہ و یہ
 وہی من اجل المنافع و ہوا حکم الاصلی ثم یقتنی علیہ غیر ما فلا یبالے بشوہ۔ اور اس دلیل سے طفل کا
 اسلام صحیح ہے کہ وہ اسلام کی حقیقت کو یعنی دلی تصدیق کو مع زبانی اقرار کے لایا کیونکہ خاطر سے اقرار کرنا دلیل اعتقاد ہی
 جیسا کہ اپنے موقع پر معلوم ہوا اور حقیقت رد نہیں ہوتی ہے اور جو چیز کہ اس اسلام سے متعلق ہے وہ دائمی سعادت
 و نجات آخرت ہے اور یہ نہایت بزرگ منفعت ہے اور یہی اسلام کا حکم اصلی ہے پھر باقی امور تو اس پر مبنی ہیں پس اگر میراث
 وغیرہ کی کچھ مسرت ہو تو اسکی پروا نہیں ہوگی۔ یہ تقریر تو اسکے اسلام صحیح ہونے میں ہے رہا اسکا مرتد ہونا تو
 وہ ابویوسف و زفر و شافعی کے نزدیک نہیں صحیح ہے چنانچہ ارہر گندا۔ ولہم فی الردۃ انہا سفرة محضہ بخلاف
 الاسلام علی اصل ابی یوسف رحمہ اللہ لانه تعلق بہ اعلی المنافع علی مامر و لابی حنیفہ و محمد فیہا انہا موجودۃ
 حقیقۃ و لا مرد للمحقیقۃ کما قلنا فی الاسلام الا انہ یجبر علی الاسلام لافہ من النفع لہ و لا یقتل لافہ معقوبہ و یعقوبان
 موضوعۃ عن العصبیان مرحۃ علیہم و ہذا فی العصبی الذی یعقل و من لا یعقل من العصبیان لا یصح ارتدادہ
 لان اقرارہ لا یمل علی تغیر العقیدۃ و کذا المجنون و اسکران الذی لا یعقل۔ اور طفل کا ارتداد صحیح نہونے
 میں ابویوسف و زفر و شافعی کی دلیل یہ ہے کہ ارتداد محض مسرت ہے اور جو چیزیں محض مسرت ہوں وہ طفل کی طرف
 سے نہیں جائز ہیں اسی واسطے اسکی طلاق و عتاق راقع نہیں ہوتی ہے بخلاف اسلام کے بنابر اصل ابی یوسف کے
 کیونکہ اسلام کے ساتھ سب سے اعلیٰ منفعت یعنی نجات آخرت متعلق ہے چنانچہ اوپر بیان ہوا اور ابو حنیفہ و محمد کی دلیل
 ارتداد صحیح ہونے میں یہ ہے کہ وہ درحقیقت موجود ہے اور حقیقت رد نہیں ہو سکتی جیسا کہ ہم اسلام میں بیان کر چکے لیکن طفل
 کو اسلام لانے پر مجبور کیا جائیگا کیونکہ اسی میں اسکا نفع ہے مگر وہ قتل نہیں کیا جائیگا کیونکہ قتل ایک سزا ہے اور اطفال پر جرم کر کے

اُن سے سزا میں اتحادی گئی ہیں اور یہ سب اختلافات ایسے طفل میں ہو جو اسلام و کفر کو سمجھتا ہو اور جو طفل کو اس کے نہیں سمجھتا ہو تو اس کا مرتد ہونا صحیح نہیں ہے کیونکہ اس کا اقرار اسلام اُس کے عقیدہ بدلنے کی دلیل نہیں ہے اور یہی حکم مجنون اللہ سے مست کا ہے جس کی سمجھ زائل ہو گئی ہے یعنی اُس کا مرتد ہونا یا اسلام یا کفر بالاجل نہیں صحیح ہے۔

باب البغاة

یہ باب باغیوں کے بیان میں ہے۔ واضح ہو کہ باغی وہ لوگ ہیں جو امام حق پر باغ خرچ کریں اس کی توضیح یہ ہے کہ جب مسلمانوں نے ایک امام پر اتفاق کیا اور اُس کے سایہ میں امن کے ساتھ ہو گئے پھر مسلمانوں کے کسی گروہ نے امام کی اطاعت سے خرچ کیا تو دیکھا جائے کہ اگر امام نے اپنے کچھ ظلم کیا ہے تو یہ باغی نہیں ہے بلکہ امام پر واجب ہے کہ اپنا ظلم جو کر کے اس کے ساتھ انصاف کرے اور لوگوں کو چاہیے کہ اس گروہ کی اعانت نہ کریں اور امام کی بھی اعانت نہ کریں اور اگر امام نے خرچ کے موافق کچھ ظلم نہیں کیا بلکہ یہ گروہ اپنے حق کا دعویٰ کرتا ہے تو یہ لوگ باغی ہیں اور ہر شخص جو قتال کر سکتا ہو اُس پر واجب ہے کہ امام کی مدد کرے کیونکہ یہ باغی گروہ مذہب و دین پر چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ فتنہ سوتا ہے جو کوئی اُس کو جگامے اللہ تعالیٰ اُس پر لعنت کرے بعض مشائخ نے فرمایا کہ اگر حضرت علی کرم اللہ وجہہ نہ ہوتے تو ہجو اہل قبلہ کے ساتھ لڑائی کرنے کا ڈھنگ معلوم نہ ہوتا اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور جو لوگ آپ کے ساتھ تھے وہ اہل عدل ہیں اور جو لوگ آپ کے مقابل تھے وہ باغی ہیں اور ہمارے زمانہ میں مرتد قبلہ کا حکم ہے اور عادل و باغی ہم نہیں پہچان سکتے کیونکہ یہ سب لوگ دنیا چاہتے ہیں۔

م ۷۔ واذا تغلب قوم من المسلمين على بلد وخرجوا من طاعة الامام دعاهم الى العود الى الجماعة وكشف عن شبهتهم لان عليا رغب في فعل كذا لك باطل حرو را قبل قتالهم ولا نه اهلون الامر من و لعل الشريعة به فیه ابر۔ اگر مسلمانوں میں سے کوئی قوم تغلب کرے کسی ملک پر یا بعض ہو گئی اور امام کی فرمانبرداری سے نکل گئی تو امام انکو باغی کی طرف پھرنے کی دعوت کرے اور سب سے کہے کہ اُن کا شبہ دور کرے کیونکہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے اہل حرد راہ کے ساتھ قبل لڑائی کے ایسا ہی کیا اور اس واسطے کہ شبہ دور کرنا دو دن میں سے آسان امر ہے اور شاید کہ اسی سے شر دور ہو جائے تو پہلے ہی کرے۔ اور حرد را ایک گاؤں ہے کوفہ کے قریب وہاں خوارج کی ایک جماعت جمع ہوئی تھی اور بات یہ ہوئی کہ جب حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے معاویہ کے ساتھ دو شخصوں کو حکم ٹھہرایا تو حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے لشکر سے ایک جماعت الگ ہو گئی چنانچہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ جب یہ لوگ نکل کر حرد را میں جمع ہوئے تو میں نے عرض کیا کہ یا امیر المؤمنین نماز کو ٹھنڈے وقت کر دیجئے شاید میں ان لوگوں سے باتیں کروں آپ نے فرمایا کہ مجھے تجھے اُن کی طرف سے فتنہ ہو میں نے عرض کیا کہ کچھ فتنہ نہیں ہے پس میں نے اپنے کپڑے پہنے اور چلا ہوا نکلا کہ ان لوگوں کے پاس پہنچا تو انہوں نے کہا کہ سے ابن عباس آپ کیون آئے ہیں میں نے کہا کہ میں تمہارے پاس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب اور آپ کے بھائی و داماد کے پاس سے آیا ہوں پس انہیں سے چند لوگ میرے پاس ایک طرف ہو گئے پس میں نے کہا کہ وہ کیا باتیں ہیں جنکا میں نے اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے بھائی و بھائی پر عیب نکالا ہے انکو میرے سامنے پیش کرو انہوں نے کہا کہ میں باتیں ہیں اول یہ کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے دین الہی میں لوگوں کو حکم ٹھہرایا اور بات یہ تھی کہ حضرت علی نے ابو موسیٰ اشعری کو اپنے معاویہ کے درمیان حکم کیا تھا اور جو یہ سہی بات یہ ہے کہ حضرت علی نے قتال کیا مگر لوگوں کے جو وہ بچے قید نہیں کیے اور نہ انکا مال لوٹا پس اگر وہ لوگ کفار ہیں تو ہجو اُن کے مال و اُنکی جانیں حلال ہیں اور اگر وہ مسلمان ہیں تو ہجو اُنکا قتل کرنا حرام ہے اور قیسری بات یہ ہے کہ حضرت علی

علی نے حکم ارشاد میں اپنے نام سے امیر المومنین کا لقب شادابا پس اگر وہ امیر المومنین نہیں ہیں تو امیر الکافین ہیں پس میں نے
 اپنے کہا کہ اگر میں تم کو کتب اللہ سناؤں اور حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سناؤں جس سے تمہارا یہ قول
 رد ہو تو کیا تم اپنے اس قول سے بھر جاؤ گے کہنے لگے کہ ہاں واللہ پھر چلیں گے تب میں نے کہا کہ اللہ عزوجل فرما
 لا تقولوا العیدہ انتم حرم ما ذلک تمہارے حکم پر ذوالصل منکم یعنی احرام میں جو شخص شکار کرے اس کی قیمت اللہ تعالیٰ
 نے مسلمانوں میں سے دو عادل آدمیوں پر رکھی اور ایسی ہی عورت کے حق میں حکم مقرر کیا چنانچہ فرمایا فابطلوا حکم
 من اہل مدینہ من اہل مدینہ شہر کی طرف سے ایک حکم بھجوا اور عورت کی طرف سے ایک حکم بھجو پس میں نے دو قسم دوام ہون
 کہ آدمیوں کا حکم قرار دینا انکی جائز و ناجائز کے حق میں اس سے زیادہ واجب ہو کہ ایک خرگوش کے حق میں جسکی
 قیمت چوتھائی درم ہو اب مجھے بتاؤ کہ میں تمہارے اس اعتراض سے نکل گیا انھوں نے کہا کہ ہاں تب میں نے
 کہا یہ جو تم کہتے ہو کہ میں سے قتال کا انکو کوئی غلام نہیں بنایا اور انکا مال غنیمت نہیں لیا تو میں کہتا ہوں کہ آپ نے
 کو ذمہ من مروت حضرت عائشہ اور انکے ساتھیوں سے قتال کیا بھلا بتلاؤ کہ تم اپنی ان عائشہ کو گرفتار کر کے وہ اور
 حلال سمجھ کر کے جو جہادی باندیوں سے حلال جانتے ہو حالانکہ وہ تمہاری ماں ہیں پھر اگر تم ایسا کہو تو کافر ہو اب
 بتلاؤ کہ میں تمہارے اس اعتراض سے نکل گئے کہ ان رہا تمہارا یہ کہنا کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے اپنے
 نام سے امیر المومنین کا لقب شادابا تو میں کہتا ہوں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ میں قریش کے ساتھ
 صلح نامہ لکھا تو آپ نے اپنے نام پر محمد رسول اللہ لکھا تو قریش نے کہا کہ اگر ہم جانتے کہ آپ محمد رسول اللہ ہیں تو
 ہم آپ کو خانہ کعبہ سے نہ روکتے پس آپ نے محمد ابن عبد اللہ لکھا یا پس تم جانتے ہو کہ حضرت علی سے حضرت رسول
 بہتر ہیں حالانکہ اپنے نام سے رسالت کا لقب شادابا حالانکہ اس شان سے آپ موت سے باہر نہیں ہو گئے اب
 بتلاؤ کہ میں تمہارے اس اعتراض سے نکل گیا تو کہنے لگے کہ ان پھر یہ لوگ چھ ہزار تھے انہیں سے دو ہزار بھگ کر رہے
 ساتھ آئے اور باقی سب رہ گئے جو اپنی گمراہی پر مارے گئے رواہ النسائی و احمد و عبد الرزاق و الطبرانی و ابی یوسف
 اور اللہ عزوجل نے فرمایا وان طائفتان من المومنین افقتوا الایۃ یعنی اگر مومنوں میں سے ملکر وہ باہم قتال کریں
 آخر تک۔ بخاری نے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے مدد دینا شروع فرمایا پس خارجیوں کا یہ قول کہ قتال سکفر ہو جہادی
 بالکل مردود ہے اور خود اللہ تعالیٰ نے قرآن میں باغیوں کا ذکر کیا اور حکم دیا کہ باغی گروہ سے قتال کرو یہاں تک
 کہ حکم الہی کی جانب رجوع کرے پس باغی کا حکم مروت و ہانتک ہو کہ وہ اطاعت کی طرف رجوع نہ کرے۔ م۔ و لا
 یبدأ القتال حتی یبدؤہ فان بدؤہ قاتلہم حتی یفرق جمعہم قال البغدادی الضیف بکذا ذکرہ القدوری
 فی مختصرہ و ذکر الامام المعروف بخواہر زادہ ان عندنا بجزان یبدأ القتالہم اذ انکسروا و اجتمعوا و
 قال الشافعی رحمہ اللہ لا یجوز حتی یبدؤا بالقتال حقیقۃ لانه لا یجوز قتل المسلم الا دفعا و ہم مسلمون بخلاف
 الکافر لان نفس الکفر بیع عندہ و لانا ان حکم یدار علی الدلیل و ہوا لا یجوز قتل المسلم الا دفعا و ہم مسلمون بخلاف
 الامام حقیقۃ قتالہم رہا لا یکنہ الدفع فیدار علی الدلیل ضرورتہ دفع شریعہ و اذا بلغہ انہم یشترکون السلاح
 و یناہون للقتال فیخفی ان یاخذہم و یکبسہم حتی یقلعوا عن ذلک و یجدوا توبۃ دفعا لشر بقدر الامکان
 و المروئی عن ابی حنیفۃ رحمہ من لزوم البیت محمول علی حال عدم الامام اما اعانۃ الامام الحق فمن اوجب
 عند المعتاد و القدرۃ۔ اور باغیوں سے پہلے قتال شروع نہ کرے یہاں تک کہ باغی خود پہلے شروع کریں پھر اگر وہ لوگ پہلے
 شروع کریں تو اسے یہاں تک قتال کرے کہ انکی جماعت تفرق ہو جائے شیخ مصنف نے کہا کہ ایسا ہی قدوری نے فرمایا

مختصر میں ذکر کیا ہے اور شیخ الاسلام خواہر زادہ نے لکھا کہ ہمارے نزدیک جب باغی اپنا لشکر و جماعت بازمین و زمین
 اپنی طرف سے قتال شروع کرنا جائز ہے اور شافعی نے فرمایا کہ جبکہ وہ لوگ درحقیقت قتال شروع نہیں کرتے تب تک کہ
 قتال نہیں جائز ہے کہ نہ مسلمان سے قتال کرنا صحت اسی طور پر جائز ہے کہ دفع کرنا مقصود ہو اور باغی لوگ بھی مسلمان
 میں پر خلوت کا فرقہ کہ شافعی کے نزدیک اسکا کفر ہی قتال کو مباح کرتا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حکم کا مدار دلیل پر ہے
 اور دلیل یہ ہے کہ وہ لوگ مجتمع ہوئے اور امام کی طاعت سے انکار کرتے ہیں یعنی اُسے قتال جائز ہو گیا اس واسطے کہ اگر
 امام اُسکے متبعی قتال کا انتظار کرے تو یہاں اوقات انکار دفع کرنا ممکن نہ ہو گا یعنی جماعت کثیر و قوی ہو جائیگی تو انکی بدی
 دوسرے کی ضرورت سے جواز کا مدار اُسکے قتال کی دلیل پر ہو اور جب امام کو یہ خبر ہوئی کہ باغی لوگ ہتھیار خریدتے
 اور قتال کے واسطے مستعد ہوتے ہیں تو چاہیے کہ اُنکو گرفتار کر کے قید خانہ میں ڈالے یہاں تک کہ دس لوگ اس بات
 سے بالکل باز آدین اور قہر کریں اور یہ اس واسطے ہے کہ جہاں تک ممکن ہو شرور کیا جاوے اور یہ جو امام ابوحنیفہ سے
 مروی ہے کہ جب مسلمانوں میں فتنہ پھیلے تو اپنے گھر بیٹھنا لازم کرے یہ اُس حالت پر محمول ہے کہ کوئی امام نہ ہو ورنہ جب
 امام حق موجود ہو تو جہاں تک دست رس و قدرت ہو اُسکی اعانت واجب ہے۔ کیونکہ اگر عزوجل نے حکم
 فرمایا فقتلوا منی منی حتی تقتلوا الی امر اللہ یعنی پس قتال کرو اُس گروہ مومنین سے جو نہادت کرتا ہے یہاں تک کہ اللہ کے
 حکم کی جانب جھک جاوے پس اس آیت میں حکم دیا امام کا ساتھ دینا واجب ہے اور آیت سے یہ بھی صریح ثابت
 ہے کہ باغی گروہ بھی مومنین رہتے ہیں اگرچہ گنہگار ہیں۔ فان كانت لهم فتنہ اجز علی جرحهم و اتبع مولیہم و فتنہ
 شرعہم کیلا یلتحقوا بہم و ان لم یکن لهم فتنہ لم یجز علی جرحہم و لم یجز مولیہم لانہم قلع العشر و نہ و قال
 الشافعی رحمہ اللہ یجوز ذلک فی الحالین لان القتال اذا ترکہ لم یبق قتالہم و فتنہ و فتنہ ما ذکرنا و
 ان المستبر و لیلہ لا حقیقتہ۔ بھراگر ان باغیوں کی کوئی مددگار جماعت دیگر ہو تو جو لوگ اُنکی طرف سے سرکھ میں مجروح
 ہیں اُنکو مقتول کر دینا چاہیے اور بھاگنے والوں کو بچا کر بلے تاکہ اُنکا سر دور ہو ایسا نہ کہ یہ لوگ اپنی جماعت سے
 مجاہدین اور اگر انکی کوئی مددگار جماعت نہ ہو تو مجروح کو قتل نہ کیا جاوے اور نہ پریشان بھاگے ہو و نکاح بچا کر جانے
 کیونکہ بدین اسکے شرور ہو گیا اور شافعی نے فرمایا کہ مجروح کو قتل کرنا اور بچا کرنا دونوں صورتوں میں نہیں جائز ہے
 کیونکہ جب انہوں نے قتال چھوڑ دیا تو انکا قتل کرنا دفع شر نہیں رہا اور جواب اسکا وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا کہ دلیل
 قتال مستبر ہے اور حقیقتہ قتال کرنا مستبر نہیں ہے۔ اور در صورتیکہ اُنکی کوئی جماعت باقی ہو تو بھاگے ہو و نکاح اُن
 مٹا دیل قتال ہے کیونکہ وہ قتال ہی کے واسطے مجتمع ہوئے ہیں اسی واسطے مجروح کو قتل کر دیتے ہیں کہ اچھا ہو کہ پھر
 رٹے نہ آوے۔ ولا یسی لهم ذریۃ ولا یقسم لهم مال لقول علی رضی اللہ عنہ یوم الجمل ولا یقتل اسیر ولا یکتف
 ستر ولا یؤخذ مال و هو القدوة فی ہذا الباب و قولہ فی الاسیر تاویلہ اذا لم یکن لهم فتنہ۔ اور باغیوں کے
 ذریات یعنی جو روپے وغیرہ بطور جہادی کافروں کے ملک نہیں بنائے جائینگے اور نہ اُنکا مال بطور غنیمت کے
 تقسیم ہو گا کیونکہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے جنگ جمل کے روز فرمایا کہ خبردار ہو کہ کوئی قیدی قتل نہ کیا جاوے اور
 نہ کسی عورت کا پردہ کھولا جاوے اور نہ کوئی مال لیا جاوے۔ رواہ ابن ابی شیبہ اور حال یہ ہے کہ باغیوں کے
 قتال میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ پیشوا ہیں یعنی جو کچھ آپ نے کیا وہی ہم پر واجب ہے اور قیدی کے من میں جانی
 فرمایا تو تاویل یہ ہے کہ یہ حکم اسوقت ہے کہ باغیوں کے واسطے کوئی جماعت نہ ہو۔ ابن ابی شیبہ نے ضحاک سے
 روایت کی کہ جب طلحہ و زبیر اُنکے ساتھیوں نے شکست کھائی تو حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے حکم دیا نہادی کو مٹے پھاڑے

کہ خبردار کوئی آلے والا اور کوئی بھلے والا قتل نہ کیا جائے اور کوئی دروازہ کھل جائے اور کوئی عورت باہر نکلتی نہ سمجھا جائے۔ ابن ابی شیبہ نے عبد بن عمر سے روایت کی کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے جل کے روز فرمایا کہ کسی بھلے والے کا پیچھا ست کرو اور کسی مجروح کو قتل مت کرو اور جو شخص اپنے ہتھیار ڈال دے اسکو مان ہو۔ ابن ابی شیبہ نے محمد بن علی ابن الحسین سے روایت کی کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے برم البصرہ کو حکم دیا کہ ایک ساری نے بھارا کہ خبردار جو کہ بھلے والے کا پیچھا نہ کیا جائے اور مجروح نہ قتل کیا جائے اور کوئی قیدی نہ قتل کیا جائے اور جو شخص اپنا دروازہ بند کرے اور جو ہتھیار ڈال دے اسکو مان ہو اور آپ نے باغیوں کے اسباب میں سے کچھ نہیں لیا وہکذا رواہ عبد الرزاق۔ اور یہی مہدی و حاکم نے حدیث ابن عمر سے روایت کیا اور ابن ابی شیبہ نے محمد بن الحنفیہ سے روایت کی کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے برم جل کو باغیوں کے ہتھیار و گھوڑے لشکر میں بانٹ دیے۔ اور ابن عمر نے طبقات میں محمد بن الحنفیہ سے روایت کی کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا کہ کسی مجروح کو مت قتل کرو اور بھلے والے کا پیچھا ست کرو اور باغیوں کے ہتھیار و گھوڑے جن سے قتال کیا تھا لشکر میں بانٹ دیے اور ابن ابی شیبہ نے ابو بکر صری سے روایت کی کہ جب اہل جل بھاگے تو حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا کہ جو شخص لشکر سے باہر ہوا اسکو پیچھا ست کرو اور جو کچھ ہتھیار و گھوڑے ہوں وہ تمہارے ہیں اور کوئی عورت تمہارے واسطے نہیں ہے اور جس عورت کا شوہر مارا گیا ہو وہ چار مہینہ دس دن عدت بیٹھے پس آپ کے اہل لشکر نے بھاگ دیا یا اہل انہی انکے خون ہلکے حلال ہیں اور انکی عورتیں ہلکی نہیں حلال ہیں تو حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے غضبناک ہو کر فرمایا اپنی عورتیں لاؤ اور ام المومنین عائشہ پر فرمادو کہ وہ ان سب میں سردار ہیں پس اہل لشکر سمجھ گئے اور سچوں نے عرض کیا کہ یا حضرت ہم اللہ تعالیٰ سے استغفار کرتے ہیں۔ کذا رواہ ابن ابی شیبہ بالجملہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے برابر قیدیوں کے بارے میں یہی حکم دیا کہ کوئی قتل نہ کیا جاوے اور اسکی وجہ یہی تھی کہ انکے واسطے کوئی اور جماعت نہ تھی کہ وہ ان رجوع کر کے پناہ لیتے۔ فان كانت لقتل الامام الاسیر وان شاء حبسہ لما ذکرنا ولا نهم مسلمون والامام يعصم النفس والمال۔ اور اگر باغیوں کے واسطے کوئی جماعت پناہ و مددگار ہو تو انکو رواد ہو کہ قیدی کو قتل کر دے اور اگر چاہے اسکو قید رکھے کیونکہ اس سے شر دور رہیگا اور اسلئے کہ یہ لوگ مسلمان ہیں اور امام کا کام ہو کہ وہ جان و مال کی حفاظت کرے۔ ولا باس بان یقاتلو ابلاہم ان احتاج المسلمون الیہ وقال الشافعی رحمہ اللہ لا یجوز والکراع علی ہذا الخلاف لہ انہ مال مسلم فلا یجوز الانتفاع بہ الا برضاہ ولنا ان علیا رحمہ قسم السلاح فیما بین اصحابہ بالبصرۃ وکانت قسمۃ للحاجۃ لا للتملیک ولان للامام ان یفعل ذلک فی مال العادل عند الحاجۃ ففی مال الباغی او لے والمعنی فیہ الحاق الضرر لادنی لدفع الاعلی۔ اور صفائے نہیں ہو کہ باغیوں کے ہتھیار بیکر انکے درمیان سے قتال کریں بشرطیکہ مسلمانوں کو ان ہتھیاروں کی ضرورت ہو اور شافعی نے فرمایا کہ نہیں جائز ہے اور گھوڑے اور اونٹنوں میں بھی ایسا ہی اختلاف ہے اور امام شافعی کی دلیل منع یہ ہے کہ یہ مسلمان کا مال ہو تو بغیر اسکی رضامندی کے اس سے نفع اٹھایا نہیں جائز ہے اور جاری دلیل یہ ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے بصرہ میں ہتھیاروں کو اپنے اہل لشکر میں تقسیم کر دیا۔ اور سواری کے جانوروں کو بھی تقسیم کر دیا۔ رواہ ابن ابی شیبہ عن محمد بن الحنفیہ (ف)۔ اور آپ کی یہ تقسیم اہل لشکر کی ضرورت کے واسطے تھی اور انکو مالک کر دینے کے واسطے نہیں تھی اس دلیل سے کہ امام کو ایسا کرنا ضرورت کے وقت اہل عدل کے مال میں جائز ہے تو باغیوں کے مال میں بدرجہ اولیٰ جائز ہے اور اس میں بھی یہ ہے کہ کثر ضرر

لاحق کرنا بڑا ضرر دور کرنے کے واسطے ثابت ہر قسم۔ یعنی مرث ایک خاص گروہ باغیوں سے یہ اختیار ہوتا ہے تاکہ عامہ مسلمانوں سے انکا ضرر دور ہو۔ مگر۔ بلکہ ان ہتھیاروں سے باغی لوگ قتال کر کے گنہگار ہونے والے ہوتے ہیں۔ ہتھیار سے لئے کا ضرر انکو کتنی پہنچا اور گناہ کا ضرر عظیم اس سے دور ہو گیا اور اس سے ظاہر ہوا کہ اگر باغی لوگ حقیقت باغی نہ ہوں یعنی کسی دلیل و شبہ کی وجہ سے وہ لوگ قتال کرتے ہوں تو انکے ہتھیار لینا بھی جائز ہو گیا کیونکہ انکا شبہ علم و تحقیق کے بعد تحقیق کے خلاف ہو تو حقیقت انکا قتال بیفائدہ ہے۔ م۔ ویکس الامام ابو الہم ولا یرد ہا علیہم ولا یقسمہا حتی یتوبوا فیرد ہا علیہم اما عدم القسمۃ فلما بینا ہا اما انکس فلدفع فخریم بکسر شوکتہم ولہذا یجبہا عنہم وان کان لا یحتاج الیہا الا انہ یبغ الکراع لان حبس الشمس النظر والیسر واما الرد بعد التوبۃ فلا یدفع الضرورة ولا استغنام فیہا۔ اور باغیوں کے ہاتھ کو امام روک رکھے اور باغیوں کو اس پر دے اور نہ اپنے شکر یوں میں تقسیم کرے یہاں تک کہ جب باغی توبہ کریں تو انکو واپس دے پس شکر یوں میں تقسیم نہ کرنے کی دلیل تو ہم بیان کر چکے ہیں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا ارشاد اور یہ کہ وہ مسلمانوں کا مال ہے اور راسخوں کو رکھنا باغیوں کی بدی دور کرنے کے واسطے ہر تاک کی شکت و قوت ڈالنے اسی وجہ سے وہ باغیوں کو نہ دے اگرچہ امام کو اسکی ضرورت نہ ہو مگر وہ سواری کے جائز ردن کو فروخت کر کے انکے دام رکھ چھوڑے کیونکہ دام رکھ چھوڑنا مناسب اور آسان ہے اور رہا بعد توبہ کے واپس دینا اس واسطے ہے کہ ضرورت دور ہو گئی اور یہ اموال کچھ مال غنیمت نہیں ہیں قتال و ماجاہ اہل البنی من البلاد الی غلبوا علیہا من الخراج و اعظم یاخذہ الامام ثانیاً لان ولایۃ الاخذہ باعتبار الحکامۃ ولم یجزم فان کا لہ صروفہ فی حقہ اجزی من اخذ منہ لوصول الحق الی مستحقہ وان لم یکن لہ صروفہ فی حقہ فعلی الہک فیما بینہم و بین اللہ تعالیٰ ان یعید واذلک لانہ لم یصل الی مستحقہ قال العبد الضعیف رحمہ قالوا لا اعادۃ علیہم فی الخراج لانہم مقاتلہ فکانوا معارف وان کانوا اغیار و فی العشر ان کانوا فقرا فکلہ لک لانہ حق الفقراء و قد بینا ہ فی الزکوۃ و فی المستقبل یاخذہ الامام لانہ تجب فیہ لظہور ولایتہ۔ اور باغی لوگوں نے جن ملکوں پر قابض ہو کر وہاں کا خراج و عشر جو کچھ وصول کیا بعد فتح کے امام اسکو دوبارہ نہیں لے گا کیونکہ امام کو ولایت وصول باعتبار حمایت کے ہے یعنی اسکی حمایت کرنے والے سے خراج و عشر وصول کرے حالانکہ امام نے اسکی حمایت نہیں کی ہے باغیوں نے اس مال کو جہان مرث کرنا چاہیے وہاں مرث کیا تو جن لوگوں سے لیا گیا انکو کافی ہو گیا کیونکہ حق اپنے مستحق کو پہنچ گیا اور اگر باغیوں نے اسکو اپنے موقع پر نہیں مرث کیا تو جن لوگوں نے دیا ہے انہیں ازراہ دیانت کے فیما بینہم و بین اللہ تعالیٰ یہ واجب ہو گا کہ دوبارہ اسکا مستحقین کو ادا کر دیں کیونکہ حق اپنے مستحق کو نہیں پہنچا اور شیخ مصنف نے فرمایا کہ ہمارے مشائخ فرماتے ہیں کہ خراج کے بارہ من خراج دیئے والوں پر دوبارہ دینا لازم نہیں ہے کیونکہ خراج جہان مرث کیا جاتا ہے وہ اپنے والے سپاہیوں کو دیا جاتا ہے تو باغی لوگ بھی مستحق ہیں کیونکہ باغی لوگ بھی اہل جہاد و قتال ہیں و خراج کے معرفت ہوئے اگرچہ لوگوں ہوں اور عشر کی صورت میں اگر باغی لوگ فقیر ہوں تو بھی یہی حکم ہے کہ اعادہ لازم نہیں ہے کیونکہ عشر فقیروں کا حق ہے اور ہم اسکو باب الزکوۃ میں بیان کر چکے ہیں پھر آئندہ سال میں امام وصول کرے کیونکہ اس زمانہ میں وہ اسکی حمایت کر گیا کیونکہ اسکی حکومت ظاہر ہو گئی۔ ومن قتل رجلاً و ہما من عسکر اہل البنی ثم ظہر علیہم فلیس علیہم شئ الا لا ولا یرد لامام العدل حین القتل فلم یعتقد موجباً کالتقتل نے دار الحرب۔ اور اگر باغیوں کے لشکر میں سے ایک شخص نے دوسرے کو مار ڈالا پھر امام کا پھر غالب ہو تو قاتل پر قصاص یا دیت کچھ واجب نہیں ہے کیونکہ قتل واقع ہوا

ہونے کے وقت امام عادل کی ولایت اپنے نہیں تھی دیہ قتل موجب قصاص یا دیت نہیں ہوا جیسے دار الحرب میں
 قتل واقع ہونے کا حکم ہو گا یعنی دار الحرب میں دو شخص مسلمان میں سے ایک نے دوسرے کو مار ڈالا پھر قاتل
 دارالسلام میں آوا قاتل سے قصاص یا دیت نہیں لیا جائیگی۔ وان غلبوا علی مصر قتل رجل من اهل مصر حطبا
 من اهل مصر عمدا ثم ظہر علی المصر فانه یقتل منه واما اولہ اذالم یحرق علی اہل حکاکم وازعجوا قبل ذلک
 وفی ذلک لم یقطع ولایۃ الامام فوجب القصاص۔ اور اگر باغی لوگ کسی شہر پر غالب ہوئے پھر شہر کے ایک
 شخص نے سمیٹ کر قتل کر دیا اور اگر امام عادل اس شہر پر غالب ہوا تو قاتل سے قصاص لیا جائیگا اور فخر الاسلام
 نے اسکی تاویل یہ بیان کی کہ یہ حکم اس وقت ہوگا کہ اس شہر پر باغیوں کے احکام جاری نہیں ہوئے بلکہ اس سے پہلے ہی باغی
 وہاں سے اکھاڑ دیے گئے اور مرث اتنی حالت تک امام کی ولایت وہاں سے منقطع نہ ہوگی تو قصاص واجب ہوگا وگرنہ
 پس حاصل مسئلہ یہ ہوا کہ اس شہر پر باغیوں کا تسلط ہو رہا نہیں ہونے پایا۔ واذا قتل رجل من اهل العادل
 باغیا فانه یرث فان قتلہ الباغی وقال قد کنت علی حق وانا الان علی حق ورثہ وان قال قتلہ
 وانا اعلم ان علی الباطل لم یرثہ وذا عند ابی حنیفہ ومحمد رحمہما وقال ابو یوسف رحمہما لا یرث الباغی
 فی الوجہین وهو قول الشافعی رحمہما اصلہ ان العادل اذا تلف نفس الباغی او مالہ لا یضمن ولا
 یأثم لانه امور یقتالہم دفعا لشرہم والباغی اذا قتل العادل لا یجب الفضان عنہ ناویا ثم وقال شافعی
 فی القديم انہ یجب علیہ بذل الخلف اذا تاب المرء وقد اختلفت لفظا او مالا لانه اختلفت مالا معصوما
 او قتل نفس معصومۃ فوجب الفضان اعتبارا بما قبل المنعہ ولست اجماع الصحابۃ رضہم ورواہ الزہری
 ولانه اختلف عن تاویل فاسد الفاسد منہ لمحق بالصحیح اذا ضمت الیہ المنعۃ فی حق الدفع کما فی منعۃ
 اہل الحرب وناویا لہم وذل لان الاحکام لا بد فیہا من الالتزام او الالتزام ولا التزام لا اعتقاد الا باحیث
 تاویل ولا التزام لعدۃ الولایۃ لوجود المنعۃ والولایۃ باقیۃ قبل المنعۃ وعند عدم التاویل ثبت الالتزام
 اعتقادا وبخلاف انا ثم لانه لا منعۃ فی حق الشارع اذا ثبت ہذا فنقول قتل العادل الباغی قتل بحق
 فلا یمنع الارث ولا ابی یوسف رحمہما فی قتل الباغی العادل ان التاویل الفاسد انما یعتبر فی حق الدفع
 والحاجۃ ہما اے استحقاق الارث فلا یكون التاویل معتبرا فی حق الارث ولہما فیہ ان الحاجۃ اے
 دفع المحرمان ایضا اذا القرابۃ سبب الارث فباعتبار الفاسد فیہ الا ان من شرطہ بقارہ علی دیانۃ فاذا
 قال کنت علی الباطل لم یوجد الدفع فوجب الفضان۔ اگر اہل باغیوں میں سے ایک شخص نے اپنے مورث
 باغی کو قتل کیا تو بھی قاتل اسکا وارث ہوگا اور اگر باغی نے اپنے مورث عادل کو قتل کیا تو اس میں دو صورتیں ہیں ایک
 یہ کہ باغی نے کہا کہ میں اس وقت بھی حق پر ہوں اور میں اب بھی حق پر ہوں تو اسکا وارث ہوگا اور اگر باغی نے کہا کہ
 اسکو قتل کرنے کے وقت جانتا تھا کہ میں باطل پر ہوں تو اسکا وارث نہیں ہوگا اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہما کا قول ہے
 اور ابو یوسف نے فرمایا کہ باغی دو صورتوں میں وارث نہیں ہوگا اور یہی شافعی کا قول ہے اور اس اختلاف
 کی اصل یہ ہے کہ عادل نے اگر باغی کا مال یا جان تلف کی تو ضامن نہیں ہوگا اور گنہگار بھی نہیں ہوگا کیونکہ اگر اسکا
 باغیوں کے ساتھ قتال کرنے کا حکم ہوگا کہ باغیوں کا فتنہ دفع ہوا اور باغی نے اگر عادل کو قتل کیا تو ہمارے نزدیک
 ضامن واجب نہ ہوگی مگر گنہگار ہوگا اور شافعی نے اپنے قدیم قول میں کہا کہ ضامن بھی واجب ہوگی اور یہی قول
 مالک ہے اور اسی طرح مرتد لے اگر توبہ کر لی مالا نہ اُسکے حالت ارتداد میں کوئی جان یا مال تلف کیا ہو تو توبہ

ایسا ہی اختتام ہوا (اور اگر باغی کو سنت و قوت حاصل نہ ہو اس حالت میں اس نے کوئی جان یا مال تلف کیا تو بالاتفاق ضمان واجب ہے) پس شافعی کی دلیل یہ ہے کہ باغی نے مال محترم یا جان معصوم تلف کی تو اگر ضمان واجب ہے جیسے سنت سے پہلے قتل کرنے میں واجب ہوتی ہے اور ہماری دلیل اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم ہے جسکو امام زہری نے روایت کیا (وہ روایت یہ ہے کہ سلیمان ابن ہشام نے امام زہری کو لکھا کہ ایک عورت اپنے شوہر کے پاس سے نکل گئی اور دعویٰ کیا کہ میری قوم مشرک ہے اور خواجه میں جا کر ل گئی اور وہاں اُس نے کھجور بھر کر کے روٹی لائی تو اسکا کیا حکم ہے پس زہری رحم نے جواب میں لکھا کہ خواجه کا فتنہ حیوت پھیلا تو حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے ساتھ اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت سے ایسے صحابہ غزوہ بدر میں حاضر تھے پس ان سب کی رائے اس بات پر متفق ہوئی کہ اگر خواجه نے قرآن کی تائید کے ساتھ کسی عورت کو حلال کر لیا تو اگرچہ نہین ہے اور اگر کسی نفس کو قتل کرنا بتا دیں قرآن حلال سمجھ کر اسکو قتل کیا تو قصاص نہین ہے اور اگر غریبوں کے پاس کسی مسلمان کا مال بعینہ پایا جاوے تو اسکو واپس دیا جاوے پس میرے علم میں یہ بات ہے کہ تم اس عورت کو اسکا شوہر کو واپس دو اور اگر اس عورت کو کوئی شخص جو کاری کا ہتھان لگا دے تو اسکو مدقذت مارو۔ رواہ ابن ابی شیبہ عن معمر بن الزہری۔ ت۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ باغی نے تادیل فاسد پر تلف کیا اور فاسد تادیل بھی صحیح تادیل کے ساتھ لجاتی ہے یعنی ضمان دور ہونے میں تادیل فاسد بمنزلة تادیل صحیح کے ہے بشرطیکہ تادیل فاسد والوں کو قوت سنت حاصل ہو جسے حربی کا زدن اور انکی تادیل میں جو سنت قوت کے ساتھ ہے یہی حکم ہے (یعنی اگر غریبوں نے لڑائی میں مسلمان قتل کیے یا مال تلف کیے پھر سب مسلمان ہو گئے تو اگر قصاص یا ضمان نہین ہے) اور اسکی وجہ یہ ہے کہ احکام میں الزام بالتزام ضرور ہے یعنی حاکم لازم کر دے یا اپنی خوشی سے لازم کر لے اور باغی نے التزام نہین کیا کیونکہ وہ اپنی تادیل سے اہل عمل کا جان و مال مباح جانتا ہے اور باغی پر امام کی طرقت سے بھی لازم کرنا نہین پایا جاتا ہے کیونکہ امام کی ولایت انہیں نہیں ہے کیونکہ انکو و فیہ کی قوت حاصل ہے اور جب تک کہ انکو و فیہ کی قوت حاصل نہ تھی اسوقت تک امام کی ولایت باقی تھی لہذا ضمان واجب ہونے کا حکم ہوتا تھا اور اسی طرح جب باغی نے تادیل نہ کی ہو تو التزام ثابت ہے یعنی اپنے اعتقاد میں وہ عادل کو قتل کرنا یا مال لینا حرام جانتا ہے برخلاف گنہ کے کہ وہ ہر صورت سے ثابت ہے کہ حق شخص میں سنت کا کچھ اعتبار نہین جب یہ اصل ثابت ہو گئی تو ہم کہتے ہیں کہ جب عادل نے باغی کو قتل کیا تو یہ قتل بوقرہ ہے تو عادل اسکی میراث سے محروم نہوگا اور ابی یوسف نے جو کہا کہ باغی نے اگر عادل کو قتل کیا تو ہر حال میں محروم ہے اسکی دلیل سے کہ تادیل فاسد کا اعتبار صرف ضمان دور ہونے میں ہے اور یہاں حاجت استحقاق ارث کی ہے تو ارث کے بارہ میں تادیل فاسد کا اعتبار نہوگا یعنی باغی قاتل اپنے مورث عادل کا وارث نہوگا اور امام ابو حنیفہ رحم کہتے ہیں کہ یہاں محرومی دور ہونے کی بھی حاجت ہے اسواسلے کہ باہمی قرابت سبب ارث ہے تو محرومی دور ہونے میں بھی تادیل فاسد مجبر ہوگی لیکن مجبر ہونے کی شرط یہ ہے کہ درحقیقت وہ اس تادیل کو سچ جانتا ہو یعنی کہ میں اسوقت حق پر تھا لہذا اگر اُس نے کہا کہ میں باطل پر تھا تو ضمان دور کرنے والی تادیل نہین پائی گئی پس ضمان واجب ہو جائیگی یعنی پھر میراث سے بھی محروم ہو جائیگا۔ خلاصہ یہ ہے کہ باغی نے جو قوت قرآن و حدیث سے اپنے نزدیک ایک معنی نکالے اگرچہ وہ معنی درحقیقت اُسکے فاسد سمجھ ہے لیکن اس بناء پر جو اُس نے جان و مال تلف کیا اسکا قصاص دور ہونے کے لیے یہ تادیل مجبر ہوگی کیونکہ جب کافر بعد از طہال کے مسلمان ہو جائیں تو اگر قصاص نہین ہوتا اسوجہ سے کہ وہ اپنے اعتقاد میں مشرک کو قتل جانتا تھا حالانکہ وہ بعض شیطان کی تادیل تھی جو مجبر ہوئی لیے قصاص نہ لیا گیا تو باغی کی تادیل جو قرآن سے ہے اس بارہ

میں درجہ اولیٰ سبب ہوگی کہ اس سے تقاضا نہ کیا جاوے رہا یہ کہ اگر اس نے لڑائی میں اپنے مورث کو قتل کیا اور قاتل میراث سے محروم ہوتا تو کیا یہ قاتل بھی محروم ہوگا یا نہیں حالانکہ اس میں کچھ خلوت نہیں کہ اگر امام کے ساتھ ایک شخص اہل محل میں ہو اور اس کا باب باغیوں کے ساتھ ہو پھر بیٹے کے ہاتھ سے باپ مارا گیا تو بالاتفاق بیٹا اس کی میراث سے محروم نہ ہوگا کیونکہ اس نے تقاضے نے باغیوں کے ساتھ قتال کا حکم دیا اور اگر باغی باپ کے ہاتھ سے بیٹا مارا گیا تو ابو یوسف و ثانی کے نزدیک باپ مطلقاً محروم ہوگا کیونکہ اس نے نفاق قتل کیا اور امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک اس کی تاویل فاسد بیان بھی کارآمد ہوگی جیسے کفار کے ہر اعتقادی بعد مسلمان ہو جانے کے محروم نہیں کرتی ہر لہذا اگر باغی نے کہا کہ میں اس وقت بھی حق پر تھا اور اب بھی حق پر ہوں یعنی وہ علم شرع میں نے سمجھا جو یہی حق ہے تو وہ محروم نہ ہوگا اور اگر اب کہتا ہے کہ میں اس وقت باطل پر تھا تو کو یا کہتا ہے کہ میں نے اپنے مورث کو نفاق قتل کیا پس محروم ہوگا و بکرمہ بیع السلاح من اہل الفتنۃ و فی عساکرہم لانہ اعانۃ علی المعصیۃ و لیس مبیعہ بالکوفۃ من اہل الکوفۃ و من لم یعرف من اہل الفتنۃ باس لان الفتنۃ فی الامصار لا اہل الصراح و انما بکرمہ بیع نفس السلاح لا بیع مال لا یقاتل بہ الا بصنعۃ الاثر سے انہ بکرمہ بیع المعازف و لا بکرمہ بیع الخشب و علی ہذا الخمر مع العنب۔ واضح ہو کہ اہل فتنہ کے ہاتھ اور ان کے لشکر میں ہتھیار بیچنا مکروہ ہے کیونکہ یہ گناہ پر مدد گاری ہے اور امام کو فہم میں اہل کوفہ کے ہاتھ اور جبکہ فواج میں سے نہ پہچانتا ہوا اس کے ہاتھ ہتھیار بیچنا کچھ مضائقہ نہیں کیونکہ شہر و دیہات میں صاحبین عادل غالب لوگ ہیں پھر مکروہ خود ہتھیاروں کا بیچنا ہے اور ایسی چیز جس سے بغیر بنائے ہوئے قتال نہیں ہو سکتا ہے اس کا بیچنا مکروہ نہیں ہے یعنی جیسے لوہا وغیرہ کی نہیں دیکھتے ہو کہ ظہور و غیرہ بیچنا مکروہ ہوا تو اس کی ٹکڑی بیچنا مکروہ نہیں ہے جس سے ظہور بخار اور سی حال شراب کا ٹکڑے کے ساتھ برکت یعنی شراب بیچنا حرام ہے حالانکہ اگر بیچنا جائز ہے

کتاب اللقیط

یہ کتاب لقیط کے بیان میں ہے۔ یعنی آدمی کا بچہ جو کسی مقام پر لادرت پڑا ہو اور یہ دریافت نہ ہو کہ یہ کس شخص کا بچہ ہے اللقیط نامی ہے باعتبار مالہ لہذا لہذا لقیط و اللقیط منسوب الیہ لہذا فیہ من احیاء وان غلب علی ظنہ ضیاعہ واجب۔ لقیط کا نام لقیط لہذا اس کے انجام کے رکھا گیا کیونکہ وہ ان سے اٹھا لیا جاتا ہے یعنی لقیط کے معنی لغت میں اٹھا لیا ہوا اور لقیط کا اٹھا لینا مستحب ہے کیونکہ اس میں اس کی پرورش ہو اور اگر دیکھنے والے کا غالب گمان یہ ہو کہ ہر سے نہ اٹھانے سے یہ ضائع ہو جائیگا تو اس پر اٹھا لینا واجب ہے۔ قال اللقیط حر لان الاصل فی بنی آدم انما ہو حرۃ و کذا الدار دار الاحرار ولان حکم للغالب۔ لقیط آزاد ہوتا ہے کیونکہ آدمی میں اس آزادی ہے اور یوں ہی دارالاسلام بھی آزادوں کا ملک ہے اور اس واسطے کہ اگر کے اعتبار سے حکم ہوتا ہے کہ لقیط یعنی دارالاسلام میں اگر لوگ آزاد ہیں تو انہیں کے گناہ سے یہ بھی آزاد ہوگا اور اگر لقیط کے ساتھ کچھ مال ہو تو ان کا مال لقیط اسی مال سے ہوگا اور لقیط یعنی شخص اٹھا لیا ہو وہ اسی مال سے اس کی پرورش کرے رہا یہ کہ اگر اس کا ساتھ مال نہ ہو تو فرمایا۔ نفقۃ فی بیت المال ہو المرومی عن عمر و علی رضی اللہ عنہما عا جزی عن اتکسب ولا مال لہ ولا قرابۃ فاشبهہ المقعد الذی لا مال لہ ولان میراثہ لبیت المال و الخراج بالظمان و لہذا کانت جنایۃ فیہ و الملقط متبرع فی الاتفاق علیہ لعدم الولاۃ الا ان الامر القاضی بہ لیکون دنیا علیہ لعموم الولاۃ۔ اور اس کا نفقہ بیت المال میں ہوگا اور حضرت عمر و علی رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ چنانچہ مالک نے موطا میں اور عبد الرزاق نے مصنف میں روایت کیا ہے۔

اور اس دلیل سے کہ لفظ ایک مسلمان ہو جو کائی سے عاجز اور اسکا مال نہیں اور نہ قرابت ہو تو ایسے بچے کے ساتھ جیسا کہ
 جسکا کچھ مال نہ ہو بچے جیسے بچے کا لفظ بیت المال میں ہو، اسی طرح لفظ کا بھی لفظ بیت المال میں ہوگا اور اس دلیل
 سے کہ لفظ کی میراث بیت المال میں داخل ہوتی ہو حالانکہ جبکہ معاملات طے دی خیر اٹھا دے اسی واسطے لفظ اگر
 کوئی جرم کرے ہو تو بیت المال اسکا خیر اٹھا، اور لفظ جو کچھ اُسکی پرورش میں خرچ کرے وہ احسان ہو کیونکہ لفظ کو
 امیر کوئی ولایت نہیں ہو لیکن اگر قاضی اُسکو یہ حکم دیدے کہ ذرا بھر خرچ کرنا کہ خیر خرچہ ابھر خرچہ رہے یعنی بھر بھر کے
 اس سے وصول کر لینا تو ایسا ہی ہوگا کیونکہ قاضی کی ولایت ہر شخص پر عام ہوتی ہے اور اگر قاضی نے یہ نہیں کیا کہ خیر
 خرچہ ابھر خرچہ رہے تو غالی پرورش کا حکم دینے سے امیر خرچہ نہیں ہوگا یہی اصح ہے۔ من۔ قال فان التقط رجل
 لم یکن لغيره ان یاخذ منه لانه ثبت حق التقط له سبق بدہ۔ پھر اگر کوئی شخص اُسکو اٹھا لے یا دوسرے کو یہ نہیں
 نہیں ہو کہ لفظ سے لے لے کیونکہ لفظ کے واسطے حق حفاظت حاصل ہو گیا کیونکہ اُسکا ہاتھ پہلے پہنچ گیا ہے۔ فان اذا
 مدعی انہ انبہ فالقول قول مناد اذالم بدع لفظ نسبه و هذا استحسان والقياس ان لا یقبل قول مناد
 ابطال حق التقط وجه الاستحسان ان اقرار للعصبی بما یفعله لانه یشرک بالنسب ویعبر بعدہ عن قبل
 فی حقہ دون البطل ید التقط وقیل یجوز علیہ بطلان بدہ ولو ادعاہ التقط قبل یصح قیاسا واستحسانا ما لا یصح
 انہ علی القیاس والاستحسان وقد عرفت فی الاصل۔ پھر اگر کسی مدعی نے دعویٰ کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے تو قاضی کا قول
 قبول ہوگا اسکے معنی یہ ہیں کہ لفظ نے اسے نسب کا دعویٰ نہیں کیا بلکہ دوسرے نے دعویٰ کیا تو غالی دعویٰ سے نسب
 ثابت ہو جائیگا اور یہ استحسان ہے اور قیاس جانتا تھا کہ اسکا قول قبول نہ ہو کیونکہ اُسکا قول و لفظ کا حق شائع ہو
 اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ مدعی کا قول اس بچہ کے حق میں ایسے امر کا اقرار ہے جو اُسکو واقع ہو کیونکہ نسب ثابت ہونے سے
 اس بچہ کی بزرگی بڑھتی ہو اور نہ ہونے سے اُسکو شرم و حق ہوگی پھر ایک قول یہ ہے کہ مدعی کا دعویٰ صرف اُسے نسب
 ثابت ہونے میں صحیح ہوگا اور لفظ کا قبضہ شائع ہونے میں جبر نہ ہوگا اور دوسرا قول یہ ہے کہ نسب ثابت ہونے کی بنا پر
 لفظ کا قبضہ بھی باطل ہو جائیگا اور اگر لفظ نے اسے نسب کا دعویٰ کیا تو کہا گیا کہ قیاسا استحسانا صحیح ہے لیکن صحیح یہ ہے
 کہ قیاسا نہیں صحیح ہے اور استحسانا صحیح ہے چنانچہ بسوط میں صحیح ہے۔ وان ادعاہ اشنان و وصف احدہما علامۃ
 فی حیدہ فہو ادلی بہ لان الظاہر شاہد لموافقة العلامة کلامہ وان لم یصف احدہما علامۃ فہو ابہما
 لاستواءہما فی السبب ولو سبق دعوا احدہما فہو ابہ لانه ثبت حقہ فی زمان لا متابع لہ فیہ الا اذا اقام
 الآخر البینۃ لان البینۃ اقوی۔ اور اگر لفظ کے سواے دو شخصوں نے دعویٰ کیا اور دونوں میں سے ایک نے
 لفظ کے بن میں کوئی علامت بیان کی تو وہی اسے ہوگا کیونکہ ظاہر حال اُسی کے واسطے گواہ ہے کیونکہ یہ علامت اُسکے
 کلام کے موافق ہے اور اگر کسی نے کوئی علامت نہیں بیان کی تو لفظ ان دونوں کا سپر قرار دیا جائیگا کیونکہ دعویٰ کرنے میں
 دونوں ایک ساتھ برابر ہیں اور اگر دونوں میں سے ایک نے پہلے دعویٰ کیا تو لفظ اُسی کو لیتا ہوگا کیونکہ اُسکا حق ایسے وقت
 میں ثابت ہوگا کہ اُسکے ساتھ اسوقت کوئی جھگڑا کرنے والا نہ تھا لیکن اگر دوسرے نے اپنے دعویٰ کے گواہ قائم کیے تو وہ
 مقدم ہو جائیگا کیونکہ گواہی اُس سے ادنیٰ دلیل ہے۔ واذا وجدنی مصر من اصحاب المسلمین او فی قریۃ من
 قرایم فادعی ذمی انہ ابنہ ثبت نسبه منہ وکان مسلما و هذا استحسان لان دعواہ لظہن النسب و هو
 نافع للعصیر و ابطال الاسلام الثابت بالدار و ہولہ نصحت دعواہ فبما یفعله دون ما یفعله۔ اگر لفظ
 مسلمانوں کے شہر میں سے کسی شہر میں یا مسلمانوں کے گاؤں میں سے کسی گاؤں میں یا ایک شہر ایک دیہات میں سے کسی

کہ میرا بیٹا ہر ذمی سے اس کا نسب ثابت ہو جائیگا لیکن یہ بچہ مسلمان ہو جائیگا اور دلیل اسخسان ہر کوئی ذمی کے
دعویٰ میں دو باتیں ہیں ایک نسب اور یہ اس بچہ کے واسطے مانع ہو اور دوم اس بچہ کا اسلام شام جو ذریعہ دارا کا
کے اس کو ثابت ہو اور یہ بچہ کے واسطے سفر ہر ذمی کا دعویٰ نسب کے بارے میں صحیح ہو گیا جو بچہ کو مانع ہو اور اسلام کے
میں صحیح ہو اور اس کو سفر ہو۔ وان وجد فی قرۃ سن قرۃ اہل الذمۃ او فی بیۃ او کنیتہ کان ذمیہ
ہذا الجواب فیما اذا کان الواجد ذمیہ وادبہ ما حدۃ وان کان الواجد مسلمانی ہذا امکان او ذمیانی
مکان المسلمین اختلف الروایۃ فیہ ففی روایۃ کتاب اللقیط اعبر المکان لسبقہ و فی کتاب الدعوی
فی بعض النسخ اعبر الواجد و ہو روایۃ ابن سمانۃ عن محمد بن لقوۃ الید الاثر سے ان تبعیۃ الابیون
فوق تبعیۃ الیہ ارحم اذا سی مع الصغیر احدہما یعتبر کافر ادنی بعض نسخہ اعبر الاسلام نظر اللصغیرہ اور
اگر یہ لقیط ذمیون کے کسی گاؤں یا بیہ یا کنیت میں پایا گیا تو وہ ذمی ہو گا اگر پائے والا اس کا کوئی ذمی ہو تو وہ غلام
یہی ایک روایت ہے کہ لقیط ذمی ہو گا اور اگر پائے والا کوئی مسلمان ہو تب اس کو ذمیون کے ان مقامات سے کسی جگہ
پایا یا ذمی نے اس کو مسلمان کی کسی جگہ پایا تو ان دونوں صورتوں میں روایات مختلف ہیں چنانچہ کتاب اللقیط کی روایت
میں پائے جانے کی جگہ پر اعتبار ہے یعنی اگر ذمیون کی جگہ پر پایا گیا تو ذمی ہو اگرچہ مسلمان نے پایا ہو اور اگر مسلمان کی
جگہ پر پایا گیا ہو تو مسلمان ہو اگرچہ ذمی نے پایا ہو اور کتاب الدعوی کی روایت میں بعض نسخوں میں پائے والے کا اعتبار
ہو پائے اگر پائے والا ذمی ہو تو لقیط ذمی ہو اگرچہ اسے مسلمان کی جگہ پایا ہو اور اگر پائے والا مسلمان ہو تو لقیط مسلمان
ہو اگرچہ اسے ذمیون کی جگہ پایا ہو اور یہی ابن سمانۃ نے امام محمد سے روایت کی ہے کیونکہ قابض کے قبضہ کو قوت ہے کیا میں
رکھتے کہ والدین کے تابع ہونے کو ملک کے تابع ہونے پر قوت ہے حتیٰ کہ اگر صغیر کے ساتھ والدین میں سے کوئی شخص
قبضہ ہوا ہو تو بچہ کا فرسہ ہو گا اور کتاب الدعوی کے بعض نسخوں میں بچہ کی بھلائی کا لحاظ کر کے اسلام کا اعتبار کیا ہے
یعنی ذمہ مسلمان ہوے یا ذمی پادے بچہ ہر حال مسلمان ہو گا کیونکہ اس کے وقت میں ہی بہتر ہے۔ ومن ادعی ان اللقیط
عبدہ لم یقبل منہ لانہ حر ظاہر الا ان یقیم البیۃ انہ عبدہ۔ اور جس شخص نے دعویٰ کیا کہ یہ لقیط میرا غلام ہو تو اس کا
قول قبول نہیں ہو گا کیونکہ ظاہرین یہ لقیط آزاد ہو لیکن اگر مدعی اپنے گواہ قائم کرے کہ یہ میرا غلام ہو تو گواہ قبول ہوئے۔
فان ادعی عبدانہ ابنہ ثبت نسبہ منہ لانہ یغنیہ وکان حر لان الملک قد تملکہ الحرۃ فلا تبطل الحرۃ
ظاہرۃ بالشک۔ اور اگر کسی غلام نے دعویٰ کیا کہ یہ لقیط میرا بیٹا ہو تو لقیط کا نسب اس غلام سے ثابت ہو جائیگا
کیونکہ یہ لقیط کے واسطے مانع ہو لیکن لقیط آزاد قرار پاؤں گا کیونکہ کسی آزادہ عورت بھی ملک کے واسطے بچہ بنتی ہے تو
لقیط کی ظاہری آزادی بوجہ شک کے باطل نہ ہوگی۔ و الاخر فی دعوتہ اللقیط اولے سن العبد و المسلم اولیٰ سن
الذمی ترجیما لما ہو الا نظر فی حقہ۔ لقیط کے نسب کا دعویٰ کرنے میں اگر غلام و آزاد جمع ہوں تو غلام سے آزاد بہتر ہے
یعنی آزاد سے ثابت کیا جائیگا اور غلام کا دعویٰ رو کر دیا جائیگا اور اسی طرح ذمی سے مسلمان بہتر ہے کیونکہ لقیط کے حق میں
جو امر بہتر ہو اسی کو ترجیح ہوگی۔ وان وجد مع اللقیط مال مشدود علیہ فہو لا اعتبار للظاہر و کذا اذا کان
مشدودا علی واپہ و ہو علیہا لما ذکرنا ثم یصرف الواجد الیہ بامر القاضی لانہ مال ضائع وللقاضی ولایۃ
صرف مثله الیہ و قبل یصرفہ بغیر امر القاضی لانہ اللقیط ظاہر۔ اگر لقیط کے ساتھ میں لقیط پر بندھا ہوا کچھ مال
پایا گیا تو وہ لقیط کا ہو یہ حکم بنظر ظاہر ہے اور اسی طرح اگر یہ مال ایسے جائز پر بندھا ہو جیسے لقیط پایا گیا ہو تو بھی یہ لقیط کا مال
ہو گا کیونکہ ظاہر اسی کے واسطے شاید ہے پھر جس شخص نے پایا تو وہ اس مال کو قاضی کے حکم سے لقیط پر صرف کر دے کیونکہ اس

الکافی الکبیر و حافظ حنین پایا جاتا اور ایسا مال لفظ پر صرف کرنے کی ولایت قاضی کو حاصل ہے اور بعض نے کہا کہ لفظ کو قاضی کے صرف کر دے کیونکہ لفظ بڑا لفظ کا مال ہے۔ ولہذا ولایۃ الانفاق وشرار الا بدلہ منہ کا طعام والکسوف لانه من الانفاق لہ۔ اور لفظ کو یہ ولایت حاصل ہے کہ لفظ پر بطور نفقہ خرچ کرے اور جو چیز کہ لفظ کے واسطے ضروری ہو اسکو لفظ کے واسطے خرچ کرے جیسے طعام ولباس کیونکہ یہ لفظ کے واسطے انفاق ہے۔ ولایہ تجوز تزویج المقتطع من سبب الولایۃ من القرابۃ والکمال والسلطۃ۔ اور لفظ کا کحل کر دینا جائز نہیں ہے کیونکہ دلی ہونے کا سبب قرابت و ملکیت و سلطنت ہے بیان مذکور۔ تو لفظ نے بیزولی ہونے کے لفظ کا کحل کیا پس یہ نہیں جائز ہے۔ قال ولا تصرف فی مال اللقیط اعباراً بالام و ہذا لان ولایۃ التصرف للتمیز المال وذلک تحقیق بالرای الکامل والشفقۃ الوافرۃ والموجود فی کل واحد منہما احدہما۔ اور لفظ کا تصرف کرنا لفظ کے مال میں بقیاس مان کے نہیں جائز ہے اور یہ اسوجہ سے ہے کہ تصرف کی ولایت اس غرض سے ہوتی ہے کہ مال کی بڑھاد ہو اور مال کی بڑھاد کرنا دو باتوں سے ہوتا ہے ایک یہ کہ اسے کامل ہو اور دوم یہ کہ شفقت وافر ہو حالانکہ لفظ اور مان میں ہر ایک میں صرف ایک بات موجود ہے۔ یعنی منیر کی مان میں اگرچہ شفقت ہے لیکن اسے ناقص ہے اسی طرح لفظ کے لفظ میں اگرچہ اسے کامل ہے لیکن شفقت وافر نہیں ہے لہذا وہ لفظ کے مال میں خرید و فروخت وغیرہ کا تجارتی تصرف نہیں کر سکتا۔ قال ویجوز ان یقبض لہ البتہ لانه نفع محض ولہذا یلک العنصر بنفسہ اذا کان عاقل وکامل الام ووصیہا۔ اور لفظ کے واسطے لفظ کے لیے مہر پر قبضہ کرنا جائز ہے کیونکہ یہ محض نفع ہے اسی واسطے منیر بذات خود قبضہ کر سکتا ہے بشرطیکہ عاقل ہو اور منیر کی مان کو اور مان کے رخصی کو ہی یہ اختیار ہوتا ہے۔ قال لیس فی صناعۃ لانه من باب تحقیقہ وحفظ حالہ۔ اور لفظ کو اختیار ہے کہ لفظ کو کوئی پیشہ و ہر شے میں بے درگاہے کیونکہ یہ اسکی درستی وحفظ حال کی قسم سے ہے۔ قال ویواجزہ قال العبد الضعیف و ہذا روایۃ القدوری رحمہ فی مختصرہ و فی الجامع الصغیر لایجوز ان یواجزہ ذکرہ فی الکراہیۃ و ہوا لاصح وجہ الاول انه یرجع الی تحقیقہ و وجہ الثانی انہ لایلک اتلاف منافعہ فاشبہہم بخلوف الام لانہا تلک علی ما ذکرہ فی الکراہیۃ ان شاد الترتیب لہ۔ اور لفظ کو اختیار ہے کہ لفظ کو اجارہ پردے۔ شیخ مصنف نے کہا کہ یہ قدوری نے اپنے مختصر میں روایت کیا اور جامع صغیر میں مذکور ہے کہ لفظ کو جائز نہیں ہے کہ لفظ کو اجارہ پردے یہ کتاب الکراہیۃ میں مذکور ہے اور یہی قول اصح ہے اور روایت قدوری کی وجہ یہ ہے کہ اجارہ دینے کا مرجع لفظ کی درستی ہے اور روایت جامع صغیر کی وجہ یہ ہے کہ لفظ کو کئے کے منافع تلف کرنے کا اختیار نہیں ہے تو وہ چلکے مشابہ ہو گیا یعنی جیسے چاکو اختیار نہیں کہ اپنے صغیر بچے کو اجارہ پردے اسی طرح لفظ کو لفظ کے حق میں اختیار نہیں ہے برخلاف مان کے کیونکہ مان کو اختیار ہے کہ اپنے صغیر بچہ کو اجارہ پردے چنانچہ کتاب الکراہیۃ میں اسکا اشارہ تھا اللہ تعالیٰ ہم ذکر کرے۔

کتاب اللقطۃ

کتاب لفظ کے بیان میں ہے۔ لفظ وہ مل ہے جو راستہ وغیرہ میں چڑا ہوا اٹھا لیا جاوے۔ قال اللقطۃ اما اذا اشہد اللقطۃ انہ یاخذہ لایحفظہا ویردہا علی صاحبہا لان الاخذ علی ہذا الوجه ما ذون فیہ شرعاً بل ہو الا فضل عند عامۃ العلماء و ہوا الواجب اذا خاف الضیاع علی ما قالوا و اذا کان کذلک لایکون لقطۃ علیہ و کذلک اذا تصادقوا انہ اخذہ لکمالک لان تصادقہما حجۃ فی حقہما نصار کا بینیۃ ولو اقرانہ اخذہ لنفسہ

یغنی بالاجماع لانه اخذ مال غیرہ بغیر اذن و بغیر اذن الشروع وان لم یشهد الشهود علیہ وقال الاخذ اخذتم
 المالك وكذا به المالك یغنی عنه الی حنیفة رحمہ وقال ابو یوسف رحمہ لا یغنی والقول قوله لان الظاهر
 شاہد لا اختیارہ المحسب دون المعصیۃ ولہما انما اقرب سبب الغمان وهو اخذ مال غیرہ و ادعی ما یرئى و
 هو الاخذ لئلا ینکح فلیبرأ و ما ذکر من الظاهر یعارضہ مثل لان الظاهر ان یکون المتصرف
 عالما بنفسہ و کیفیہ فی الاخذ و ان لقول من سمعتموه فیشد لفظہ قد لود علی واحدة کانت اللفظۃ او اکثر لان
 اسم جنس۔ جس شخص نے مال لفظ اٹھایا وہ اُس کے پاس امانت ہے بشرطیکہ لفظ نے کوہ ریبہ ہون کہ تین اسکو
 اس واسطے لینا ہوں تاکہ اسکی حفاظت کروں اور اس کے مالک کو اس پر کردون کیونکہ ایسے طور پر اٹھانے کی شرعا اجازت ہے
 کیونکہ حدیث میں ہے کہ جو شخص لفظ پارے وہ دو عادل گواہ کرے۔ رواہ اسحاق۔ عا۔ بلکہ عامر علمائے نزدیک تھوٹے
 سے اٹھانے بہتری لکھ ہمارے مثل نے لکھا کہ جب ضامع جو جانے کا فوت ہوئے لینا واجب ہے۔ (جیسے مثلاً بکری جو بکری
 نسبت فوت ہو کہ بھیر یا لکھا جائیگا) اور جب یہ حال ہو کہ وہ اٹھانے والے کے لئے ضمانت ہوگا (حتی کہ اگر ضامع جو جانے
 وضامن نہیں ہے) اور اسی طرح اگر مالک نے لفظ کی تصدیق کی کہ اسنے مالک کو پہونچانے کے لئے اٹھایا تھا تو بھی
 امانت ہے کیونکہ ان دونوں کا باہمی تصدیق کرنا ان دونوں کے حق میں حجت ہے تو گواہی کے مانند ہوگا اور اگر لفظ نے
 اقرار کیا کہ میں نے اپنے واسطے لیا تھا تو بالاجماع ضامن ہوگا کیونکہ اُسنے غیر کا مال بغیر اُسکی اجازت اور بغیر شریعی
 اجازت کے لے لیا اور اگر لفظ نے اٹھاتے وقت گواہ نہیں کیے پھر کہا کہ میں نے مالک کے واسطے اٹھایا تھا اور
 مالک نے اُسکو مجھے یا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک ضامن ہوگا اور ابو یوسف نے لکھا کہ ضامن ہوگا اور اسی کا قول قبول
 ہوگا کیونکہ ظاہر حال اسی کے واسطے شاہد ہے کیونکہ اُسنے کارنیک اختیار کیا نہ بکا ہی۔ یہی قول مالک و شافعی و احمد ہے
 اور امام ابو حنیفہ و محمد کی دلیل یہ ہے کہ اُسنے سبب ضمان یعنی مال غیر لینے کا اقرار کیا پھر ایسی بات کا دعویٰ کیا جس سے وہ
 تادم سے بری ہو لینے میں نے اس مال کو اُسکے مالک کے واسطے لیا تھا پس اس میں شک پیدا ہوگا تو اُسکے اقرار سے جو
 تادم اس پر یغنی ہوگا معاہدہ شک کی وجہ سے بری ہوگا اور ابو یوسف نے جو ظاہر حالت کا ذکر کیا تو ایسی ہی ظاہر حالت
 اسکی معارض موجود ہے لینے بظاہر جو شخص کام کرتا ہے وہ اپنی ذات کے واسطے گرم ہے اور وہ شخص جو کہ لفظ کے واسطے گواہ کرنے
 میں اس قدر کافی ہے کہ اُسنے کہے کہ تم جس شخص کو سنو کہ وہ اپنے لفظ کے واسطے پکارتا ہے تو اُسکو بہرے طرقت رستہ بلایا
 اور بھی واضح ہو کہ یہ حکم عام ہے خواہ لفظ ایک ہو یا زیادہ ہوں کیونکہ لفظ اسم جنس ہے نفس لفظ کہ چاہیے کہ اُسکی
 شناخت کراوے۔ قال فان کانت اقل من عشرة دراهم عرفها یا ما دان کانت عشرة فصاعدا عرفها
 ولا قال البعد الضعیف و ہذا روایت عن ابی حنیفہ رحمہ وقوله ایام معناه علی سب ما یرئى الامام وقد ر
 و محمد رحمہ فی الاصل بالحول عن غیر تفصیل بن القلیل والکثیر و ہو قول مالک و الشافعی رحمہ لقوله علیہ
 السلام من التقط شیئا فلیعرفہ سنۃ من غیر فصل وجہ الاول ان التقدير بالحول و ردنی لفظیہ کانت
 ما یوینار تساوی الف درہم والعشرة و ما فوقہا فی معنی الالف فی تعلق القطع بنی السرقۃ وتعلق
 استیصال الفرج بہ ولیست فی معنایہ فی تعلق الزکوۃ فاوجبتا التعریف بالحول احتیاطا و ما دون
 العشرة لیس فی معنی الالف بوجہ انفوضنا الے رای المبتلی فیقول الصحیح ان شیا من ہذا المقادیر
 لیس بلازم ویفوض الے رائے الملقط لیرفہا الی ان یغلب علی ظنہ ان صاحبہا لا یطلبہا بعد ذلک ثم
 یصدق بہ وان کانت اللفظۃ شیا لا یبقی عرفہ حتی اذا خاف ان یفسد تصدق بہ و یغنی ان یرفہا فی الخوف

الذی اصحابہ و فی الجامع فان ذلک اقرب الی الوصول الی صاحبہا وان کانت شیاً یعلم ان صاحبہا لا یطلبہا کالتراۃ و قشور الرمان یکون الفاؤہ ایاہ حتی جاز الا تفلع بہ من غیر تعریف و لکنہ یسعی علی ملک مالک لان التملک من الجہول لا یصح۔ ہر اگر لفظ دس درم سے کم ہو تو چند روز اسکی شناخت کراوے اور اگر دس درم یا زیادہ ہو تو ایک سال اسکی شناخت کراوے شیخ مصنف نے کہا کہ یہ ابو حنیفہ سے ایک روایت ہے (اور غلط ہے) روایت میں قلیل و کثیر سب کے واسطے ایک سال شناخت ہے (یعنی)۔ اور یہ جو کہا کہ چند روز اسکی شناخت کراوے تو معنی یہ ہیں کہ جب قدر امام کی رائے ہو اتنے دن تک شناخت کراوے اور امام محمد نے مسبوہ میں ایک سال کی مقدار بیان کی بدون تفصیل قلیل و کثیر کے اور یہی مالک و شافعی کا قول ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص کوئی لفظ اٹھاوے تو اسکو ایک سال شناخت کراوے۔ رواہ اسحاق۔ اور اس میں قلیل و کثیر کی کوئی تفصیل نہیں اور روایت اول کی وجہ یہ ہے کہ ایک سال کی مقدار ایسے لفظ میں وارد ہو اہی جو سود یا تجارتی ہزار درم کا تھا اور جسے دس درم و اس سے زیادہ کو بھی ہزار کے معنی میں اس راہ سے لیا کہ دس درم چوری پر یا کچھ کھانا ہے اور دس درم ہر پر عورت حلال ہو جاتی ہے لیکن زکوۃ متعلق ہونے کے وقت میں دس درم لینے ہزار درم نہیں ہوتے ہیں پس احتیاطاً جسے دس درم میں بھی ایک سال شناخت واجب کی اور جو مقدار کہ دس درم سے کم ہو وہ کسی راہ سے ہزار کے معنی میں نہیں ہے تو اسکی شناخت کا اندازہ جسے اٹھانے والے کی رائے پر چھوڑا اور بعض نے فرمایا کہ صحیح یہ ہے کہ ان مدون میں کوئی مقدار لائی نہیں ہے بلکہ لفظ کی رائے پر سہرا ہے کہ وہ برابر شناخت کراوے یا تک کہ اس کے غالب گمان میں یہ بات آوے کہ اب اس کے بعد اسکا مالک تلاش نہیں کرے گا پھر اسکو صدقہ کر دے اور اگر لفظ کوئی ایسی چیز ہو جو باقی نہیں رہ سکتی ہے تو جتنی دیر تک ٹھہرے اسکی شناخت کراوے پھر جب اس کے بکرو جانے کا خوف ہو تو اسکو صدقہ کر دے اور چاہے کہ اسکی شناخت اس جگہ پکارے جہاں پائی ہے اور ایسی جگہوں میں جہاں لوگوں کو گون کا جمع ہوتا ہے جیسے بازارین و مسجدوں کے دروازے وغیرہ) کیونکہ ایسا کرنے میں اس کے مالک کو پہنچنے کی زیادہ امید ہے اور اگر لفظ ایسی چیز ہو جسکی نسبت یہ معلوم ہے کہ اسکا مالک تلاش نہیں کرے گا جیسے جھوارے کی گٹھیاں و انار کے جھلکے تو انکا جب تک بنا بیل کرنے کے معنوں میں ہے حتیٰ کہ بغیر شناخت کے اس سے نفع اٹھانا جائز ہے لیکن وہ اپنے مالک کے ملک پر باقی رہے کیونکہ غیر معلوم شخص کو مالک کر دینا صحیح نہیں ہوتا ہے۔ قال فان جار صاحبہا و لا تصدق بہا ایصالاً للحق اے المستحق و ہو واجب بقدر الاسکان و ذلک بالیصال علیہا عند النظر لبعابہا و ایصال العوض و ہو الثواب علی اعتبار اجازۃ التصدق بہا وان شاربہا جار جار صاحبہا و لا تصدق بہا ہر اگر کفۃ کا مالک آیا تو اسکو دیدے اور اگر نہ آیا تو اسکو صدقہ کر دے تاکہ مستحق کو اسکا حق پہنچ جاوے اور یہ بقدر اسکان واجب ہے اور اگر طرح کہ عینہ لفظ دس ہے جبکہ اسکا مالک ملے یا اسکا عوض یعنی ذاب ہو پھر دس بشرطیکہ مالک کی طرف سے اجازت معتبر رہے اور پلے اسکو اپنے پاس رکھے اس بعد پر کہ شاید اسکا مالک آباد ہے۔ قال فان جار صاحبہا یعنی بید التصدق بہا ہو یا بخیر ان شاربہا یعنی الصدقہ مولہ ہو یا لان التصدق وان حصل باذن الشرع لم یحصل باذن فیتوقف علی اجازۃ و التملک یثبت للفقیر قبل الاجازۃ فلا یتوقف علی قیام محل بخلاف بیع الفضولی لثبوۃ بعد الاجازۃ فیہ والی شاربہا لثبوت التملک لانہ سلم الی غیرہ بغیر اذن الا انہ با باحہ من جہۃ الشرع و ہذا لانیانی الغمان حقاً للبعد کما فی تناول مال الغیر حالۃ الخیرۃ ان شاء ضمن المسکین اذا ملک فی یدہ لا یتوقف مالہ بغیر اذن وان کان قائماً اخذہ لہ و بعد عین مالہ۔ ہر اگر لفظ کا مالک ایسی حالت میں آیا کہ لفظ اسکو صدقہ کر چکا ہو تو مالک کو اختیار ہے کہ چاہے صدقہ کو مانتے ہوئے اور مالک کو اسکا تو

ایک کو کہ صدقہ دینا اگرچہ باجارت شرع ہو اگر مالک کی اجازت نہیں پائی گئی اور فقیر کی ملکیت اس کی اجازت سے
 بیعت ثابت ہو گئی تو محل صدقہ قائم ہونے پر موقوف نہیں رہی بخلات بیع فضولی کے کیونکہ ملک اجازت کے بعد ثابت
 ثابت ہوتی ہے اور اگر مالک چاہے تو لفظ سے اپنا تادان لے لے کیونکہ لفظ نے بغیر اس کی اجازت کے اس کا مال فقیر کو
 دیا اگر شرع کی جانب سے مباح ہو کر ایسا کیا ہو اور شرعی اجازت ہو مگر بطور بندہ کے حق کے تادان لازم ہونے کو
 نہیں ہے جیسے اضطرار و غم کی حالت میں فقیر کا مال کھالینا شرعاً مباح ہو مگر اس شرط سے کہ مالک کو اس کا تادان دینے
 اور لفظ کے مالک کو یہ بھی اختیار ہو کہ چاہے فقیر سے اپنا تادان لے لے جبکہ فقیر کے پاس وہ مال تلف ہو گیا ہو کیونکہ
 فقیر نے اس کے مال پر بغیر اس کی اجازت کے اس پر قبضہ کیا اور اگر فقیر کے پاس قائم ہو تو وہ اپنا مال لے لے کیونکہ اس نے اپنا
 عین مال پایا۔ قال ویجوز الاتقاط فی الشاة والبقر والبعیر وقال مالک والشافعی رحمہما اذا وجد البعیر
 والبقر فی الصحراء فالزک افضل وعلی ہذا الخلات الفرس لہما ان الاصل فی اخذ مال الغیر الحرمة
 والا باحد مخالفة النبیاع واذا کان مہما ما یدفع عن نفسها یقل الغیلع ولکنہ یتوہم فیقضی بالکراہت
 والندب الی العزک ولنا انہا لقطعة یتوہم ضیاعہا فیتوجب اخذہا وتقریفاً ضیاعہا لا موال الناس
 کما فی الشاة۔ بکری اور گائے اور اونٹ کو بطور قطع کے پکڑ لینا جائز ہے اور مالک و شافعی لے لے (ایک اگر اونٹ و گائے
 کو جمل میں پاوے تو چھوڑ دینا افضل ہے۔) اور یہی قول احمدی) اور یہی اخذات گھڑے میں ہے اور مالک و شافعی کی
 دلیل یہ ہے کہ فقیر کا مال لینے میں اصل یہ کہ حرام ہے اور سباع ہونا صرف اس کے ضائع ہونے کے خوف سے ہے اور جب قطع کے
 ساتھ ایسی چیز جس سے وہ اپنی ذات سے ضرر دفع کر سکے (جیسے گائے و اونٹ میں ہے) تو ضائع ہونے کا خوف
 ہے لیکن وہ ہم باقی ہے تو یہ حکم دیا جائیگا کہ پکڑنا مکروہ ہے اور چھوڑنا اچھا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اونٹ اور گائے بھی
 ایک قطع ہے جس کے ضائع ہونے کا خوف ہے تو اس کا لے لینا اور شناخت کرنا مستحب ہے تاکہ لوگوں کے مال محفوظ رہیں جیسے
 بکری میں حکم ہے عرف۔ ولکن حدیث زیہ ابن خالد میں ہے کہ ایک شخص نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے لفظ
 اور بات کیا تو فرمایا کہ ایک سال شناخت کر بھر اُسے بوجھا کہ بھلی ہوئی بکری کا کیا حکم ہے تو فرمایا کہ اُس کو پکڑ لے وہ تیری ہے
 پتھر نے بھائی کی ہے یعنی اصلی مالک کی ہے یا بغیر لے کی ہے اب پھر اُسے بوجھا کہ یا رسول اللہ بھلا سے اونٹ کا کیا
 حکم ہے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم غصہ ہو گئے یہاں تک کہ آپ کے رخسار مبارک سرخ ہو گئے اور فرمایا کہ تیرا اُس سے
 کیا تعلق ہے کہ اُس کے ساتھ اُس کا غدار و سقار خود موجود ہے یہاں تک کہ اُس کا مالک اُس کو پاوے۔ رواہ البخاری۔ اس کا
 جواب یہ ہے کہ یہ حکم آپ سے ایسی صورت میں فرمایا کہ اونٹ کے ضائع ہونے کا خوف نہ تھا پس جب خوف ہو تو اُس کا
 پکڑ لینا اول ہے۔ فان النفق الملتقط علیہا بغیر اذن الحاکم فهو متبوع لقصور ولا جہ عن ذمۃ المالك و
 ان النفق بامرة کان ذلک و نیل علی صاحبہا لان المقاضی ولا جہ فی مال الغائب نظر الہ وقد یکون
 النظر فی الاتفاق علی ما نہیں۔ پھر اگر لفظ نے اس جا تو لفظ کو بغیر حکم قاضی کے نفقہ دیا یعنی دانہ چارہ دیا
 تو وہ احسان کرنے والا ہو گا اس واسطے کہ مالک کے ذمہ سے اس کی ولایت قاصر ہے اور اگر قاضی کے حکم سے اُس کو نفقہ دیا ہو
 حرم ہانڈ کے مالک پر ذمہ ہو گا کیونکہ غائب کے مال میں اُس کی بھڑی کی نظر سے قاضی کو ولایت حاصل ہوتی ہے اور
 غائب کی بھلائی کسی اُس کے جائز کو نفقہ دینے میں ہوتی ہے چنانچہ ہم اُس کو بیان کریں گے۔ واذا رفع ذلک الی الحاکم
 نظر فیہ فان کان للہبہ منفعة اجرہا والنفق علیہا من اجرہا لان فیہ البقر والعین علی لک من غیر الزام لک
 علیہ وکذا لک لفضل بالعبد الا بق۔ اور جب لفظ جائز کا ساتھ حاکم کے پاس پیش کیا جائے تو وہ اُس کو دیکھے پس

اگر اس جائز کی کوئی منفعت ہو تو اسکو کرایہ پر دیے اور اسے کرایہ سے اسکا دانہ چارہ دے کیونکہ ایسا کرنے میں مالک کا مال میں اس کے ملک پر باقی رہیگا بغیر اس کے کہ مالک پر قرضہ چڑھے اور بھاگے ہوئے غلام کے حق میں بھی قاضی ایسا ہی کرے گا۔ یعنی اگر کسی کا غلام بھاگ گیا اور دوسرے شہر میں اسکو کسی نے پکڑا پس اگر بغیر حکم قاضی اسکو نقد دے تو یہ احسان ہے یعنی مالک پر یہ قرضہ لازم نہ ہوگا اور اگر قاضی کے پاس پیش کیا تو قاضی اسکو دیکھے کہ اگر غلام کوئی ہنر ایسا آتا ہو جو مزدوری میں قبول کیا جائے تو اجرت پر دیکر اسکی مزدوری سے اسکو نفقہ دے جیسے جائز کی صورت میں بیان ہوا۔ وان لم یکن لہا منفعة وخاف ان تشتت نفقہ فیمتہا باعہا وامر بحفظ ثمنہا البقاء یعنی عند تعذر البقاء صوریہ۔ اور اگر اس نقطہ جائز کی کوئی منفعت نہ ہو مثلاً بے مدد کی بکری ہو اور قاضی کو قوت ہو کہ نفقہ اسکی تمام قیمت کو گھیر لیا تو اسکو فروخت کر کے اس کے دام رکھ چھوڑنے کا حکم کرے تاکہ من حیث یعنی باقی رہے جبکہ من حیث الصورت رکھنا متعذر ہو۔ یعنی اسکی مالیت باقی رہے جبکہ بچہ باقی نہیں رہ سکتی ہوا۔ یہ اس وقت کہ اسکا فروخت کرنا بہتر ہو۔ وان کان الاصلح الاتفاق علیہما اذن فی ذلک وجعل نفقہ دنیا علی البکاء لانه نصب ناظر اوفی ہذا نظر من الجاحین قالوا انما یامر بالاتفاق یومین او ثلثہ ایام علی قدر ما یری رجاء ان ینظر مالکھا فان لم ینظر یامر بیہا لان دارة النفقہ مستاصیہ فلا نظر فی الاتفاق مدۃ مدیدہ قال رضوی الاصل شرط اقامۃ البینۃ وہو التصحیح لانه یحتمل ان یکون غصبانی یہ وہ لا یامر فیہ بالاتفاق وانما یامر فی الودیعۃ فلا بد من البینۃ لکشف الحال ولیست البینۃ تقام للقضاء وان قال لا بینۃ لی یقول القاضی لہ انفق علیہ ان کنت صادقاً فیما قلت حتی ترجع علی المالك ان کان صادقاً ولا ترجع ان کان غاصباً وتول فی الکتاب وجعل النفقۃ دنیا علی صاحبہا اشارۃ الی انہ انما یرجع علی المالك بعد محضہ ولم یجع اللفظہ اذا شرط القاضی الرجوع علی المالك و ہذا الروایۃ وہی واضحہ۔ اور اگر حاکم کے نزدیک بہتر یہ ہو کہ اس جائز کو نفقہ دیا جائے تو منقطع کو اسکی اجازت دیدے اور جائز کے مالک پر قرضہ دے کیونکہ حاکم تو گواہ رکھنے والا قرار دیا گیا ہے اور ایسا کرنے میں دونوں کے حق میں بہتری کی نگاہ ہے اور مشائخ نے فرمایا کہ مرت دو یا تین دن جب قدر اسکی رائے میں آوے منقطع کو دانہ چارہ دینے کا حکم دے اس امید پر کہ شاید اسکا مالک ظاہر ہو پھر جب ظاہر نہ ہو تو اس جائز کو فروخت کرنے کا حکم دے کیونکہ براہ نفقہ جاری رکھنا اس جائز کو کمزور دیکھا تو مدت دراز تک نفقہ دینے میں کوئی بہتری کی نظر نہیں ہے اور معصفت نے فرمایا کہ امام محمد نے مسبو میں شرط لگائی کہ نفقہ کا حکم اس وقت دیا جائے کہ منقطع گواہ قائم کرے اور یہی قول صحیح ہے کیونکہ احتمال ہے کہ شاید یہ جائز اس کے قرضہ میں غصب ہو حالانکہ غصب کی صورت میں قاضی نفقہ دینے کا حکم نہیں کرے گا بلکہ مرت امانت کی صورت میں یہ حکم کرے گا تو گواہی ضرور ہے تاکہ حال کیا اور یہ گواہی کچھ اس واسطے نہیں ہے کہ حکم قاضی ثابت ہو (جس میں مدعا علیہ منکر کی ضرورت ہے) اور اگر منقطع نے کہا کہ میرے پاس گواہ نہیں ہیں تو قاضی اسکو کیلگا کہ اگر تو اپنے قول میں سچا ہے تو اسکو دانہ چارہ دے پس اگر سچا ہوگا تو مالک سے یہ خرچہ واپس لے گا اور اگر غاصب ہوگا تو نہیں واپس لے گا اور کتاب میں جو یہ فرمایا کہ قاضی یہ نفقہ اس کے مالک پر قرضہ قرار دے تو اس قول میں اشارہ ہے کہ منقطع جب حاضر ہوا اور نقطہ فروخت نہ کیا گیا اور قاضی نے نفقہ کا حکم دیا تو منقطع اپنا خرچہ مالک جاور سے جیسا کہ واپس لے سکتا ہے کہ قاضی نے بطور قرضہ کے مالک سے واپس لینے کی شرط کر دی ہو اور یہی روایت صحیح ہے۔ اور اگر مرت نفقہ دینے کا حکم کیا اور مالک پر قرضہ نہ ٹھہرایا تو واپس نہیں لے سکتا ہے۔ قال فانما حضر یعنی المالك فللمنقطع ان یمتہا منہ حتی یحضر النفقۃ لانه یجوز بنفقۃ فصار کانه استفاد المالك من جہۃ فاشبهہ بالمبیع واقرب من مالک

مراد الاقرب فان لا یجوز الاستیفاء بجعل لما ذکرنا ثم لا یسقط من النفقة بطلان فی بدو الملتقط قبل عیس
 ویسقط اذا بطل بعد العیس لانه یعتبر بالعیس شیباً من - جبراس من حکم قاضی کے بن جب مالک کا نمبر ہو
 تو مقتدر کو اختیار ہے کہ اقتدا سکودینے سے روکے یا فک کر وہ مقتدر کا نفقہ مانگ کرے کیونکہ اس کے نفقہ سے زندہ رہا
 تو کو مقتدر نے مالک کی جانب سے مالک حاصل کی پس بیع کے مشابہ ہوگا (یعنی گو یا مقتدر بقدر نفقہ کے بیع ہو) اور
 اس سے جنت قریب وہ شخص ہو جو بھاگے ہو سے غم کو بھیر لیا کیونکہ اس کو بھی غم ہوگا۔ روک لینے کا اختیار تو مالک کا ہے
 حاصل کرے اور اس کی وجہ یہی ہو جو ذکر ہوئی پھر اگر روکنے سے پہلے مقتدر کے قبضہ میں ال لفظ سمیت ہوگا تو اس کا
 ذوقہ نفقہ ساقط ہوگا اور اگر روکنے کے بعد تلف ہو تو ساقط ہو جائیگا کیونکہ روکنے سے وہ رہن کے مشابہ ہوگا پس
 اور مال میں ہون جب مرتبہ کے پاس تلف ہوتا تو فرضہ کے عوض تلف ہوتا ہے۔ قال ولقطة الحبل والحرم سوار
 وقال الشافعی یجب التعریف فی لقطة الحرم اے ان یحییٰ صاحبہا بقولہ علیہ السلام فی الحرم ولا یکیل
 لقطتها الا لمنشد باذن قولہ علیہ السلام اعوت عفا صہا وکار ما ثم عرفنا سنة من غیر فصل ولا نہا
 لقطه و فی التصدیق بعد مدة التعریف البقاء ملک المالك من وجہ فیملکہ کما فی سائر ما و تاویل ما روی
 انه لا یکیل الا لقطا لا للتعریف والتخصیص بالحرم لبيان انه لا یسقط التعریف فیہ لکان انه للغير باظهار
 اور حرم کہ کا لفظ اور اس کے باہر مل کا لفظ دونوں یکساں ہیں اور شافعی نے فرمایا کہ حرم کے لفظ نہایت کرنا یا ہائیک
 واجب ہو کہ اس کا مالک آباد ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حرم کے بارہ میں فرمایا کہ اور اس کا لفظ نہیں حلال
 ہو مگر اس شخص کے واسطے جو اس لفظ کو شناخت کرادے۔ رواہ البخاری وسلم۔ درہماری دلیل یہ ہو کہ آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم نے لفظ اٹھانے والے کو فرمایا کہ تو اس کا طرف اور اس کی بندش عفو کر کے پھر اس کو ایک سال
 تک بکار دے۔ رواہ السنن۔ حالانکہ کوئی تفسیل حل و حرم کی نہیں فرمائی اور اس دلیل سے لفظ حرم بھی ایک لفظ
 ہو اور شناخت بکار لے کی مدت کے بعد صدق کرنے میں ایک طرح کی ملک اس کے مالک کے واسطے بانی رکھنا ہوتا ہے تو
 دوسرے لفظوں کی طرح اس میں بھی مالک ہو جائیگا اور جو حدیث شافعی نے روایت کی اس کے معنی یہ ہیں کہ اس کا لفظ اٹھا
 حلال نہیں ہو مگر وہی شخص اٹھا دے جو اس کو شناخت کرادے اور حرم کی تخصیص صرف اس امر کو ظاہر کرتے کے
 واسطے ہو کہ حرم کے لفظ میں بھی شناخت کرنا ساقط نہ ہوگا اس وہم سے کہ بظاہر یہ مسافروں کا اقدام ہے۔ یعنی
 یہاں حج کرنے والے دور سے آنے میں تو ظاہر کسی مسافر کا ال گر گیا لیکن بکار سے شناخت کرنے میں کچھ فائدہ نہیں
 کیونکہ اس کا لوٹنا معلوم پس حدیث سے حکم دیدیا کہ یہ وہم ساقط ہو اور چار ماہ ایب تر لیکن ظاہر حدیث کا سیما یہ تو
 کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے روز خطبہ بلند فرمایا جس میں ذکر ہوا کہ یہ شہر وہ ہے جس کو ات جو جبل نے
 آسمان و زمین کی پیدائش کے روز حرام کر دیا پس وہ اللہ تعالیٰ کی رحمت سے قیامت تک حرام ہو اس کے کانٹے نہ کاٹے
 جاویں اور اس کا شکار نہ ہوگا یا جاوے اور اس کا لفظ نہ اٹھاوے مگر وہ شخص جو اس کی شناخت کرادے۔ الحدیث
 اور اے ہریرہ کی روایت میں ہو کہ اس کا لفظ حلال نہیں ہو مگر اس شخص کو جو اس کی شناخت کرادے۔ رواہ البخاری و
 سلم۔ و اذا حضر رجل فادعی اللفظة لم تدفع الیہ حتی یقیم البینۃ فان اعطی علامتها حل للملتقط ان یدفعها
 الیہ ولا یجوز علی ذلک فی القضاة وقال مالک و الشافعی یجوز والعلامة مثل ان یسمی وزن الدرہم و عدد
 دوکار یا دو عار یا لہما ان صاحب الید نیازعہ فی الید ولا نیازعہ فی المالک فیشرط الوصف لوجود المنازعة
 من وجہ ولا لشرط اقامة البینۃ لعدم المنازعة من وجہ ولنا ان الید من مقصود مالک فلا یستحق الایحی و

ہو البینۃ اعتبارا بالملک الا انہ یکل لہ الذی عنہ اصابتہ العلامة لقولہ علیہ السلام فان جار صاحبہا و عرف
 عن صاحبہا وعدہا فادفعہا الیہ و ہذا لایا باجہ غلا بالمشہور و ہو قولہ علیہ السلام البینۃ علی المد علی الحدیث و اور
 جب کسی شخص نے حاضر ہو کر لفظ کا دعویٰ کیا تو اسکو نہ دیا جائیگا یہاں تک کہ گواہ قائم کرے پھر اگر اسنے کوئی علامت بیان
 کی تو فقط کو حلال ہو کہ اسکو دیے لیکن قاضی دینے پر مجبور نہیں کریگا اور امام مالک و شافعی نے کہا کہ مجبور کریگا اور عورت
 بتلانے کی مثال یہ ہو کہ درہون کا وزن و شمار اور عورت کی شکل اور گرہ کی ہیئت بیان کرے اور مالک و شافعی کی دلیل یہ ہے
 کہ فقط اسکا ساتھ قبضہ میں جھگڑا کرے اور مالکیت میں جھگڑا نہیں کرے تا کہ تو صرف فقط شرط ہو کہ ایک راہ سے جھگڑا
 ہو اور گواہ قائم کرنا شرط نہیں ہو کہ ایک راہ سے جھگڑا نہیں ہو لیکن جب فقط کو ملکیت میں دعویٰ نہیں ہو بلکہ صرف
 قبضہ کا دعویٰ ہو تو گواہوں کی ضرورت نہیں بلکہ مالک اپنے فقط کی شناخت بیان کر دے پس حاکم و دینے پر مجبور کریگا
 اور ہماری دلیل یہ ہے کہ قبضہ بھی مثل ملک کے ایک حق مقصور ہے تو مدعی بدون حجت کے اسکا مستحق نہ ہوگا اور حجت یہاں
 گواہی ہی بقیاس ملک کے (تو بدون گواہی کے اُسپر دینا لازم نہیں) لیکن جسوقت علامت ٹھیک بیان کر دے تو
 فقط کو مالک کے والہ کر دینا جائز ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہجر اگر اسکا مالک آوے اور اسکا
 طرف و شمار کو بتلاوے تو اسکو دیے۔ رواہ مسلم ابو داؤد و در النسائی۔ اور یہ حکم بطور ابا حاتم و یسینی اسکو دینا باطل
 ہے اور لازم نہیں ہے تاکہ حدیث مشہور پر عمل باقی رہے اور حدیث مشہور ہے جو حسین بیان فرمایا کہ مدعی پر گواہ ہوں اور
 شکر پر قسم ہوں۔ حاصل اگر مالک نے گواہ قائم کیے تو قاضی بھی دینے کا حکم کریگا اور اگر فقط ٹھیک علامت بیان کی تو
 فقط مختار ہے اور اسکو دینا باطل ہے۔ و یاخذ منہ کقبلا اذا کان بدفعہا الیہ استیثنا فاذا ہذا بخلاف لہ و یاخذ
 الکفیل لنفسہ بخلاف الکفیل لوارث غائب عنہ و اذا صدقہ قیل و بحیر علی السبع کا لوکیل بقبض الوارث
 اذا صدقہ و قیل بحیر لان المالک ہما غیر ظاہر و المودع مالک ظاہر۔ اور مالک فقط سے ایک کفیل لے لے لے
 جب اسکو فقط دے تو اسوقت مقبوضی کے واسطے کفیل لے لے اور اس میں کچھ خلاف نہیں ہے کیونکہ وہ اپنی ذات کے
 واسطے کفیل لینا ہی بخلاف وارث غائب کے لیے کفیل لینے کے کہ یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک نہیں ہے (یعنی اگر زیہ مرا
 اور اسکی میراث اسکا قرضخواہوں و وارثوں میں تقسیم کی گئی تو امام کے نزدیک قرضخواہ یا وارث سے کوئی کفیل نہیں
 لیا جائیگا اور صاحبین کے نزدیک لیا جائیگا کہ شاید کوئی قرضخواہ یا وارث دیگر ظاہر ہو۔ ع۔) اور اگر فقط نے مالک
 مدعی کی تصدیق کی کہ تو مالک ہے تو کہا گیا کہ فقط دینے پر مجبور نہیں کیا جائیگا جیسے ودیعت وصول کرنے کی وکیل میں جبکہ
 اثبات دار اسکی تصدیق کرے (یعنی مثلا اثبات دار کے پاس ایک شخص آیا اور کہا کہ میں مالک کی طرف سے اسکی ودیعت
 تجھے واپس لینے کا وکیل ہوں اور امین نے کہا کہ بیشک تو وکیل ہے تو بھی امین پر جبر نہیں ہے کہ اسکو ودیعت دے دے
 ع۔) اور کہا گیا کہ فقط پر دینے کے واسطے جبر کیا جائیگا کیونکہ یہاں مالک ظاہر نہیں ہے اور ودیعت کا مالک ظاہر ہے۔
 فن۔ یعنی ودیعت کی صورت میں مالک معلوم ہے اور جو شخص آیا وہ وکیل ہے تو امین کو اختیار ہے کہ وکیل کو نہ دے
 اور فقط کی صورت میں کوئی مالک ظاہر نہیں ہے تو محتمل ہے کہ یہی مدعی مالک ہو اور جب فقط نے اقرار کر لیا تو فقط پر جبر
 اقرار حجت ہو گیا۔ ولا یتصدق باللقطۃ علی غنی لان الامور یہ ہو التصدق لقولہ علیہ السلام فان لم یأت
 یعنی صاحبہا فلیتصدق بہ و الصدقۃ لایکون علی غنی فاستحبہ الصدقۃ المفروضۃ۔ اور اگر مالک نہ لے تو
 فقط کو کسی قدر بڑھ دے کیونکہ حکم تو صدقہ کر دینے کا ہے اسلئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہجر اگر مالک
 نہ آوے تو اسکو صدقہ کر دے۔ رواہ الدارقطنی۔ اور توکر پر صدقہ نہیں ہوتا ہے تو اسکا حکم صدقہ مفروضہ یعنی ذکر کے ہے

شاہ ہو گیا۔ وان کان الملقظ علیہ لم یجزل ان ینتفع بہا وقال الشافعی رحمہ یجوز لقولہ علیہ السلام فی حدیث
 البیہقان جار صا جہا فادفعہا الیہ والا فان ینتفع بہا کان من المیسر ولانہ انما یبلغ للفقیر حلالہ علی رقبہا
 صیانہ لہا والغنی یشارکہ فیہ ولانہ مال الغنی فلا یباح الارتفاع بہ الا برضاہ لا طلاق النصوص والا باحت
 للفقیر لما رویناہ او بالاجماع فیبقی ما وراءہ علی الاصل والغنی محمول علی الاخذ لاحتمال افتقارہ فی مدۃ
 التعریف والفقیر قد تواتر لاحتمال استقامتہ فیہا وارتفاع البیہقان کان باذن الامام وہو جائز باذنہ
 اور اگر لفظ توکر نہ ہو تو اسکو لفظ سے خود نفع اٹھانا جائز نہیں اور امام شافعی نے فرمایا کہ نفع اٹھانا جائز ہے کیونکہ آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم نے ابی ابن کعب رضی اللہ عنہ کی حدیث میں فرمایا کہ اگر اس لفظ کا الگ آجائے تو اسکو دینے سے درجہ
 خود اس سے نفع حاصل کر۔ رواد البخاری و مسلم وغیرہا۔ حالانکہ ابن کعب رضی اللہ عنہ تو کر کے صحابہ میں سے تھے اور
 دوسری دلیل یہ ہے کہ فقیر کو لفظ اسوجہ سے بیل ہوتا ہے مگر لفظ کی حفاظت کے واسطے اٹھالینے پر آمادہ کیا جائے اور
 اس معنی میں توکر بھی اسکا شریک ہو لینے جب توکر کو اس کے ملنے کی امید ہو جائیگی تو وہ بھی اٹھا دیکر اسکا کسبت ضایع
 نہو۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ لفظ غیر کا مال ہے تو اس سے نفع اٹھانا بغیر اسکی رضامندی کے بیاح نہیں ہے کیونکہ اٹھا
 آیات اور حدیث سے یہی حکم ثابت ہوتا ہے اور فقیر کے واسطے بیل ہونا اسوجہ سے کہ صدقہ کر کے کا حکم ہے لینے یہ فقیر بھی
 محل صدقہ ہے اور اسوجہ سے کہ فقیر لفظ کے واسطے بالاجماع حلال ہے تو فقیر کے سواے جو کوئی رہا وہ اصل حکم پر عمل لینے
 اسکو غیر کا مال بغیر اجازت کے حلال نہیں ہے۔ اور غنی کو اس کے اٹھا لینے پر اسواسطے آمادگی ہوگی کہ شاید وہ سال بھر کی
 میں جب تک شناخت کرائی جاتی ہو محتاج ہو جائے اور فقیر بھی کبھی کبھی سستی کرتا ہے اس خیال سے کہ شاید اتنی مدت میں توکر
 ہو جائے (یعنی توکر فقیر و دوزن میں یہ احتمال قائم ہے کہ اٹھانے میں اسکو مل جائے) اور ابی ابن کعب رضی اللہ عنہ کو نفع
 اٹھانا امام کی اجازت سے بخالیئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اجازت دیدی تھی اور امام کی اجازت سے توکر کو
 بھی نفع اٹھانا جائز ہے۔ یہ جواب اس بناء پر ہے کہ ابی ابن کعب توکر تھے اور اس بناء پر ہے کہ حدیث میں یہ
 خطاب ابی ابن کعب کو فرمایا تھا حالانکہ ان دونوں باتوں میں کلام ہے کیونکہ حدیث ابو طلحہ میں ہے کہ جب یہ آیت نازل
 ہوئی کہ لن ننازلہا لہرجی تنفقوا ما تمون لینے تم ابراہیم کے درجہ کو نہیں پہنچو گے بھاٹک کہ جس چیز کو محبوب رکھتے ہو
 اس سے امت کی راہ میں خرچ کرو۔ تو ابو طلحہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا کہ اللہ تعالیٰ
 اسطرح ارشاد فرمایا ہے اور مجھ کو اپنے اموال میں سے یہ باغ بیروں بہت محبوب ہے پس میں آپ کو گواہ کرتا ہوں کہ
 وہ اللہ تعالیٰ کے واسطے صدقہ ہے اور چونکہ میں اسکو پوشیدہ نہیں رکھ سکتا تھا تو حضور میں ظاہر کیا پس جو آپ کی
 مائے ہو وہ کیجیے آپ بہت خوش ہوئے اور فرمایا کہ یہ بہت نافع مال ہے اور میری رائے یہ ہے کہ تو اسکو اپنے محتاج
 فرائض میں صدقہ کرے پس ابو طلحہ نے اسکو ابی ابن کعب اور حسان ابن ثابت میں تقسیم کیا اور یہ حدیث صحیح میں
 مروی ہے پس یہ دلیل ہے کہ ابی ابن کعب محتاج تھے لیکن یہ احتمال ہے کہ شاید لفظ کا قعہ بعد تو گری کے واقع ہوا ہو۔
 ابن العمام نے فرمایا کہ شک و احتمال کے باوجود استدلال نہیں ہو سکتا علاوہ اسکے تو گری کا اطلاق ایسے شخص پر بھی ہوتا ہے
 جو اپنے روزیہ میں محتاج نہ ہو اگرچہ اسکے پاس زائد مال بقدر نصاب نہ ہو زکوۃ میں توکر ہو جائے حالانکہ لفظ میں ایسا ہی توکر
 مراد ہے جیسے زکوۃ واجب ہو پس ابی ابن کعب ایسے توکر تھے بلکہ خوشحال بنے اول تھے علاوہ اسکے مردوم یہ کہ یہ خطاب
 ابی ابن کعب کو نہیں تھا بلکہ کسی نے لفظ کا حکم پوچھا تھا اسکو ارشاد فرمایا مگر ابی ابن کعب نے روایت کر دیا۔ مترجم کہتا ہے
 کہ یہ احتمال صحیح نہیں ہے کیونکہ ابی ابن کعب کا لفظ پانچ روایت ترمذی میں صحیح ہے۔ اور ابو داؤد نے روایت کی کہ حضرت علی

کرم اللہ وجہہ ایک روز حضرت سیدۃ النساء کے پاس آئے تو دیکھا کہ حضرت حسن و حسینؑ رونے میں ہیں پوچھا کہ یہ دو وزن کیوں روتے ہیں حضرت سیدہ نے کہا کہ بھوک سے روتے ہیں پس حضرت علی کرم اللہ وجہہ باہر گئے تو انہیں اپنے آپ نے ایک دینار یا پانچ سو اسکو حضرت سیدہ رضی اللہ عنہا کے پاس لائے اور حال بیان کیا تو آپ نے کہا کہ غلام بیوی کے پاس جا کر ہمارے واسطے آٹا لایے جب آپ اسکو پاس گئے تو اُس نے کہا کہ تم ان صاحب کے داماد ہو جو آپ کو پیغمبر کہتے ہیں آپ نے فرمایا کہ ہاں تو اُس نے کہا کہ آٹا بھی لجاؤ اور اپنا دینار بھی لجاؤ پھر حضرت سیدہ نے فرمایا کہ غلام نصاب کے پاس جا کر ایک درم کا گوشت دے دے پس آپ دینار کو دہن کر کے گوشت لے آئے اور حضرت سیدہ نے بجا کر تیار کر کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آدمی بھیج کر بلوایا پس عرض کیا کہ یا رسول اللہ یہ قصہ واقع ہوا پس اگر یہ حلال ہو تو ہم لوگ کھائیں آپ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا نام لیکر کھاؤ پس کھانے لگے اتنے میں ایک غلام اللہ واسلام کا واسطہ دیکر دینار پکارتا آیا پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آدمی بھیج کر اسکو بلوایا تو اُس نے بیان کیا کہ بازار میں مجھے گر گیا تھا تو آپ نے فرمایا کہ اسے علی تم نصاب کے پاس جا کر کہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تجھ کو کہتے ہیں کہ دینار مجھے بھیج دے اور حیرانم مجھ پر پس اُس نے بھیج دیا تو آپ نے غلام کو دیدیا۔ ورواہ عبد الرزاق واسحاق والبخاری ابویعلیٰ اور ظاہر حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے پہلے یا ناہین پکار دیا جو پھر لا کر خرچ کیا اور صلاح کی بعض روایات میں بجائے دینار کے درم ہو و اللہ تعالیٰ اعلم۔ وان کان الملتقط فقیر افلا باس بان یتفجع بہا لما فیہ من تحقیق النظر من الجاہلین ولہذا جاز الدفع الی فقیر غیرہ وکذا اذا کان الفقیر اباء او ابنہ او زوجہ وان کان ہو غنیاً لما ذکرنا واللہ اعلم۔ اور اگر ملقط فقیر ہو تو مسافقت نہیں کہ نقطہ سے خود نفع اٹھاوے کیونکہ اس میں فقط راصل مالک دو وزن کے حق میں درحقیقت بھلائی کی نظر اور اسی واسطے اپنے سوا سے دوسرے فقیر کو بھی دینا جائز ہے اور اسی طرح اگر ملقط کا باپ یا بیٹا یا زوجہ فقیر ہو تو اسکو دینا جائز ہے اگرچہ فقط خود تو نگر ہو کیونکہ اس میں بھی جاہلین کے واسطے بہتری ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ فقیر کے واسطے بہتری کی نظر یہ ہے کہ اسکو لقطہ اٹھانے اور حفاظت و شناخت کرانے کی تکلیف میں اس نقطہ سے نفع مل گیا اور ثواب اسکو مالک کو مل گیا

کتاب الباق

یہ کتاب الباق کے بیان میں ہے۔ الباق۔ غلام کا اپنے مولیٰ کے پاس سے بھاگ جانا۔ جمل۔ وہ حق فقیر جو غلام کو پکڑ کر اسکو مولیٰ کے پاس پھیر لائے واسطے کے واسطے مولیٰ پر شرعاً لازم ہے۔ رفق۔ جو مسافت سفر سے کم دوری سے پھیر لائے واسطے کو دینا چاہیے جسکی مقدار جمل سے کم ہے اور کوئی مقدار خاص نہیں ہے۔ بھگڑے غلام کو پھیر لانے میں ثواب بھی ہے اور چاہیے کہ غلام کو پکڑنے وقت گواہ کرے کہ میں اسکو مولیٰ کو واپس دینے کے واسطے اسکو گرفتار کرتا ہوں۔ الآبق اخذہ افضل فی حق من یعوی علیہ لما فیہ من احیاء واما الفصال فقد قیل کذلک وقد قیل ترکہ افضل لانه لا یرح مکانہ فیجدہ المالك ولا کذلک الآبق ثم اخذ الآبق بالی بہ اسے السلطان لا لا یقدر علی حفظہ بنفسہ بخلاف اللقطۃ ثم اذا رفع الآبق الیہ بحبسہ ولو رفع الفصال لا یحبسہ لانه لا یومن علی الآبق الباق ثانیاً بخلاف الفصال۔ بھاگے ہوئے غلام کو پکڑ لینا افضل ہے برائے شخص کے حق میں جو اسکو پکڑنے پر قیاد ہو کیونکہ اس میں غلام کے مولیٰ کا حق زندہ کرنا ہوتا ہے (کیونکہ مولیٰ اس غلام سے محروم ہو چکا گو یا اسکا غلام مر گیا ہے۔) اور غلام وہ غلام جو راہ بھول کر بھٹک گیا ہو تو اس میں دو قول ہیں ایک یہ کہ اس میں بھی یہی حکم ہے یعنی اسکا پکڑ لینا افضل ہے اور دوسرا

والی

قول یہ کہ اگر اس کا بھروسہ دیا، افضل ہے کیونکہ وہ اپنی جگہ سے نہیں ہانپا، اور اس کا ایک اُسکو بچا، اور بھاگے ہوئے
 غلام کا یہ حال نہیں ہے، پھر بھگڑے کو بکڑنے والا اُسکو سلطان دیا، نائب یا قاضی کے پاس دوسے کیونکہ وہ بچا
 خود اس کی حفاظت نہیں کر سکتا، ہر بخلاف نقد کے۔ پھر جب وہ بھگڑے کو سلطان کے پاس لایا تو سلطان اس
 بھگڑے کو قید عادی بن رکھا اور اگر راہ بھٹکے ہوئے غلام کو وہ یا تو اسکو قید نہیں کر لگا کیونکہ بھگڑے سے دوبارہ
 جاگے گا خوف ہے اور راہ بھٹکے ہوئے سے یہ خوف نہیں ہے۔ قال ومن ردّ ابقیٰ مولاه من مسیرۃ ثلثۃ ايام
 فصاعداً فظہ علیہ جبل اربعون درہما وان ردہ لاقبل من ذلک فبحسابہ و ہذا استحسان والقیاس
 ان لا یكون له خشی الا بالشرط و ہو قول الشافعی رحمہ لا ینتزع بنا فنعہ فاسخبة البعد الفضال ولان ان
 الصواب رضوان استر علیہم الفقہاء علی وجوب اصل الجعل الا ان منہم من اوجب اربعین و منہم من
 اوجب ما دونہا فاجبت الاربعین فی مسیرۃ السفر وما دونہا فیما دونہ توفیقاً و تلفیقاً بینہما ولان الجواب الجعل
 اصلہ حامل علی الرد اذا حسیبہ نادراً فحصل صیانۃ اموال ان کس و التقدير بالسمع ولا سمع فی الفضال
 فانتزع ولان الحاجۃ الی صیانۃ الفضال دونہا الی صیانۃ الا بقی لانہ لا یتواری و الا بقی ینتفی و یتقدر
 الرخص فی الرد عما دون السفر باصطلاحہما و یفوض الی راسی القاضی و قیل لقیسم الاربعون علی الایام الثلثۃ
 اذ ہی اقل مدۃ السفر و جو شخص بھگڑے غلام کو اُسکے مول کے پاس نہیں مدد کی مسافت یا زیادہ دوری سے پھر لانا
 دسوی پر اُسکے واسطے چالیس درم جمل ہے اور اگر اس سے کم مسافت سے پھر لانا یا اس کے حساب سے سخت ہو گا تو ایک دن
 کی مسافت ہو تو چالیس کی ایک بتائی کا مستحق ہے اور حکم استحسان ہے اور قیاس یہ چاہتا ہے کہ پھر لانے والے کے واسطے
 کچھ ہو مگر جبکہ مولیٰ نے شرط کر دی ہو (مثلاً کہ ہو کہ جو شخص یہ غلام پھر لے دے اُسکے واسطے اس قدر مال ہے) اور یہی شافعی کا
 قول ہے کیونکہ پھر لانے والے نے اپنے کام میں یہ اسان کیا تو راہ بھولے ہوئے غلام کے مشابہ ہو گیا یعنی اگر راہ بھولے
 ہوئے غلام کو داپس دوسے کو کچھ مستحق نہیں ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے اصل جمل واجب کیا
 پر اتفاق کیا ہے صرف اتنا فرق ہے کہ بعضوں نے چالیس درم واجب کیے اور بعض نے اس سے کم واجب کیے پس
 مجھے دونوں میں توفیق دینے کے واسطے مسافت سفر میں چالیس درم واجب کیے اور اس سے کم من کم واجب کیے
 چنانچہ عمار بن ابی اسر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ اگر شہر میں سے لایا تو دس درم اور اگر باہر سے لایا تو چالیس درم ہیں اور چالیس
 کے آثار کو عبد الرزاق و طبرانی و ابن ابی شیبہ نے منہ و صحابہ رضی اللہ عنہم سے روایت کیا۔ یعنی دوسری دلیل یہ ہے
 کہ جمل واجب ہونا اصل پھر لانے پر آمادہ کرنے والا ہے کیونکہ خالی ذاب پر یہ کام کرنا دس چالیس جمل واجب ہونے
 سے لوگوں کے اموال محفوظ ہونگے اور اسکی مقدار معین کرتا صرف روایت کے سننے پر ہے جو بھلے ہوئے غلام میں معلوم
 ہوئی اور راہ بھولے ہوئے غلام میں کچھ منقول نہیں ہے تو اس میں مقدار مقرر کرنا متنع ہے اور اس واسطے کہ راہ بھولے ہوئے
 کی حفاظت کی حاجت بھاگے ہوئے سے کم ہے کیونکہ راہ بھولا ہوا روپوش نہیں ہوتا اور بھاگا ہوا چھپتا ہے اور جب سفر سے
 کم مسافت پر پھر لایا تو مال دونوں کی رضامندی پر ہے یا قاضی کی رائے پر ہے اور مشائخ نے کہا کہ قاضی کی رائے پر ہونا
 اس لیے درست ہے اور کہا گیا کہ چالیس درم کو تین دن پر تقسیم کیا جائے لیکن یہی کثرت سفر ہے پس خشی نیست
 ہو اسی حساب سے دیا جائے۔ قال وان کانت قیمتہ اقل من اربعین لفیضی الیہ البقیمۃ الا درہما قال رضی
 و ہذا قول محمد رحمہ و قال ابو یوسف رحمہ لہ اربعون درہما لان التقدير بہا ثمت بالنقص فلا ینقص عنہ
 و لہذا لا یجوز الصلح علی الزیادۃ بخلاف الصلح علی الاقل لانہ حط منہ ثم یرحم ان المقصد و حل الغیب

علی الریجی مال المالك فینقص درہم لیسلم لشیء تحقیقا للفاضة واما ام الولد والہ برنی ہذا بمنزلہ لقن
 اذا كان الردنی حیوة المولے لما فیہ من الحیاۃ لکہ ولور بعد ما لا جعل فیہا نہما لبعثان بالموت بخلاف
 القن ولو کان الراد بالمولے او ابنہ و ہونی عیالہ او احد الزوجین علی الآخر فلا جعل لان مولد یتیر علی
 بالرد عادی ولا یقنا ولیم اطلاق الکتاب - اور اگر اس غلام کی قیمت چالیس سے کم ہو تو پھر وائے دالے کے دے
 غلام کی قیمت کا ایک درہم کر کے حکم دیا جائیگا شیخ مصنف نے فرمایا کہ یہ امام محمد کا قول ہے اور ابو یوسف نے فرمایا کہ لانے
 دالے کے لیے چالیس درہم کا حکم ہوگا کیونکہ یہ اندازہ بنس حدیث ثابت ہوا تو اس سے کم دیکھا جائیگا اسی وجہ سے
 چالیس سے زیادہ پر باہم صلح کرنا بالاتفاق نہیں جائز ہے بخلاف اسکے چالیس سے کم پر صلح کرنا اس وجہ سے جائز ہے کہ
 دالے نے اپنے حق میں سے کچھ چھوڑ دیا اور امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ جعل کا مقصود یہ ہے کہ غیر کو پھیر لانے پر آمادگی ہو تاکہ
 مالک کا مال تلف ہونے سے بچے ذال کی قیمت سے ایک درہم کم کر دیا جائے تاکہ مالک کو بھی کچھ فائدہ باقی رہے اور اگر
 ام ولد یا دہ بھانگے تو جعل کے حق میں وہ بھی بمنزلہ محض ملک کے ہے بشرطیکہ مولیٰ کی زندگی میں پھیرا دے کیونکہ اس میں
 مولیٰ کی ملکیت زندہ ہوتی ہے اور اگر مولیٰ کی وفات کے بعد پھیر لیا تو ام ولد دہر کی صورت میں کچھ جعل ہوگا کیونکہ یہ وہ
 بعد موت کے آزاد ہو جاتے ہیں بخلاف محض ملک کے کہ وہ آزاد نہیں ہوتا اور اگر پھیر لانے والا مالک غلام کا باپ یا بیٹا
 ہو جو اسکے عیال میں ہے یا شوہر و زوجہ میں سے کوئی دوسرے کا غلام پھیر لیا تو کچھ جعل ہوگا کیونکہ عادت جاری ہے کہ یہ لوگ
 بطور احسان کے پھیر لاتے ہیں تو کتابہ مطلق حکم ان لوگوں کو شامل نہوگا۔ قال وان ابق من الذی ردہ فلا
 فنی علیہ لانہ امانۃ فی بدہ لکن ہذا اذا اشهد وقد ذکرناہ فی اللقنۃ قال رزم و ذکر فی بعض النسخ ان لاشیء
 و ہو صحیح ایضا لانہ فی معنی البائع من المالك ولہذا کان لہ ان یکبس الابق حتی یستونی البعل بمنزلہ البائع
 یکبس البیع لاستيفاء الثمن وکذا لک اذا مات فی بدہ لاشیء علیہ لما قلنا۔ جو شخص بھگورے غلام کو پھیرے
 لانا تھا اگر وہ اسکے ہاتھ سے بھاگ گیا تو پھیر لانے والے پر کچھ نہیں ہے کیونکہ وہ اسکے قبضہ میں امانت تھا لیکن امانت
 اس وقت ہوگا کہ جب اسے غلام کو گرفتار کرنے کے وقت گواہ کر لے ہوں کہ میں اسکے مالک کو پھیرنے کے واسطے کراہ ہوں
 اور ہم اسکو لفظ میں بیان کر چکے ہیں۔ مصنف نے فرمایا بعض نسخوں میں یہ مذکور ہے کہ پھیر لانے والے کے واسطے کچھ نہیں
 ہے اور یہ نسخہ بھی صحیح ہے لیکن جب اسکے پاس سے غلام بھاگ گیا تو اسکو کچھ جعل نہیں لیگا کیونکہ وہ مالک کے ہاتھ سے ہے
 کے سنی میں ہے لیکن جب تک مالک کے سپرد کرے تب تک کچھ مستحق نہوگا اور اسی واسطے پھیر لانے والے کو اختیار ہے کہ
 اپنا جعل وصول کرنے تک بھگورے غلام کو اپنے پاس روک رکھے جسے بائع کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ اپنے نقد دام وصول کرنے
 تک بیع مشتری کو دینے سے روکے۔ اور اسی طرح اگر پھیر لانے والے کے قبضہ میں وہ غلام مر گیا تو بھی اس پر کچھ واجب
 نہیں ہے۔ یعنی وہ غلام کا ضامن نہوگا کیونکہ وہ امین ہی یا اسنے اپنے حق سے روکا ہے اور واضح ہو کہ پھیر لانے
 والے نے جب غلام اسکے مالک کو سپرد کیا اس طرح کہ اپنا قبضہ اس پر سے اٹھا لیا اور مولے اس پر قبضہ کر سکے تو وہ قابض ہوگا
 قال ولو اعتقه المولے کما لقیہ صار قابضا بالاعتاق کما فی العبد مشتری وکذا اذا باعہ من الراد
 سلامۃ البذل لہ والرد وان کان لہ حکم البیع لکن مع من وجہ فلا یدخل تحت النہی الوارد عن بیع عالم
 یقبض فجاد۔ اور اگر عادت ہوتے ہی مولیٰ نے اسکو آزاد کر دیا تو آزاد کرنے کی وجہ سے قابض ہو گیا یعنی جعل واجب
 ہوگا جیسے خریدے ہوئے غلام میں ہوتا ہے یعنی مشتری نے اسکو آزاد کیا تو قابض ہو گیا اور بائع کے دام واجب ہوئے
 اور اسی طرح اگر مالک نے پھیر لانے والے کے ہاتھ اسکو فروخت کیا تو بھی یہی حکم ہے کیونکہ جعل کے دام اسکو مسلم ہوئے اور

ماہی کے واسطے اگرچہ کلمہ ہو لیکن وہ مرتبہ ایک وجہ سے پہنچ ہی نہیں مقبوض کی فروخت سے جو مالعت دارد
 ہی اس کے تحت میں یہ صورت داخل نہ ہوگی۔ قال ویفنی اذا اخذہ ان یثمدانہ یاخذہ لیردہ فالاشہد حتم
 فی علیہ علی قول الی حنیفہ و محمد ۷ حتی لورده من لم یثمد وقت الاخذ لا یجمل لہ عندہ ہمالان حرک
 الا شہاد امارۃ انہ اخذہ لنفسہ وصار کما اذا اشتراہ من الاخذاء انہ یتبہ او ورثہ فردہ علی مولاد لاجل
 لہ لانہ ردہ لنفسہ الا اذا شہد انہ اشتراہ فیکون لہ الجمل و ہو متبرع فی اداء الثمن۔ اور گرفتار کرنے والے
 کو پہلے کو بکڑے کو بچنے وقت گواہ کرے کہ میں اس کو اسکے مالک کو پس دینے کو پکڑا ہوں پس ابو حنیفہ و محمد
 کے قول پر بکڑے کو بچنے میں اسے گواہ کرنا واجب ہو حتی کہ جسے پکڑنے وقت گواہ نہ کیے ہوں وہ اگر
 واپس دے دے تو اس کے جمل نہ ہوگا کیونکہ گواہ کرنے کو چھوڑنا اس امر کی علامت ہو کہ اُس نے اپنے واسطے بکڑا تھا
 دیا ہوگا جیسے اُس نے گرفتار کرنے والے سے خرید کر یا بیہ میں لیکر یا ہراث پاکر پھر اس کے مالک کو واپس دیا تو اس کے
 واسطے جمل نہیں ہوگا کیونکہ اُس نے اپنی ذات کے واسطے لیکر واپس دیا ہو لیکن اگر خرید کے وقت گواہ کر لے ہوں کہ میں
 اس واسطے خریدتا ہوں تاکہ اسکے مالک کو واپس دوں تو اس کو جمل ہوگا مگر دام ادا کرنے میں وہ احسان کرنے والا ہوگا
 فان کان الا بن رہنا فاجعل علی المرتن لانہ احی مالیتہ بالردہ ہی حقہ اذا الاستیفاء منہا و الجمل
 بقابلہ احیاء مالیتہ فیکون علیہ والرد فی جوہ الراہن و بعدہ سوار لان الراہن لا یبطل بالموت و ہذا
 اذا كانت قیمتہ مثل الدین و اقل منہ فان كانت اکثر فیکفر الدین علیہ والباقی علی الراہن لان حقہ
 بالقدہ المضمون فصار کلمن الدوار و تخلیصہ عن الجناۃ بالغنار وان کان مدیوناً ففعل المولی ان یختار
 قضاء الدین وان یج بدئی بالجمل والباقی للغنار لانہ مؤتہ الملک والملک فیہ کالموقوف فیجب علی من
 یستقر لہ وان کان جانیاً ففعل المولی ان یختار الغنار لعود المنفعۃ الیہ و علی الاولیاء ان یختار الفیض لعود
 الیہم وان کان مؤتہاً ففعل المولی ان رج الواہب فی ہبۃ بعد الرد لان المنفعۃ للواہب حصلت
 بالرد بل یرک المولی لہ التصریف فیہ بعد الرد وان کان لعی فی الجمل فی مالہ لانہ مؤتہ ملکہ وان ردہ
 و ہبۃ فلا جمل لہ لانہ ہو الذی سے تروے الرد فیہ۔ اور اگر یہ بھاگا ہوا غلام کسی کے پاس رہن تھا تو واپس لانے
 کا جمل مرہن کے ذمہ ہوگا کیونکہ واپس لانے والے نے اُسکی مالیت زندہ کر دی حالانکہ مالیت حق مرہن ہی اس واسطے
 کہ رہن کا وہ یہی مالیت سے حاصل ہو سکتا ہے اور مالیت زندہ کرنے کے مقابل میں جمل واجب ہو تو مرہن کے
 ذمہ ہوا اور راہن کی زندگی میں واپس لاوے یا اُسکی موت کے بعد واپس لاوے دونوں برابر ہیں کیونکہ راہن
 کی موت سے رہن باطل نہیں ہوتا اور مرہن پر جمل ہوتا اس صورت میں ہو کہ اس غلام کی قیمت مثل قرضہ کے یا
 کم ہو اور اگر قرضہ سے زیادہ ہو تو بقدر قرضہ کے مرہن پر ہی اور باقی راہن پر ہو کیونکہ حق مرہن اُسی قدر ہے جتنا
 اُسکی ضمانت میں ہو تو اس کا حکم ایسا ہوگا جیسے دوا کی قیمت اور جرم سے چھوڑانے کا ذریعہ (یعنی اگر غلام مرہن نے
 خط سے کسی کو قتل کیا یا بیمار ہو گیا تو ذریعہ یا دوا کے دام بقدر حق مرہن کے مرہن پر ہیں اور باقی راہن پر ہیں۔
 ایسا ہی یہاں ہوگا) اور اگر یہ بھاگا ہوا غلام قرضدار ہو تو دیکھا جاوے کہ اگر مولی نے اس کا قرضہ ادا کرنا اختیار کیا
 تو پھر واپس لانے کا جمل مولی پر ہو اور اگر یہ غلام قرضہ میں فروخت کیا گیا تو پہلے جمل ادا کر دیا جاوے اور باقی قرضہ
 کا ہوگا کیونکہ جمل تو اس ملکیت پر بارخیز ہو اور ملکیت ہنوز موقوف ہے اس ملکیت پر بارخیز قرار پاوے اُسی پر
 جمل واجب ہوگا یعنی جب فروخت قرار پائے تو جمل اُسکے داموں پر ہی اور اگر اس غلام نے خط سے قتل کرنے کا جرم

کہا ہو تو دیکھا جائیگا کہ اگر مولیٰ نے اسکا ذیہ دینا اختیار کیا تو اسے اسے کا جمل مولیٰ پر ہوگا کیونکہ وہ ایسی
کام نفع اسی کو ہو چکا ہو اور اگر مولیٰ نے اولیاء مقتول کو یہ علوم دینا اختیار کیا تو اسے اسے کا جمل اولیاء
مقتول پر ہوگا کیونکہ بغیر اسے کی منفعت انہیں کو ہو چکی اور اگر یہ غلام ہیہ کیا ہوا ہو تو اسکا جمل مولیٰ پر ہوگا
ہوگا اگرچہ بعد وہ ایسی کے ہیہ کرنے والا اپنے ہیہ کو بغیر اسے کیونکہ وہ ایسی سے ہیہ کرنے والے کو منفعت نہیں ملی
بلکہ وہ ایسی کے بعد مولیٰ کے نفرت چھوڑ دینے سے حاصل ہوئی اور اگر یہ بھگوان کا نام کسی طفل کا ہو تو اسکا
جمل اس طفل کے مال میں ہوگا کیونکہ یہ اس کے ملک میں ہونے پر اور اگر طفل کا وصی اسکو وہ ایسی لا یا تو وصی
کے واسطے جمل ہوگا کیونکہ اسکو وہ ایسی لا نا وصی کا ذاتی کام ہے

کتاب المفقود

یہ کتاب مفقود کے بیان میں ہے۔ مفقود وہ شخص جو اپنے لوگوں کے پاس سے اس طرح غائب ہو گیا جسکی زندگی
یا موت کا کچھ حال معلوم نہیں ہو چنانچہ فرمایا۔ واذا غاب الرجل فلم يعرف له موضع ولا يعلم احوال ومیت
نفس القاضی من یحفظ ماله ولقوم علیہ ویستونی حقہ لان القاضی نصب ناظر الكل عاجز عن النظر
لنفسه والمفقود بهذه الصفة وصار كالنصبی والمجنون وفي نصب الحافظ لماله والقائم علیہ نظر وقوله
یستونی حقہ لا خفاء ان یقبض فلا تہ والدين الذی اکر بہ غریب من غرائہ لانه من باب الحفظ وینجام
فی دین وجب لبقدرہ لانه اصل فی حقوقہ ولا ینجام فی الذی تولدہ المفقود ولا فی نصیب لہ فی
عقار او عرض فی ید رجل لانه لیس بالک ولا نائب عنہ انما ہو وکیل بالقبض من جهة القاضی
وانه لا یملک الخصومة بلا خلاف انما الخلاف فی الوکیل بالقبض من جهة المالک فی الدین واذا کان
کذلک یفهم الحكم بہ قضاء علی الغائب وان لا یجوز الا اذ ارادہ القاضی ونفی بہ لا یجوز فیہ ثم ما کان یحکم
علیہ الفساد یسبغہ القاضی لانه تعذر علیہ حفظ صورته فینظر لہ یحفظ المعنی۔ اگر کوئی شخص غائب ہو گیا ہوگا اسکا
معلوم نہیں اور یہ بھی نہیں معلوم کہ وہ زندہ ہو یا مرگیا تو قاضی ایک شخص کو مقرر کرے جو اس کے مال کی حفاظت و پرورش
کرے اور اس کے حقوق وصول کرے اس واسطے کہ قاضی ہر ایسے شخص کے واسطے مقرر ہو جو اپنی ذاتی امور اس کی نگہداشت
سے عاجز ہو اور مفقود میں بھی یہی صفت ہے پس وہ مانند طفل یا مجنون کے ہو گیا اور اس کے مال کی حفاظت و پرورش
کرنے والا مقرر کرنے میں مفقود کی بہتری ہو اور رہا یہ امر کہ وہ اس کے حقوق وصول کرے تو پوشیدہ نہیں کہ وہ اس کے
مال کی حاصلات و پیداوار وصول کرے اور اس کے قرضداروں میں سے جسے قرض کا اقرار کیا اس سے قرض بھی وصول
کرے گا کیونکہ یہ از نسیم حفاظت ہے اور قاضی کے بیان ایسے قرضہ میں نالش کر سکتا ہے جو اس وصی کے معاملہ سے خارج ہو
کیونکہ ایسے حقوق میں یہ خود اصل ہو اور جس قرض کا متولی خود مفقود ہو او اس میں خاصہ نہیں کر سکتا ہے اور مفقود کی
جو جائداد غیر منقولہ مال منقولہ کسی شخص کے قرضہ میں ہو یا حصہ ہو اسکی بابت خاصہ نہیں کر سکتا کیونکہ وہ اصل مالک یا
نہیں ہے بلکہ وہ قاضی کی طرف سے قبضہ کرنے کا وکیل ہے اور ایسا وکیل بالاتفاق نالش و خصومت نہیں کر سکتا ان جس
وکیل کو مالک نے قرضہ وصول کرنے میں وکیل کیا ہو تو ایسے وکیل میں البتہ اختلاف ہے کہ وہ نالش کر سکتا ہے یا نہیں بہر جب
یہ حال ظہر پہلے ہے وکیل خاصہ نہیں کر سکتا تو اسکی خصومت پر کوئی حکم ہو یا غائب پر حکم دینے کو شال ہو حالانکہ یہ بابت
نہیں جائز ہو لیکن اگر قاضی کی رائے میں یہ امر جائز ہو اور اسے حکم دیا تو حکم نافذ ہو جائیگا کیونکہ یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے پھر مفقود

یہی حکم صحیح ہے بھر اگر امانت دار نے باقرضہ دار نے بذات خود بدون حکم قاضی کے اہل نفقہ کو مال دیا تو امانت دار صامن ہوگا اور قرضدار بری ہوگا کیونکہ اس نے حقدار یا اسکے نائب کو نہیں دیا یہ بخلات اسکے اگر قاضی کے حکم سے دیا ہو تو بری ہو جائیگا کیونکہ مفقود کی طرف سے قاضی نائب ہو اور اگر امانت دار یا قرضدار اصل امانت یا قرضہ سے منکر ہوں یا سبب و وجہ سے منکر ہوں تو مستحقین نفقہ میں سے کوئی شخص اس بارہ میں منکر کا مقابل خصم نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ نائب کے واسطے وہ جو کچھ مدعی ہو وہ اس کا حق ثابت ہونے کے واسطے سبب متین نہیں ہے اور اس کا حق نفقہ ہی کیونکہ نفقہ جیسے اس مال میں واجب ہے ویسے ہی مفقود کے دوسرے مال میں واجب ہے اور اسے یہ کہ قاضی کی طرف سے جو شخص مختار کرے حالانکہ نائب نے اس کو اپنا نائب نہیں کیا ہے تو وہ قبول نہیں ہوتا سوائے ایک صورت کے اور وہ یہ ہے کہ اس شخص کا ذاتی حق ثابت ہو نا اس امر پر موقوف ہو کہ پہلے یہ شخص نائب کے واسطے کوئی امر ثابت کرے پس وہ گواہ پیش کرے کہ نائب کے واسطے پہلے ثابت کرے گا تا کہ بعد اسکے اس کا حق ثابت ہو اور یہاں جو لوگ مستحق نفقہ ہیں اگر وہ امانت دار یا قرضدار پر مفقود کی امانت یا قرضہ ثابت بھی کون تو بھی اس کا حق ثابت نہیں ہوتا کیونکہ نفقہ واجب ہو یا کچھ مفقود کے قرضہ یا ودیعت میں منحصر نہیں ہے بلکہ مفقود کے دوسرے مال میں واجب ہو پس یہ لوگ نائب کی طرف سے مدعی نہ ہوں گے۔ قال ولا یفرق بینہ و بین امرأۃ وقال مالک رحمہ اللہ اذا انفق الرجل اربع سنین یفرق القاضی بینہ و بین امرأۃ ولتعد عدة الوفاة ثم تزوج من شئت لان عمرہم ہذا انفسی فی الذی استہواہ الجن بالہدینہ و کفی بہ اماما ولا ینفع حقہا بالغیبة فیفرق القاضی بینہما بعد ما مضی مدۃ اعتبارہ بالابلا و العتۃ و بعد ہذا الاعتبار اخذ المقدار منہما الاربع من الایام و السنین من الغتۃ عملا بالشہدین و لنا قولہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فی امرأۃ المفقود انہا امرأۃ حتی یامیہا البیان و قول علی رحمہما فیما ہی امرأۃ ابتلیت فلتبصر حتی یسبین موت او طلاق خرج بیانا للبیان الذی کرم فی المرفی و لان الی عرف ثبوتہ و الغیبة لا توجب الفرقة و الموت فی حیز الاحتمال فلا یزال النکاح بالشک و عمرہم رجوع ہے قول علی رحمہ و لا معتبر بالابلا و لا نہ کان طلاقا سمیلا فاعتبر فی الشیخ مؤجلا فکان موجبا للفرقة و لا بالغتۃ لان الغیبة لتقتب الادبۃ و الغتۃ قلما تخل بعد استمرار ما سنۃ۔ اور مفقود و اس کی زوجہ کے درمیان تفریق نہیں کیا جائیگی اور امام مالک لے گا کہ جب چار برس گزر جائیں تو اس کے اور اس کی زوجہ کے درمیان قاضی تفریق کر دے پھر وہ وفات کی حدت پوری کرے پھر اس کا جی چاہے کسی مرد سے نکاح کرے کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مدینہ میں جس شخص کو جن اٹھائے گئے تھے اس کی زوجہ کے حق میں یہی حکم دیا اور حضرت عمر کا امام ہونا کافی ہے (اور اس اثر کو امام مالک و ابن ابی الدنیاء و ابن ابی شیبہ و عبد الرزاق و دارقطنی نے روایت کیا ہے اور اسی حکم کی مثل حضرت علی و عثمان سے مروی ہے اور کہا گیا کہ اسی پر صحابہ کا اجماع ہے کیونکہ انکا مخالف کوئی معلوم نہیں ہوتا۔ الزرقانی) اور اس سے تفریق کیا دے کہ مفقود نے غائب ہو کر حدت کا حق رد کر دیا تو مدت گزرنے کے بعد قاضی دو وزن میں تفریق کر دیا جیسے ایلا و عنین کی صورت میں ہے (پس ایک راہ سے اس کو شائبہ ایلا و سے ہے اور ایک راہ سے شائبہ عنین سے ہے) پھر جب ایلا و عنین پر قیاس ہو تو ان میں دو وزن سے چار برس کی مدت لی گئی اس طرح کہ ایلا و سے چار اور عنین سے سال لیے تاکہ دو وزن شائبہ پر عمل ہو اور ہماری دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مفقود کی زوجہ کے بارہوی فرمایا کہ یہ اس کی زوجہ رہی یہاں تک کہ اس کو بیان ہوئے (رواہ الدارقطنی و ہوضیف) اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا کہ یہ ایک عورت ہے و مصیبت میں جہل کی گئی پس صبر کرے یہاں تک کہ ظاہر ہو کہ اس کا شوہر مر گیا یا طلاق دیدی۔ مدام

عبد الرزاق۔ پس حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا قول حدیث کے بیان کا بیان ہو اور اس دلیل سے کہ نکاح کا ثبوت
 زوجین معلوم ہو اور شوہر کا غائب ہونا موجب جدائی نہیں ہوتا، اور مفقود کا مرجعنا، قتال ہو تو قتال کی وجہ سے نکاح
 نکاحی نہ کیا جائیگا اور حضرت عمرؓ نے حضرت علیؓ کے قول کی طرف رجوع کیا اور غائب ہونے کا قیاس ایسا پر نہیں ہو سکتا
 کہ جو کہ زمانہ جاہلیت میں ایسا کوئی کمال طلاق تھی پس شیخ نے اسکو جابر صمدی کے بعد طلاق مہر ایسا تو ایسا، جب فرقت
 ہو اور عین پر بھی قیاس نہیں ہو سکتا کہ غائب نو واپس آتا ہو اور عین کا مرض جب برابر سال ہو، تو اس سے
 ۶۰ کی امید بہت کم ہے۔ ابن الہمام نے کہا کہ اس مسئلہ میں صحابہ کے در بیان اختلاف تھا اور حضرت علی کرم اللہ
 وجہہ کے اثر کو عبد الرزاق نے حکم بن عتبہ سے روایت کیا حالانکہ حکم نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو نہیں پایا، اور عبد الرزاق
 نے ابن جریج سے روایت کی کہ مجھے خبر پہنچی کہ عبد اللہ بن مسعود نے بھی حضرت علیؓ سے موافقت کی اور یہی مذہب ہے
 میں سے ابو قتادہ و جابر بن ریحہ و شعبہ و غنم سے ابن ابی شیبہ نے روایت کیا ہے پھر واضح ہو کہ رد المحتار میں ابن ابی شیبہ
 و تاجہ و غیرہ سے نقل کیا کہ جہاں ضرورت پیش آوے وہاں امام مالک کے قول پر فتویٰ دینا جائز ہے جیسے ایک عورت
 کو ایک حیض اگر برابر ہو گیا تو امام مالک کے نزدیک نو مہینہ گزرنے پر اسکی عدت پوری ہو جائیگی، و رفتای بزار
 میں کہا کہ ہمارے زمانہ میں امام مالک کے قول پر فتوے ہو۔ قال و اذا تم له مائة وعشرون سنة من يوم ولده
 حکم بموتہ قال رحمہ و ہذا رواج الحسن عن ابی حنیفہ رحمہ و فی ظاہر المذہب یقتدر بموت الاقران و فی
 المروئی عن ابی یوسف رحمہ لہا کہ سنة و قدرہ بعضهم یسمون والاقیس ان لا یقتدر بشئ والارقت
 ان یقتدر یسمون و اذا حکم بموتہ اعتدت امرأۃ عدۃ الوفاۃ من ذلک الوقت۔ اور جب مفقود کے روز
 پیدا نہیں سے ایک سو بیس برس پورے ہو جائیں تو ہم اسکی موت کا حکم دیگے شیخ مصنف نے کہا کہ یہ حسن نے
 ابو حنیفہ رحمہ سے روایت کیا، اور ظاہر مذہب میں اسکی ہسرون کی موت کا اندازہ ہو اور ابو یوسف کی روایت
 میں سو بیس ہیں اور بعضوں نے نوے برس اندازہ کیا ہو اور قیاس سے زیادہ موافق یہ ہو کہ کسی مقدار سے
 نہ اندازہ کیا جاوے اور زیادہ آسان یہ ہو کہ نوے برس سے اندازہ کیا جاوے (اور اسی پر فتویٰ ہو)۔ اور
 جب مفقود کی موت کا حکم دیا گیا تو اسی وقت سے اسکی زوجہ عدت و فاقہ پوری کرے۔ و قسم مالہ بین ورثۃ
 الموجودین فی ذلک الوقت کا نہ مات فی ذلک الوقت معانیتہ اذا حکمی معتبر بالتحقیقی و من مات
 قبل ذلک لم یث منہ لانہ لم یحکم بموتہ فیہا فقصار کما اذا کانت سیاتہ معلومتہ۔ اور مفقود کا مال ان
 وارثین میں جو اسوقت موجود ہیں تقسیم کیا جائے گو یا اسی وقت آنکھوں کے سامنے مرا ہو کیونکہ حکمی موت کا قیاس حقیقی
 موت پہ ہو اور اس کے اقارب میں جو شخص پہلے مر گیا ہو اسکا وارث نہ ہوگا کیونکہ اس حالت میں مفقود کی موت کا حکم نہیں دیا گیا
 تو ایسا کہ جسے اسکا زندہ ہونا معلوم ہو۔ ولا یرث المفقود احد مات فی حال فقدہ لان بقاۃ حیاتی ذلک الوقت بائنا حتی
 الحال و ہوا یصلح حجتہ فی الاستحقاق۔ اور مفقود کسی کا وارث نہ ہوگا جو اس کے گم ہونے کی حالت میں مر گیا ہو
 کیونکہ بقا ہر حال وہ اسوقت زندہ ہو اور یہ استحقاق کی حجت نہیں ہو سکتا۔ و کذلک لو اوصی للمفقود و مات
 الموصی ثم الاصل ان لو کان مع المفقود وارث لا یحجب بہ و لکنہ ینتقص حقہ بلیطی اقل النصبین و یقتضی
 الباقی وان کان مع وارث یحجب بہ لا یعطى اصلاً بیانہ رجل مات عن اثنتین و ابن مفقود و ابن ابن
 و بنت ابن و المال فی ید الاجنبی و تصادقوا علی فقدہ لابن و طلبۃ الاہل ان المیراث تعطیان النصف
 لانه متیقن بہ و یوقت النصف الآخر لا یعطى وله الابن لانہم یجبون بالمفقود لو کان حیاً فلا یتحققون

المیراث بالشک۔ اور اسی طرح اگر مفقود کے واسطے کچھ وصیت کی گئی ہو اور وصیت کرنے والا مر گیا ہو تو وصیت صحیح نہیں بلکہ وقت ہی بھر اصل یہ ہے کہ اگر مفقود کے ساتھ میں ابا و اوارث ہو جو مفقود کی وجہ سے محبوب ہو تو وہ حصہ دیا جائیگا لیکن اس وارث کا حق جو مفقود کے کم ہو جائیگا حتیٰ کہ اُسکو دو وزن حصوں میں سے کم حصہ دیا جائیگا اور باقی رکھ جھوڑا جائیگا۔ اور اگر مفقود کے ساتھ ابا و اوارث ہو جو محبوب ہو تاہی کہ اُسکو بالکل نہیں دیا جائیگا اسکا بیان یہ ہے کہ ایک شخص دو بیٹیاں اور ایک مفقود بیٹا اور ایک پوتا اور ایک پوتی چھوڑ کر مر گیا اور اُسکا مال کسی اجنبی کے پاس ہے اور اس اجنبی دو وارثوں نے بسر کے گم ہونے پر اتفاق کیا اور دو وزن لڑکیوں نے اپنی میراث طلب کی تو اگر نصف میراث دیا جائیگی کیونکہ یہی متفق ہے اور باقی آدھا روک رکھا جائیگا اور پوتوں کو نہیں دیا جائیگا کیونکہ وہ مفقود کی وجہ سے محبوب ہو جاتے ہیں اگر مفقود زندہ ہو تو ششک کی وجہ سے میراث کے مستحق نہ ہونگے۔ ولای نزع من ید الا اجنبی الا اذا ظہرت منه خیانتہ ولینظر ہذا محل فانه یوقت لہ میراث ابن واحد علی ما علیہ الفتوی ولو کان معہ وارث آخر ان کان لا یقطع بحال ولا یتغیر بالمحل لعیلیٰ کل نصیبہ وان کان من تقطع بالمحل لا یعطی و ان کان من تغیر لعیلیٰ الاقل للیقین بہ کما فی المفقود و قد شرعنا فی کفایتہ المنتہی باقم من ہذا۔ اور نصف میراث جو اجنبی کے قبضہ میں ہے اُسکے قبضہ سے نہیں نکالی جائیگی مگر اُس صورت میں کہ اُسکی طرف سے کوئی خیانت ظاہر ہو اور اس مسئلہ مفقود کی نظیر مسئلہ محل ہے چنانچہ محل کے واسطے بھی ایک بسر کی میراث روک جائیگی چنانچہ اسی پر فتویٰ ہے اور اگر محل کے ساتھ دوسرا وارث ہو جسے اگر ابا و اوارث ہو کہ کسی حال میں ساقط نہیں ہوتا ہر دو کی وجہ سے اُسکا حصہ متغیر نہیں ہوتا نیز ہر حصہ دیا جائیگا اور اگر ابا و اوارث ہو جو محل کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے تو ہر حصہ نہیں دیا جائیگا اور اگر ابا و اوارث ہو کہ جسکا حصہ محل کی وجہ سے متغیر ہوتا ہے تو اُسکو کچھ حصہ دیا جائیگا کیونکہ وہ متفق ہے جیسے مفقود میں ہوتا ہے اور ہم نے اس مسئلہ کو کفایتہ المنتہی میں پورے طور پر بحث کیا ہے۔

کتاب الشریک

یکن بشرکت کے بیان میں ہے۔ الشریک جائزۃ لانه صلی اللہ علیہ وسلم بعث الناس یعاملون بہا فصرح علیہ بشرکت جائزہ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اسے حال میں تشریف لے کر لوگوں میں باہم شرکت کا سولہ جاری تھا پس آپ نے لوگوں کو ابھر برقرار رکھا۔ قال الشریک ضربان شریک الملک و شریک مفقود و شریک الملک العین یرثہا رجلان و یشریانہا فلا یجوز لاحد ہما ان یتصرف فی نصیب الآخر الا باذنہ و کل واحد ہما فی نصیب صاحبه کالاجنبی و ہذا الشریک یحقق فی غیر الذہن فی کتاب کما اذا اتب رجلان عینا و ملکا بالاسیلا و او اخلط الماس غیر صنع احد ہما و بخلطہما خلط منع التیمز رأسا و الا بحسب و یجوز مع احد ہما نصیبہ من شریک فی جمیع الصور و من غیر شریک بغیر اذنی الا فی صورتہ الخلط و الاختلاط فانه لا یجوز الا باذنہ و قد بین الفرق فی کفایتہ المنتہی۔ شریکت کی دو قسمیں ہیں ایک شریکت الملک اور دوسری شریکت مفقود پس شریکت الملک ایسے مال میں ہے جسکا دو حصے وارث ہوں یا دو وزن اُسکو خریدیں پس دو وزن میں سے کسی کو دوسرے کے حصہ میں بغیر اُسکی اجازت کے تصرف کا اعتبار نہیں ہے اور دو وزن میں سے ہر ایک دوسرے کے حصہ میں بنزلہ اجنبی کے ہے اور یہ شریکت سوائے ان چیزوں کے جو کتاب میں مذکور ہیں دوسری چیزوں میں بھی جاری ہے جیسے دو شخصوں نے کوئی مال عین بطور ہبہ یا یا مدون نے کافر سے بطور علبہ چھینا یا دو وزن کا مال بغیر ان دو وزن میں سے

کسی کی حرکت کے غلط ہوگا یا دوزخ کے لئے سے غلط ہوگا حالانکہ یہ ایک ایسے طور پر ہے کہ ہر ایک امتیاز میں سکتا
 ۱۔ امتیاز ایک چیز کے ساتھ ممکن ہے اسان سب صورتوں میں ایک فریک کا اپنے حصہ کو چننا اپنے شریک کے ہاتھ سب
 صورتوں میں جائز ہے اور غیر شریک کے ہاتھ چننا بھی بغیر اجازت شریک کے جائز ہے سوائے صورت غلط و غلط کے یعنی
 جس صورت میں دو وزن چیزیں مبادل گئیں یا دو وزن ماکھوں نے یا بین وزن دو وزن صورتوں میں ہر ایک کے ہاتھ چننا
 نہیں جائز ہے اگرچہ شریک امداد سے اور فرق بننے کے بغیر یعنی میں بیان کر دیا۔ والفریب الثانی شریک المعقود
 و رکبنا الا بجا ب و البقول و ہوان بقول احد ہما شارک یک فی کذا و کذا و بقول الاخر قبلت و شرط
 ان یکون التصرف المعقود علیہ عقد الشریک قابلاً للوکالۃ لیکون ما یستفاد بالتصرف شریکاً ہما فی تحقق
 حکم المطلوب منہ۔ اور دوسری قسم شریک کی شریک المعقود ہے یعنی بذریعہ عقد کے باہم شریک کی اور اسکا رکن ایجاب
 و قبول ہے اور اسکی صورت یہ ہے کہ ایک کے کہ میں نے تجھے فلان و فلان چیز میں شریک کی اور دوسرے کے کہ میں نے قبول
 کیا اور اسکی شرط یہ ہے کہ میں نے تصرفت پر عقد شریک ہاتھ چاڑھ وہ قابل وکالت ہوتا کہ تصرفت سے جو کچھ حاصل ہو وہ دونوں
 میں شریک ہو پس عقد شریک سے جو حکم مطلوب تھا وہ تحقق ہو۔ تم ہی اربعہ اوجہ مفاوضہ و عثمان و شریک
 المصانع و شریک الوجہ فاما شریک المفاوضہ فی ان لیشترک الرجلان فیما و یا فی المال و تصرف ہما و دینہما
 لا ہما شریک عامۃ فی جمیع التجارات فیوض کل واحد منہما

۱۔ اذا جہا لہم سادۃ و ادا
 ۲۔ و بـ بالفتح الشریک فیہ و لا یعتبر
 ۳۔ باب الاخر لغات التصادی
 و کذا لک فی الدین لانی ان شارک لک لک و ہذا الشریک
 و ہو قول الشافعی رحمہ و قال مالک رحمہ لا اعرف ما المفاوضہ و جہ القیاس انہا تصفت الوکالۃ بمجہول
 و الوکالۃ بمجہول و کل ذلک بانفرادہ فاسد وجہ الاستحسان قولہ صلی اللہ علیہ وسلم فادخولوا فانہ عطف
 للبرکۃ و کذا ان کس لیا لہما من غیر تکریر و بہ ترک القیاس و الجہالۃ یحمل تبعاً لکافی المصاربہ و لا یستفاد الا
 بلفظہ المفاوضہ لبعث شرا لہما عن علم العوام حتی لو بینا جمیع التخصیص بجزلان المعتبر ہو المعنی۔ بہر شریک ہر ایک
 چار قسمیں ہیں۔ اول شریک مفاوضہ دوم شریک عثمان۔ سوم شریک مصانع۔ چہارم شریک وجہ۔ پس شریک مفاوضہ
 کی یہ صورت ہے کہ دو مرد باہم شریک کریں پس مال و تصرفت و دین میں دو وزن برابر ہوں کیونکہ یہ شریک جمیع تجارت
 میں عام ہوتی ہے اسلحہ کہ دو وزن میں سے ہر ایک امر شریک کو اپنے سامنے کی جانب علی الاطلاق لغو نہیں کرتا، ہر کیونکہ مفاوضہ
 یعنی مساوات ہر چنانچہ عرب کے بعض اشعار میں یہ معنی مذکور ہیں پس ابتداء و انتہا میں مساوات ہونا ضروری ہے اور یہ مال
 میں ثابت ہوگی اور مال سے مراد وہ مال ہے جس میں شریک صحیح ہو پس جس مال میں شریک صحیح نہیں ہے تو اس میں باہم کسی
 دیشی ہونا مجہول نہیں ہے اور اسی طرح تصرفت میں بھی مساوات چاہیے کیونکہ اگر ایک کو ایسے تصرفت کا اختیار ہو جو دوسرے
 کو نہیں ہے تو مساوات حاتی رہی اور اسی طرح دین میں بھی مساوات شرط ہے چنانچہ آئندہ ہم اسکی دلیل بیان کریں گے
 انشائاً اللہ تعالیٰ اور یہ شریک ہمارے نزدیک بدلیل استحسان جائز ہے اور قیاساً جائز نہیں ہے اور یہی شافعی کا قول ہے
 اور امام مالک نے کہا کہ میں نہیں پہچانتا کہ مفاوضہ کیا چیز ہے اور وجہ قیاس یہ ہے کہ مفاوضہ میں مجہول الجھس کی وکالت لہم
 مجہول کی کفالت موجود ہے اور ایسی وکالت و کفالت نہ تھا سہرا و وجہ استحسان یہ ہے کہ حدیث میں آیا کہ تم لوگ مفاوضہ کرو

کفالت نہیں ہر صورت میں کفالت ہونے سے شریعت غنا ہو جائیگی اور یہ شرکت غنا عام ہوگی جیسے شرکت مفادہ جہتہ عام ہوتی ہے۔ بقول فقہاء علی الوکالۃ والکفالۃ والوکالۃ فلتحقق المقصود وهو الشریک فی المال علی ما بیناہ واما الکفالۃ فتحقق المساواة فیما ہو من مواجب التجارات وهو توجہ المطالبۃ نحو ہما جمیعاً۔ اور عقد مفادہ کا انعقاد وکالت وکفالت پر ہوتا ہے یعنی ہر ایک کو دوسرے کا ذکیل وکیل ہونا لازم ہوتا ہے پس وکالت اس واسطے کہ اسکا مقصود لینے والی شرکت تحقق ہوتا کہ جو کچھ حاصل ہو وہ دونوں میں شریک ہو اور کفالت اس واسطے کہ جو چیز لازم تجارت سے ہے اس میں مساوات ثابت ہو یعنی مطالبہ ان دونوں کی طرقت متوجہ ہو۔ قال وما یشتہر بہ کل واحد منہما کمون علی الشریک الا طعام ابد وکسوتم وکذا الا دایم لان مقتضی العقد المساواة وکل واحد منہما قائم مقام صاحبہ فی التصرف وکان خیرا واحد ہما الا ما استثنیٰ فی کتابہ ہو استثنای لانه یستثنیٰ عن المفادۃ للضرورة فان الحاجة الراتبہ معلومۃ الوقوع ولا یکن ایجابہ علی صاحبہ ولا التصرف من مالہ ولا بد من الشریک فیختص بہ ضرورة والقیاس ان یکون علی الشریک لما بینا۔ اور دونوں مفادہ زمین میں سے جو کوئی کچھ خریدے وہ شرکت پر ہوگا سوائے اپنے اہل و عیال کے کھانے و پیرے کے اور اسی طرح اپنا کپڑا اور اسی طرح رولی کے ساتھ کھانے کی چیز یہ شرکت سے مستثنیٰ ہیں اس واسطے کہ عقد مفادہ کا مقتضی یہ ہے کہ دونوں میں مساوات ہو اور تصرف میں ہر ایک دوسرے کا قائم مقام ہو اور ایک کی خرید و بیع دونوں کی خرید کے ہوگی سوائے اُس چیز کے جسکو کتاب میں مستثنیٰ کیا ہے اور یہ استثناء ہے کیونکہ بضرورت یہ مفادہ سے مستثنیٰ ہے کیونکہ روزانہ حاجت کا داع ہونا معلوم ہے اور ساتھ ہی ہر ایک واجب کرنا ممکن نہیں اور نہ اُسکے مال سے صرف کرنا ممکن ہے اور خریدنا بھی ضروری تو یہ خاص کر ہر ایک شریک پر ہوگی اور قیاس یہ چاہتا تھا کہ یہ بھی شرکت پر ہو کیونکہ عقد مقتضی شرکت ہے۔ یعنی قیاس کو مجبور کرنا استثنایا ہونے پر جو ضرورت کے مستثنیٰ کیا۔ وللبائع ان یاخذ بالثمن ایما شاء المشتري بالاصالة وصاحبه بالکفالة ویرجع الکفیل علی المشتري بحصۃ بما اودی لانه یفنی دنیا علیہ من مال شریک منہما۔ مفادہ زمین میں سے جسے کوئی چیز خریدی تو بائع کو اختیار ہے کہ وہ دونوں میں سے جس سے چاہے دامن کا مطالبہ کرے چاہے اصل شریک سے جوہ اصالت کے اور چاہے اُسکے ساتھی سے جوہ کفالت کے پھر کفیل نے جو کچھ ادا کیا بقدر حصہ کے شریک سے واپس لیا کیونکہ ساتھی پر جو قرضہ تھا وہ دوسرے نے باہمی مال شریک سے ادا کیا ہے۔ قال وما یلزم کل واحد منہما من الدیون بدلا عما یصلح فیہ الاشتراک فالآخر ضامن لتحقق المساواة لما یصلح فیہ الاشتراک الشراء والبیع والاستیجار من القسم الآخر الجنایۃ والنکاح والخلع والصلح عن دم العمد وعن النفقة۔ اور جس چیز میں شرکت صحیح ہے اُسکے عرض جو قرضہ کہ مفادہ زمین میں سے ایک پر لازم ہو تو دوسرا شریک اُنکا ضامن ہے تاکہ دونوں میں مساواة تحقق رہے پس جنہیں اشتراک صحیح ہے وہ خرید و فروخت و اجارہ لینا۔ اور دوسری قسم جنہیں اشتراک نہیں صحیح ہے وہ جنایت قتل وغیرہ اور نکاح و خلع اور عداوت سے صلح اور نفقہ سے صلح ہے۔ پس خرید و فروخت کی صورت ظاہر ہے لیکن بیع صحیح میں ثمن کا ضامن ہوگا یعنی جو دام ٹھہرے ہوں اور بیع فاسد میں اُسکی چیز کی قیمت کا ضامن ہوگا یعنی بازار میں جو اُسکی قیمت ہو اور اجارہ لینے کی صورت یہ ہے کہ دونوں مفادہ زمین میں سے ایک نے اس کا تجارت میں کوئی مزدور یا جائزہ کوئی دوسری چیز کرایہ کی تو کرایہ دینے والے کو اختیار ہے کہ اپنا کرایہ دونوں میں سے جس سے چاہے وصول کرے کیونکہ کار تجارت میں ہر ایک دوسرے کا کفیل ہے اور سوائے کار تجارت کے جو کچھ کسی پر لازم آوے وہ اُسی سے نہیں ہوگا

مثلاً متفادضین میں سے ایک پر کسی نے غصہ سے زخمی کر کے کا دعویٰ کیا جسکا کچھ جواز نہیں ہے اور متفادضین نے انکار کیا پس مخرج نے چاہا کہ دوسرے شریک سے قسم لے تو اسکو یہ اختیار نہیں ہے اور دوسرا شریک اسکا ختم نہوگا اور اگر متفادضین ایک مرد ایک عورت ہو پھر عورت نے اپنے شوہر سے طلع لیا تو عرض طلع جو عورت پر لازم آیا تو اسکا شریک اس عرض کا ضامن نہیں ہے اسی طرح اگر متفادضین مرد و عورت کا ہر لازم آیا یا اسنے عہد آقل کر کے مال پر صبح کو یا پھر عہد کے نفقہ سے کچھ مال میں پر صبح کی تو اسکا شریک اس مال کا ضامن نہیں ہے۔ قال ولو کفل احدہما مال عن اجنبی لزوم صاحبہ عند ابی حنیفہ رحمہ و قال لا یلزمہ لانه تبرع ولہذا لا یصح من العیسیٰ و العبد الماذون و الکاتب و لو صدر من المریض یصح من الثالث و صار کالاقراض و الکفالت بالنفس و لابی حنیفہ رحمہ تبرع ابتداء و معاوضہ بقار لانه یستوجب الضمان بما یودی علی المکفول عنہ اذا کانت الکفالت بامرہ فباللے البقار یضمنہ المتفادضہ و بالنظر الے الابداء لم یصح ممن ذکرہ و یصح من الثالث من المریض بخلاف الکفالت بالنفس لانه تبرع ابتداء و انتہاء و اما الاقراض فمن ابی حنیفہ رحمہ بلزم صاحبہ و لو سلم فہو عارۃ فیکون مثلہا حکم عنہا لا حکم البذل حتی لا یصح فیہ الاصل فلا یتحقق معاوضہ و لو کانت بغیر امرہ لم تلزم صاحبہ فی الصحیح لانعدام المعنی المتفادضہ و مطلق الجواب فی الکتاب محمول علی المقید و ضمان التخصیص و لا یشمل بمنزلہ الکفالت عند ابی حنیفہ رحمہ لانه معاوضہ انتہاء۔ اگر دو وزن متفادضین میں سے ایک شخص کی طرف سے ہوتا ہے تو متفادضین میں سے ایک شریک نہیں ہے کچھ مال کی ضمانت کی تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک دوسرے ساتھی پر بھی لازم ہوگی (یعنی اجنبی کی اجازت سے کفالت کی) اور صاحبین نے کہا کہ شریک پر لازم نہیں ہے کیونکہ یہ کفالت محض احسان ہے اسی طرح طفل و غلام ماذون و مکاتب کی طرف سے صحیح نہیں ہوتی ہے اور اگر مرض الموت کے مریض نے ایسی کفالت کی تو صرف تنائی سے صحیح ہوتی ہے اور یہ کفالت ایسی ہوگی جیسے کسی کو قرض دینا یا اسکے نفس کی کفالت کر لینے بالاتفاق دوسرا اسکا ضامن نہیں ہے اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ کفالت ابتداء میں احسان ہے مگر آئندہ معاوضہ ہے کیونکہ جب اسنے مکفول عنہ کی طرف سے مال کفالت ادا کیا تو مکفول عنہ پر اسکی ضمانت واجب ہوئی جبکہ کفالت اسکے کہنے سے ہو تو بلحاظ زمانہ آئندہ کے عقد معاوضہ اسکو بھی متضمن ہے اور بنظر ابتداء کے طفل و غلام ماذون و مکاتب سے صحیح نہیں ہے اور مریض کی طرف سے صرف تنائی مال سے صحیح ہے بخلاف کفالت نفس کے کیونکہ یہ ابتداء و انتہاء دو وزن میں احسان ہے اور باقرض دینا تو امام ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ یہ بھی دوسرے شریک پر لازم ہوگا اور اگر مان لیا جاوے کہ نہیں لازم ہوگا تو صرف عاریت دینا ہوتا ہے تو مقروض نے جو اسکے مثل ادا کیا وہ بمنزلہ مال میں کے ہے اور عرض کے حکم میں نہیں ہے حتیٰ کہ اسمین بیع و لگانا صحیح نہیں ہوتا تو معاوضہ ثابت نہوا اور اگر اجنبی کے بغیر حکم یہ کفالت کی ہو تو صحیح قول میں دوسرے شریک پر لازم نہوگی کیونکہ معاوضہ کے معنی غار دہن اور کتاب میں جو مطلق مذکور ہے وہ مقید پر محمول ہے یعنی مراد یہ کہ مکفول عنہ کے حکم سے اگر کفالت کی تو دوسرے پر لازم ہے اور اگر کسی نے دوسرے کا مال غصب کیا یا تلف کیا یا اسکی ضمانت کر لی تو ابو حنیفہ کے نزدیک بمنزلہ کفالت کے ہے یعنی دوسرے شریک پر لازم ہوگی کیونکہ یہ انتہاء میں معاوضہ ہے یعنی جب اسکے حکم سے ضمانت کی تو بعد ادا کے اسپر لازم ہوگی۔ قال فان ورث احدہما مالا یصح فیہ الشریک او وہب لہ و وصل الے یدہ بطلت المتفادضہ و صارت عناناً لغوات المساوات فیما یصلح راس المال اذ ہی شرط فیہ ابتداء و بقار و ہذا لان الاخر لا یشترک فیما صابہ لانعدام السبب فی حقہ الا انتہاء تنقلب عناناً لاسکان فان المساواة لیس بشرط فیہ و لدوامہ حکم الابداء لکونه غیر لازم۔ پھر اگر دو وزن متفادضین میں سے ایک

ایک نے ابوالبراث پابین شرکت میں جو بائو کو بیگیا اور اس کے قرض میں آگیا شرکت مفاد سے باطل ہو کر شرکت
 غنا ہو گئی کیونکہ حوالہ اس قابل ہو کہ اس مال ہو سکے اس سادات نہیں۔ اس شرکت میں سادات
 ہر مالیت اجزاء حالت بقا و دروزن میں برابر ہوں سادات نہیں دوسری لیرہ ایک نے پوچھا کیا بیان میں دوسرے
 شرکت مفاد میں ہو سکتا کیونکہ اس کے حق میں دوسرے نہیں ہر شرکت مفاد سے باطل کر شرکت غنا ہو گئی کیونکہ وہ بیان
 ممکن ہو اس لیے کہ شرکت غنا میں سادات نہ مابین ہر شرکت غنا کے دو م کے واسطے اجزاء کا علم ہو لینے جو حکم
 اس کے اجزاء کے واسطے ہر دوی کے واسطے ہو کیونکہ یہ مقدار میں نہیں ہر غنا وراثت احمد ہما عرضا فہو
 ولا یعتقد المفاد و کذا العقار لا۔ لا یصح فیہ الشریکۃ فلا یشتراط المساواة فیہ۔ و کذا مفاد میں سے
 ایک نے کوئی سبب سبب سبب پانچواں اس کے واسطے ہر شرکت مفاد نہ ہوگی اور یہی مفاد علم کر لینے اگر
 زمین دگر سبب پانچواں کسی کا ہو اور مفاد باطل نہ ہوگی کیونکہ یہ سبب اس دوسری شرکت میں ہو کر ایسے
 مال میں دو وزن کا مساوی ہونا بھی شرط نہیں اور مسئلہ حاصل یہ ہوا شرکت مفاد میں تجارتی امور میں دو وزن
 شرکت ایک دوسرے کے اگلے و گھٹیل ہوتے ہیں اور تجارت کے واسطے حوالہ اور وزن کے اس مال ٹھہرایا سمجھنا
 و دروزن کا مساوی ہونا بھی شرط نہیں ہر سبب باقی رہے ہر سادات شرکت ہوگی اور حوالہ قابل شرکت
 نہیں ہر اس میں سادات شرکت نہیں ہر لہذا ہر مال قابل شرکت میں کا بیان کرنا ضروری چنانچہ بیان فرمایا۔
 فصل۔ ولا یعتقد الشریکۃ الا بالدرہم والدنانیر والفلوس النافقۃ و قال مالک رحمہ بجز بالعرض
 والکیل والموزون اذا کان الجنس واحدا لما عقدت علی۔ اس مال معلوم فاشبہہ النقود بخلاف
 المضاربة لان القیاس یا بالمال یا فیہا من ربح الم یضمن فقطصر علی مودع المشرع ولنا انہ یودی اسے
 ربح الم یضمن لانه اذا باع کل واحد منهما من مالہ وفاضل الثمنان فما یستحق احدہما من الزیادۃ فی مال
 صاحبه یصح مالک و الم یضمن بخلاف الدرہم والدنانیر لان من ما یشترب فی ذمتہ اذ ہی لا تضمن فکان
 ربح ما ضمن ولان اول التصرف فی العرض البیع و فی النقود الشراء و بیع احدہما مال علی ان یکون الآخر
 شریکاً فی ثمنہ لا بجز و کذا شرا احدہما شیئاً بالمال علی ان یکون البیع بینہ و بین غیرہ جائز و اما الفلوس النافقۃ
 ترجیح رواج الاثمان فاحتج بہا قالوا ہذا قول محمد رحمہ لانہا لم یحق بالنقود عندہ حتی لا تضمن بالثمنین و یجوز
 بیع اثنین بواحد باعنا علی ما عرفت اما عند ابی حنیفہ رحمہ و ابی یوسف رحمہ لا بجز الشریکۃ و المضاربة بل ان
 یشترکہما جمل سائے فساۃ و تعیر سلعا و یروی عن ابی یوسف رحمہ مثل قول محمد رحمہ و الادل اقیس و انظر و
 عن ابی حنیفہ رحمہ صحیح المضاربة ہذا۔ واضح ہو کہ شرکت مفاد کا انعقاد کسی مال سے نہیں ہوتا سوائے درم و دینار
 و ربح فلوس کے لینے جن بیوں کا چلن ہو اور امام مالک نے کہا کہ سبب اور کیلی چیزوں اور وزنی چیزوں سے بھی
 انعقاد ہوگا اگر بشرطیکہ جنس واحد ہو لینے جو چیزیں چاہئے سے کتنی ہیں اور جو چیزیں وزن سے کتنی ہیں جب دو وزن کے پاس
 ایک ہی جنس کے مساوی ہوں تو شرکت مفاد منقذ ہو جائیگی کیونکہ یہ عقد بھی اس مال معلوم پر واقع ہوا و نقود
 کے مشابہ ہو گیا لینے موافق قیاس و بخلاف مضاربت کے (جو ایک شخص دوسرے کو اپنا مال بطور امانت اس عوض سے
 دیتا ہو کہ وہ اس مال سے تجارت کر کے بولفٹ اٹھاوے وہ مالک مال و تاجر کے درمیان تقسیم ہوتا ہے سوائے نقد کے
 نہیں جائز ہو) اس واسطے کہ قیاس اس سے انکار کرتا ہے کیونکہ اس میں ایسے مال سے نفع ہو جو مضمون نہیں ہو بلکہ امانت ہو تو چنانچہ
 نفع وارد ہوئی ہو وہیں تک محدود ہوگا (اور مفاد منہ دروزن شرکت اس مال سے کام کرتے اور نفع کما لے ہیں و انہ

نقد و غیر نقد مثل اسباب وغیرہ کے یکساں ہیں اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اسباب پر شرکت مفادہ بھی انجام کو کہی
جانب ہونے والی ہے کہ ایسی چیز سے نفع لیا گیا جو ابھی ضمانت میں نہیں ہے کیونکہ اگر ہر مفادہ میں نے اپنا اس المال فروخت
کیا حالانکہ دونوں کے دام میں کمی بیشی ہے (مثلاً ہر ایک کا مال ایک ہزار کی قیمت رکھتا ہے پھر ایک نے اپنا اسباب
دو ہزار کو اور دوسرے نے تین ہزار کو فروخت کیا) تو ایک نے اپنے ساتھی کے مال سے ہستحق شرکت نفع زیادہ
پایا وہ ایسے ہی اسباب کا نفع ہے جسکا وہ مالک نہ تھا اور ہنوز وہ ضمانت میں نہیں آیا تھا بخلاف درم و دینار نقد کے
ایسے کہ جو ایک نے خریدا اسکے دام اسکے ذمہ ہیں کیونکہ خرید میں نقد کا تعین نہیں ہوتا ہے تو یہ ایسے مال کا نفع ہے جو ضمانت
میں آجکا اور ایسے کہ اسباب میں پہلا تصرف یہ ہے کہ فروخت کرے اور نقد میں پہلا تصرف یہ ہے کہ خریدے حالانکہ
ایک مفادہ میں شریک کا اپنا مال اس شرط پر فروخت کرنا کہ دوسرا اسکے داموں میں اسکا شریک ہو نہیں
جائے اور ایک کا کوئی چیز اپنے مال سے خریدنا اس شرط پر کہ دوسرا اسکا شریک ہو لینے بیع دونوں میں مشترک ہو
جائے نیز ایسے نقد کے دیگر اسباب سے جواز نہیں رہا اور رہے وہ فلسس جسکا چلن جاری ہے تو وہ یہ واکشرفی
کی طرح وہ چلتے ہیں پس وہ بھی نقد میں شامل کیے گئے اور متاخرین مشائخ نے فرمایا کہ یہ امام محمد کا قول ہے کیونکہ امام محمد
نزدیک فلسس بھی نقد کے ساتھ لاق کے گئے ہیں یہاں تک کہ درم و دینار کی طرح معین کرنے سے متعین نہیں ہوتے ہیں
(مثلاً دو آنہ کو کوئی چیز خریدی تو مشتری کو اختیار ہے کہ چاہے وہی پیسہ دیدے جو خرید بٹھرانے کے وقت ہاتھ میں ہیں
یا دوسرے پیسہ دیدے کیونکہ معین کرنے سے وہ متعین نہیں ہوتے) اور معین دو پیسوں کو بعض معین ایک پیسہ
کے فروخت کرنا بھی نہیں جائز ہے چنانچہ اصول میں معلوم ہو چکا پس معین کرنا بیفائدہ ہے اور ابو حنیفہ و ابو یوسف
کے نزدیک فلسس سے شرکت مضاربت نہیں جائز ہے کیونکہ فلسس کا فن ہوتا دم پر دم ہوتا ہے اور جب انکا چلن جائز
تو وہ مثل اسباب کے ہو جاتے ہیں اور ابو یوسف سے مثل محمد کے بھی مروی ہے لیکن ابو حنیفہ کے ساتھ ہونا قیاس
سے زیادہ موافق اور زیادہ ظاہر ہے اور ابو حنیفہ سے بھی یہ روایت ہے کہ فلسس کے ساتھ مضاربت صحیح ہے۔ قال و
لا يجوز الشراكة بما سوى ذلك الا ان يتعامل الناس بالتبر والنقرة فتصح الشراكة بهما هكذا ذكر في الكتاب
قدوری نے فرمایا کہ ان مالوں کے سوا دوسری چیز سے شرکت جائز نہیں ہے مگر اس صورت میں کہ لوگ بھرون یا
کھائی ہوئی جائیداد سے باہم شرکت مفادہ کا معاملہ کرتے ہوں تو ان دونوں چیزوں سے بھی شرکت جائز ہو جائیگی
یعنی اگر دو گنہ میں بغیر سکہ کے سونا و جائیداد سے شرکت مفادہ کا معاملہ جاری ہو تو جائز ہوگا ایسا ہی شیخ قدوری نے
اپنی مختصر میں ذکر کیا ہے اور یہ ظاہر مخالفت قول جامع صغیر ہے چنانچہ فرمایا۔ وفي الجامع الصغير ولا يكون المفاوضت
بشاقيل ذهب او فضة و مراده التبر فله هذه الرواية التبر سلع تعين بالتعین فبائع راس المال
في المضاربات والشركات وذكر في كتاب الصرف ان النقرة لا تعين حتى لا يفسخ العقد بهلاك قبل التسليم
فله تلك الرواية يبيع راس المال فيها وهذا الماعرف انها خلقا فتمين في الاصل الا ان الاصل اصح
لانا وان خلقت للتجارة في الاصل لكن التمنية تختص بالضرب المخصوص لان عند ذلك لا يعرف
الى شيء آخر ظاهرا الا ان بحري التعامل يستعملانما فينزل التعامل بمنزلة الضرب فيكون ثناء وبيع
راس المال ثم قوله ولا يجوز بما سوى ذلك يتناول الكيل والموزون والعددي المتقارب
والخلاف فيه بيننا قبل الخلط لكل واحد منهما نوع متاع وعلية وضيعة وان خلطا فم اشتركا فلهذا في قول
ابي يوسف رحم والشركة شركة ملك لا شركة عقد وعند محمد رحم تصح شركة العقد وقررة الاختلاف تظهر عند التمام

بہر اگر دو وزن نے خلط کر دیا تو بھی بالاتفاق عقد شرکت نہیں ہو سکتا، ہر حتی کہ امام مالک و امام محمد بھی متفق ہیں کہ اگر
 امام محمد کے نزدیک جنس واحد میں بعد خلط کے شرکت جائز ہے اور جنس مختلف میں نہیں جائز ہے (اور فرق یہ ہے کہ ایک
 جنس کے مخلوط میں وہ شریک چیزوں میں سے ہوئے اگر کوئی شخص تلف کر دے تو اس کے مثل اس کا قائم مقام ہو سکتی ہے اور
 دو جنسوں کا مخلوط مثل نہیں بلکہ قیمتی ہے یعنی تلف کنندہ پر اس کی مثل نہیں بلکہ اس کی قیمت واجب ہو سکتی ہے پس جہالت
 پیدا ہو گئی یعنی ہر شریک کو جو اس کے وقت اپنا عین مال نہیں مل سکتا جیسے اسباب میں ہوتا ہے اور جب شرکت
 صحیح ہوئی تو خلط کا حکم ہے وہ جیسے کتاب القضا میں بیان کیا ہے وفسر بلکہ کتاب الوصیہ میں بیان کیا ہے۔ الغنا
 بالغاۃ المنتہی من ذکر موصوع۔ قال واذالراد الشریک بالعرض باع کل واحد منہما النصف مال النصف مال
 الآخر ثم عقدا الشریک قال ثم وذا الشریک ملک لابینا ان العرض نصف رأس مال الشریک واما ویلہ اذا کان
 قیمۃ متاعہما علی السواء و لو کانت منہما تفاوت بیع صاحب الاقل بقدر ما تثبت بہ الشریک۔ اور جب دو
 شخصوں نے اسباب کے ذریعہ سے شرکت کرنی چاہی تو ہر ایک اپنے نصف مال کو بعض دوسرے کے نصف مال کے
 فروخت کرے پھر دو وزن عقد شرکت جائز ہیں شیخ مصنف نے فرمایا کہ یہ شرکت ملک ہے کیونکہ بیع بیان کر دیا کہ شرکت کا
 رأس المال یہ اسباب نہیں ہو سکتا ہے اور جو مسئلہ مذکور ہو اس کی تاویل یہ ہے کہ دو وزن کے اسباب کی قیمت برابر
 ہو اور اگر دو وزن میں تفاوت ہو تو کم مال والا اپنے مال میں سے دوسرے کے اسباب سے اسی قدر کے عوض فروخت
 کرے جس سے شرکت ثابت ہو۔ مثلاً ایک کے اسباب کی قیمت چار سو درم اور دوسرے کے اسباب کی قیمت
 سو درم ہے تو دوسرا اپنے اسباب کے پانچ حصوں میں سے چار حصہ بعض دوسرے کے پانچوں حصے کے فروخت کر دے
 تو خلط سے کل اسباب پانچ حصہ ہونگے جن میں ایک حصہ کم مال والے کا ہے پس اس کو نفع کا بھی پانچواں حصہ لے گا۔ قل
 واما شریک الغنان فتعقد علی الوکالۃ دون الکفالۃ و ہی ان تشرک الثمان فی نوع مبرر و طعام او شریک
 فی عموم التجارات ولا یندکر ان الکفالۃ و انعقادہ علی الوکالۃ لتحقق مقصودہ کما بینا ہ ولا ینعقد علی الکفالۃ
 لان اللفظ مشتق من الاعراض یقال عن لہ اسے اعراض و ہذا لاینبی عن الکفالۃ وحکم التصرف ثابت
 بخلاف مقتضی اللفظ۔ قدوری نے شرکت غنان کے بیان میں فرمایا کہ وہ دکالت پر مستند ہوتی ہے اور کفالت پر مستند
 نہیں ہوتی، اس طور پر کہ دو شخص کپڑے یا انج کی تجارت میں شرکت کون یا ملو تا ہر قسم کی تجارت میں شرکت کریں اور
 کفالت کا ذکر کیوں پس دکالت پر انعقاد اس واسطے ہے کہ مقصود شرکت حاصل ہو جیسا کہ ہم بیان کر چکے اور یہ کفالت پر
 مستند نہ ہوگی کیونکہ غنان کے معنی ملکہ موڑنے کے آتے ہیں اور اس سے کفالت ظاہر نہیں ہوتی اور مقتضائے لفظ کے
 خلاف کوئی حکم ثابت نہیں ہوتا۔ ویصح التفاضل فی المال لحاجۃ الیہ و لیس من قضیۃ اللفظ المساواة
 اور دو وزن کے مال میں کمی بیشی ہونا صحیح ہے کیونکہ اس کی ضرورت ہے اور لفظ غنان اس کو مقتضی نہیں کہ دو وزن میں مساوات
 ہو۔ لیصح ان یساویانی المال و یتفاضل فی الریح وقال و فرج و الشافعی رحمہ لایجوز لان التفاضل
 فیہ یودی الی ریح مالم یفمن فان المال اذا کان لفقین و الریح مثلا ثمان فصاحب الزیادۃ یتحققا بلا
 ضمان اذا الضمان بقدر رأس المال ولان الشریک عندہما فی الریح بشرکۃ فی الاصل ولہذا یشرطان لخلط
 فصاریح المال بمنزلۃ نماز الاعیان فیتحق بقدر المال فی الاصل ولنا قولہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الریح
 علی ما شرطہ و الوضیۃ علی قدر المالین ولم یفصل ولان الریح کما یتحق بالمال یتحق بالعمل کما فی المقارن
 و قد یكون احدهما حذق و اہدی و اکثر علما و اقوی فلا یرضی بالمساواة فہست الحاجة الی التفاضل لاجل

وہذا بناء علی اشتراط الخلط و عدمه فان الخلط عند ما شرط ولا يتحقق ذلک فی مختلفی الجنس و سببہ من بعد ان شاور الله تعالى۔ اور شرکت عنان میں اگر ایک کی طرف سے دینا ہوں اور دوسرے کی طرف سے درم ہوں تو جائز ہے اور اسی طرح اگر ایک کی طرف سے درم ہوں اور دوسرے کی طرف سے کالے درم ہوں تو بھی جائز ہے اور زعفران سے نہ کہ نہین جائز ہے اور یہ اختلاف خلط و عدم خلط کی شرط پر مبنی ہے چنانچہ زعفران سے نہ کہ خلط کرنا شرط ہے حالانکہ دو مختلف جنس میں خلط کا تحقق ہوگا اور ہم اسکو بعد ازان الشار و الله تعالى بیان کریں گے۔ قال ہوا اشتراط کل واحد منهما للشرکۃ طوبی بتمنہ دون الآخر لما بینا ان فیضمن الوکالۃ دون الکفالۃ والوکیل ہوا الھیل فی الحقوق۔ اور شرکت عنان کے دونوں شرکیوں میں سے ہر ایک نے جو کچھ شرکت کے واسطے خرید کیا اسے دام کا مطالبہ صرف اسی سے ہوگا دوسرے سے نہ ہوگا کیونکہ ہم بیان کر چکے کہ شرکت عنان صرف وکالت کو تضمن ہے اور کفالت کو تضمن نہیں ہے اور مطالبہ حقوق میں دلیل ہی اصل ہوتی ہے۔ قال ثم يرجع علی شرکۃ بجمعتہ منہ معناه اذا اذی من مال نفسه لانه دلیل من جہتہ فی حصنہ فاذا تقدم من مال نفسه يرجع علیہ فان کان لا یعرف ذلک الا بقولہ فعلیہ الحق لانه یدعی وجوب المال فی ذمہ الآخر و یؤیدہ القول للشرک مع یمنہ۔ پھر جو دام ادا کیے اس میں سے شرکت سے بقدر اسکا حصہ کے واپس لیا اور اسکا معنی یہ ہے کہ جب اپنے مال سے دام لیا ہو تو شرکت سے حصہ رسد واپس لیا کیونکہ وہ شرکت کی طرف سے اسکا حصہ میں دیکل ہے پس جب اپنے مال سے اسنے ادا کیا تو شرکت سے واپس لیا پس اگر یہ بات سوائے اس کے قول کے کسی طرح معلوم نہ ہو مثلاً جو چیز خریدی وہ موجود نہیں ہے مثلاً نہ کہ وہ کتنا ہے کہ میں نے ایک غلام خرید لیا اور اسکا دام ادا کر دیے ہوں پھر وہ غلام مر گیا اور شرکت اس سے انکار کرتا ہے تو پھر واجب ہوگا کہ اپنے قول کے گواہ لاوے کیونکہ وہ دوسرے کے ذمہ مال واجب ہونے کا دعویٰ کرتا ہے اور دوسرا اس سے منکر ہے تو قسم کے ساتھ منکر کا قول قبول ہوگا۔ یعنی اگر یہ گواہ نہ لایا تو قسم سے شرکت منکر کا قول قبول ہوگا۔ قال واذا ملک مال الشرکۃ او احد المالین قبل ان یشر یا شیا بطلت الشرکۃ لان المعقود علیہ فی عقد الشرکۃ المال فانه یعین فیہ ما فی البتہ والوصیۃ وبہلک المعقود علیہ بطل العقد كما فی البیع بخلاف المفاربتہ والوکالۃ المفردۃ لانه لا یعین الثمنان فیہما بالتبیین و انما یعینان بالقبض علی ماعرف و ہذا ظاہر فیما اذا ملک المالان و کذا اذا ملک احدہما لانه ماضی بشرکۃ صاحبہ فی مال الایشرکۃ فی مالہ فاذا فات ذلک لم یکن راضیا بشرکۃ فیبطل العقد لعدم فائدۃ و ایہما ملک من مال صاحبہ ان ملک فی بدہ فظاہر و کذا اذا کان ملک فی بدہ الآخر لانه امانۃ فی بدہ بخلاف ما بعد الخلط حیث یساک ملک علی الشرکۃ لانه لا یتیمز فیجعل المملک من المالین۔ اور اگر دونوں کا مجموعہ مال شرکت یا ایک کا مال تلف ہو گیا قبل اسکے کہ مال شرکت سے کوئی چیز خریدین تو شرکت باطل ہو گئی کیونکہ جس چیز پر عقد شرکت ٹھرا وہ مال ہی کیونکہ وہ عقد شرکت میں متعین ہو جاتا ہے جیسے ہبہ وصیت میں متعین ہو جاتا ہے اور جس چیز پر عقد ٹھرا اگر وہ تلف ہو جاوے تو عقد باطل ہو جاتا ہے جیسے عقد بیع میں ہوتا ہے مثلاً جس بیع پر بیع ٹھری ہے اگر وہ سپرد کرنے سے پہلے تلف ہو جائے تو بیع باطل ہو جاتا ہے ہی بخلاف مفاربت اور تمنا وکالت کے کیونکہ مفاربت اور تمنا وکالت میں ثمن متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتا ہے بلکہ جب قبضہ واقع ہو جاوے تب متعین ہوتا ہے چنانچہ اپنے موقع پر اسکا بیان نہ کر رہے ہوں بلکہ مال تلف ہونے سے شرکت باطل ہو جائیگی پھر جس صورت میں دونوں مال تلف ہو جاوے تو شرکت باطل ہو جاتا ہے ظاہر ہے اور اگر صرف ایک مال تلف ہو تو بھی شرکت باطل ہوگی کیونکہ جبکہ مال تلف نہیں ہوا وہ اپنے مال میں دوسرے کی شرکت پر صرف اسطور پر راضی ہوا تھا کہ خود بھی اسکا

مال میں شریک ہو پھر جب اس کا مال ہی نہ رہا تو یہ اپنے مال میں شریک کرنے پر رضی نہیں ہو پس عقد شرکت باطل ہو گیا
کیونکہ باقی رہنا بیجا نہ ہو اور دو وزن میں سے جس شخص کا مال تلف ہوا وہ اسی کا مال گیا و سہرا اس کا نہ رہا پس یہ کہہ کر
اگر خود اس کے قبضہ میں تلف ہوا تو یہ بات خاتمہ ہو اور اگر شریک کے قبضہ میں تلف ہوا تو بھی ضمان نیست کیونکہ یہ اس کے قبضہ
میں صرف اتنا ہی تھا کہ اس کے اگر غلط کر دینے کے بعد تلف ہوا تو یہ تلف شدہ شرکت پر قرار دیا جائیگا کیونکہ مال میں
کسی کے واسطے استیذان نہیں ہو نہ تلف ہونا و نہ وزن مالوں میں سے قرار دیا جائیگا۔ وان اشتری احدہما بکمال
و ملک مال الاخر قبل الشراء فالشتری بہما علی ما شرط لان المالک حین وقع وقع مشترکاً بہما لقیام الشریکۃ وقت
الشراء فلا یغنی عنہما حکم بطلان مال الاخر بعد ذلک ثم الشریکۃ عقد عند محمد رحمہ اللہ حسن بن زیاد حتی ان کما
باع جائز سید لان الشریکۃ قد تمت فی الشتری نہ ینقص بطلان المال بعد تعلقہا۔ اور اگر دو وزن میں سے
ایک کے مال سے خرید واقع ہوئی اور دوسرے کا مال قبل خرید کے تلف ہو گیا تو جو چیز خریدی گئی وہ دو وزن میں واقع
شرک کے شریک ہو کر جو صورت ملک واقع ہوئی ہو تو دو وزن میں مشترک واقع ہوئی ہو کر خرید کے وقت دو وزن میں
شرک قائم رہی تو اس کے بعد دوسرے کا مال تلف ہو جانے سے حکم مذکور متغیر نہ ہو گا بجز امام محمد کے نزدیک یہ شرکت عقد تو
حتی کہ دو وزن میں سے جسے فروخت کی بیع جائز ہوگی کیونکہ خریدی ہوئی چیز میں شرکت پوری ہو چکی تھی تو پوری ہو جانے
کے بعد دوسرا مال تلف ہونے سے شرکت نہیں ٹوٹے گی۔ پس حاصل یہ ہوا کہ خریدی ہوئی چیز دو وزن کی ملک
شرک ہو کر اس کے دام مرت ایک شریک نے ادا کیے ہیں۔ قال ویجمع علی شریکۃ بکفۃ من ثمنہ لانہ اشتری
نصفہ بکالۃ و نقد الثمن من مال نفسه و لہ بناء ہذا اذا اشتری احدہما باحد المالین اولا ثم ملک
مال الاخر اما اذا ملک مال احدہما ثم اشتری الاخر مال الاخران صرحا بالوکالۃ فی عقد الشریکۃ فالشتری
بشرک بہما علی ما شرط لان الشریکۃ ان بطلت فالوکالۃ المصرح بہا قائمۃ لکان مشترکاً بحکم الوکالۃ و لکان
شرکۃ ملک ویجمع علی شریکۃ بکفۃ من الثمن لما بناء وان ذکر مجرد الشریکۃ ولم یبعثا علی الوکالۃ فیہما
کان الشتری للذی اشتراہ خاصۃ لان الوقوع علی الشریکۃ حکم الوکالۃ التی تفکنتھا الشریکۃ فاذا بطلت بطل
ما فی ضمنہا بخلاف ما اذا صرح بالوکالۃ لانہا مقصودۃ۔ پھر جس شریک نے دام دیلے ہیں وہ دوسرے سے بقدر اس کے
حصہ کے دام واپس لے گا کیونکہ بطور وکالت کے اس نے دوسرے کا حصہ نصیب خرید لیا اور سب دام اپنے ذاتی مال سے
دے دیلے ہیں اور ہم اس کو ادا پر بیان کر چکے یہ اس صورت میں ہو کہ ایک شریک نے ایک مال سے پہلے خریدی ہو اور دوسرے
کا مال تلف ہوا ہو اور اگر یہ صورت ہو کہ ایک کا مال پہلے تلف ہو گیا پھر دوسرے نے اپنے مال سے چیز خریدی تو اس میں
دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ عقد شرکت میں وہ وزن نے وکالت کی تصریح کر دی تو اس صورت میں خریدی ہوئی چیز دو وزن
میں موافق شرک کے شریک ہوگی کیونکہ شرکت اگر باطل ہوئی تو وکالت مصرح قائم ہو تو وہ چیز بحکم وکالت مشترک ہو تو
لیکن یہ شرکت ملک ہوگی یعنی شرکت عقد نہ ہوگی اور خرید نے والا اپنے شریک سے بقدر اس کے حصہ کے ثمن واپس لے گا
کیونکہ وہ اس کی طرف سے وکیل تھا اور اپنے مال سے دام دیلے ہیں۔ اور دوسری صورت یہ کہ وہ وزن نے صرف عقد
شرکت کا ذکر کیا اور وکالت کا مصرح ذکر نہیں کیا پس اس صورت میں جو چیز خریدی ہو وہ خاصہ خریدار کی ہوگی کیونکہ
شرکت بعد واقع ہوا مرت اس وکالت کی وجہ سے ہوتا جو عقد شرکت کے ضمن میں ہوتی ہو اگر جب شرکت ہی باطل ہوئی
تو جو اس کے ضمن میں وکالت تھی وہ بھی باطل ہو گئی بخلاف اسکے جب وکالت کو مصرح بیان کیا تو وہ باطل نہ ہوگی کیونکہ وہ بقصد
بیان ہوئی ہو یعنی ضمنی نہیں ہو۔ قال و یجوز الشریکۃ وان لم یخلط المال وقال زفر رحمہ اللہ لا یجوز لان

الربح فرع المال ولا يقع الفرع على الشركة الا بعد الشركة في الاصل وانه بالخلط وهذا لان المال هو المال ولان الغنایات اليه وبشرط تعيين راس المال بجلات المضاربة لانه ليست بشركة وانما هو لیس مال الربح فيستحق الربح بحاله على علمنا باننا بخلطه وهذا اصل کیر لهما حتی یعتبر اتحاد الجنس وبشرط الخلط ولا يجوز التفاضل في الربح مع التساوی في المال ولا يجوز شركة التقبل والاعمال لا یقدم المال ولنا ان الشركة في الربح مستندة الى العقد دون المال لان العقد یسمی شركة فلا بد من تحقق معنى هذا الاسم فيه فلم یکن الخلط شرطاً ولان الدراهم والذنانیر لا یعتبران فلا یستفاد الربح برأس المال وانما یستفاد بالتصرف لانه في النصف اصيل وفي النصف ذیل واذا تحققت الشركة في التصرف بدون الخلط تحققت في الاستفاد به وهو الربح بدون وصار كالضاربة فلا یشرط اتحاد الجنس والتساوی في الربح ونصح شركة التقبل - اور شرکت جائز ہر اگرچہ دونوں نے اس خلط نہ کیا ہو اور یہی قول ایک دوسرے اور زبردستی نے کہا کہ نہیں جائز ہر اس واسطے کہ مال اصل ہو اور نفع اسکی فرع ہو اور فرع کا مشترک ہونا جب ہی ہوگا کہ پہلے اصل مشترک ہو جائے اور مال مشترک ہو تا خلط سے ہو اور نفع کا مال کے فرع ہونا اس دلیل سے ہو کہ اسکا مال ہی اسی واسطے نفع کو مال کی طرف منسوب کرتے ہیں یعنی کہتے ہیں کہ شرکت مالی سے یہ مال کا نفع ہو اور اس المال کو معین کر لینا شرط ہے بجلات مضاربت کے کہ وہ بدون خلط کے جائز ہو اس واسطے کہ وہ شرکت نہیں ہو بلکہ مضارب صرف مال کے واسطے کام کرتا ہے تو اپنے کام کی مزدوری پر نفع میں سے ستن ہوتا ہے اور بیان اس کے بخلات پر یعنی دونوں شریکوں میں سے ہر ایک کام کرتا ہے اور یہ زبردستی شافعی کے واسطے اصل کیر ہو حتی کہ جنس متحد ہونا معتبر اور خلط کرنا شرط ہو اور مال برابر ہونے کے باوجود نفع میں کمی بیشی جائز ہو اور شرکت اقسام میں سے ہو شرکت قبل و اعمال آئندہ آدگی رہے ہی اسی اصل پر نہیں جائز ہو کیونکہ اس میں مال نہیں ہوتا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نفع میں شرکت ہونا عقد کی جانب منسوب ہونا مال کی جانب کیونکہ عقد ہی کو شرکت کہتے ہیں تو اس نام کے معنی اس میں متحقق ہونا ضروری نہیں تو خلط کرنا شرط نہوا اور اس دلیل سے کہ درم و دینار ایسی چیز نہیں جو عقد میں متعین نہ ہو تو نفع حاصل ہونا راس المال سے نہیں ہو بلکہ اس نفرت سے ہو جو راس المال میں ہوتا ہے یعنی راس المال کے ذریعہ سے کام کرنے پر نفع ملتا ہے کیونکہ ہر شریک آدمے میں اصيل ہو اور آدمے میں ذیل ہو اور جب بدو ن خلط کرنے کے نفرت و کار تجارت میں شرکت متحقق ہوئی تو نفرت سے جو کچھ استفاد ہوا یعنی نفع اس میں بھی بدون خلط کی شرکت متحقق ہوئی اور اسکا حال مثل مضاربت کے ہوگا راس خلاصہ یہ کہ نفع کی نسبت شافعی کے نزدیک راس المال کی طرف ہو اور ہمارے نزدیک عقد کے موافق کار تجارت کی طرف ہو پس ہمارے نزدیک مالون کا جنس متحد ہونا اور برابر مالون میں برابر نفع ملنا کچھ شرط نہیں ہے اور لوگوں کے کام قبول کرنے میں عقد شرکت ٹھہرانا صحیح ہے جو قال ولا یجوز الشركة اذا شرط لاحدهما دراهم مسماة من الربح لانه شرط یوجب انقطاع الشركة عن الربح لا یخرج الا قدر المسمی لاحدهما ونظیرہ فی المزارعة - اگر دونوں شریکوں میں سے ایک کے واسطے کچھ درم بیان کرے کہ نفع میں سے شرط کے تو شرکت نہیں جائز ہو کیونکہ یہ ایسی شرط ہے جس سے شرکت منقطع ہوئی جاتی ہے کیونکہ شرط حاصلات میں سے نفع کے اسی قدر درم ہوں جو ایک کے واسطے بیان کیے گئے اور اسکی نظیر مزارعت میں ہے یعنی مالک زمین و کاشتکار میں سے اگر کسی ایک کے واسطے پیداوار میں سے چند من گہون سوائے حصہ ثانی کے شرط کے تو مزارعت باطل ہے کیونکہ شاید اسی قدر پیداوار ہو مٹ - پھر شرکت مفادہ و غنان کے بعض احکام بیان

۱- قال وكل واحد من المفاوضين وشركه الغنائ ان يبيع الملال لانه معتاد في عقد الشركة
 ولان ربيته جمل على السهل والتخصيل بغير عوض وكونه فلكه وكذا ان يمد له لانه معتاد ولا يجد التاجر من باب
 شركة مفاد نفسه كدون شركون من سے ہر ایک کو اور شرکت غنائ کے دونوں شرکیوں میں سے ہر ایک کو یہ اختیار
 ہو کہ مال کو بغناعت پر دے بغناعت یہ کہ کسی تاجر کو اپنا کچھ مال دے یا کہ کوئی چیز خرید کر تجارت کو دے اور جو کچھ نفع ہو
 سے اصل کے مالک کو دے دے ہر شریک کو اس طرح مال دینا جائز ہے (کیونکہ بغناعت دینا عقد شرکت میں بطور عادت
 جاری ہے اور اس دلیل سے کہ شریک کو اختیار ہے کہ کام کرنے کے واسطے کوئی مزدور مقرر کرے حالانکہ بغیر مزدوری کے
 ایسا آدمی حاصل ہونا ادنیٰ درجہ کی ضرورت اسکا مالک ہوگا اور شریک کو یہ بھی اختیار ہے کہ مال کسی کے پاس ودیعت
 رکھے کیونکہ اسکی عادت جاری ہے اور کبھی تاجر کو اس سے چارہ نہیں ہوتا ہے۔ قال ویدفعه مضاربتہ لانه ادنیٰ
 الشركة فیقمنہا وعن ابی حنیفہ رحمہ اللہ لیس لہ ذلک لانه فاع شرکت والا صح ہو الاول و ہو روایت
 الاصل لان الشركة غیر مقصود و انما المقصود تخفیل الربح کما اذا استاجر باجر مل اولی لانه تخفیل
 بدون ضمان فی ذمتہ بخلاف الشركة حیث لا یملکھا لان الشی لا یستتبع مثله۔ اور ہر ایک کو یہ بھی اختیار
 ہو کہ مال کو مضاربت پر دے کیونکہ وہ شرکت سے کم ہے شرکت اسکو شامل ہے کہ نہ شرکت کی گئی شریک پر پڑتی ہے
 اور مضارب پر نہیں پڑتی ہے شرکت سے ضمن میں مضاربت کا اختیار حاصل ہے۔ ممت۔) اور ابو حنیفہ سے ایک روایت
 ہے کہ اگر مضارب پر دے گا اختیار نہیں ہے کیونکہ مضاربت بھی ایک قسم کی شرکت ہے (شریک کو دوسرے سے شرکت
 کا اختیار نہیں ہو جہاں مال شرکت واحد ہے۔) اور روایت اول صح ہے اور وہی مسموٰۃ کی روایت ہے کیونکہ مضاربت
 پر دینے سے شرکت مقصود نہیں ہے بلکہ صرف نفع حاصل کرنا مقصود ہے جیسے کسی کو اجرت پر مقرر کر کے تجارت کا کام
 لے بلکہ مضاربت بدرجہ اولیٰ جائز ہے کیونکہ یہ کف بدون اپنے ذمہ اجرت لازم آنے کے مفت حاصل ہوتا ہے بخلاف شرکت
 کے کہ شریک کو اس مال سے دوسرے کے ساتھ شرکت کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ عقد شرکت کے ضمن میں اس کے مثل شرکت
 کا اختیار نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ کسی شریک کے مال پر اس کے مثل نہیں ہوتا ہے۔ قال و یوکل من تصرف
 فیہ لان التوکیل بالبیع والشراء من توابع التجارۃ والشركة انعقدت للتجارة بخلاف الوکیل بالشراء
 حیث لا یلزم ان یوکل غیرہ لانه عقد خاص یتطلب منہ تخفیل المعین فلا یستتبع مثله۔ اور ہر شریک کو یہ اختیار
 ہو کہ مال شرکت میں کسی شخص کو وکیل کرے جو اس میں تجارت کرتے ہو کہ خرید و فروخت کے واسطے وکیل کرنا بھی تجارت
 کے تابع امور میں سے ہے اور شرکت اسی تجارت کے واسطے قرار پائی ہے بخلاف اسکے جو شخص فقط خریدنے کا وکیل کیا گیا
 اسکو بغیر اجازت موکل کے یہ اختیار نہیں ہے کہ اپنی طرف سے کسی دوسرے کو وکیل کرے کیونکہ یہ عقد خاص تھا جس سے
 ایک مال میں حاصل کرنا مقصود تھا تو اس وکیل کے عقد میں اس کے مثل وکیل کرنا تابع نہ ہوگا۔ قال و یدفع فی المال
 یہ امانۃ لانه قبض المال باذن المالك لا علی وجه البذل والوثیقة نصار کا لودلیقۃ۔ اور شرکت مفاد منہ
 غنائ میں سے ہر شریک کے قبضہ میں ہوا ہے وہ بطور امانت ہے کیونکہ اسنے مالک کی اجازت سے اپنے قبضہ میں لیا
 مگر بطور عوض کے نہیں (جیسے خریدنے کے واسطے دامون کے عوض کوئی چیز لے آتا ہے کہ اگر گم گئی تو دام و بجا پڑنے میں
 سے۔) اور بطور مضبوطی کے بھی نہیں ہے (جیسے مرہن کا قبضہ مال رہن پر ہوتا ہے۔) تو اسکا حال بطور ودیعت کے ہوا
 ممت حتیٰ کہ اگر کسی شریک کے پاس کچھ مال تلف ہو جاوے تو وہ شرکت کا مال گیا جہاں وہ ضامن نہیں ہے۔ قال و
 اما شرکت العنان و سببی شرکت التخیل کا لجنہ طین و العبا نہیں بیشتر کان علی ان تقبلہ الاعمال و یکون

الکسب مینما مجوز ذلک و ہذا عندنا و قال زفر و الشافعی رحم لا يجوز لان هذه شركة لا یغید مقصود ہا و ہو
 التتمیر لان لا بد من رأس المال و ہذا لان الشریک فی الربح یقتنی علی الشریک فی المال علی اصلہا علی
 ما قررناہ و لئلا ان المقصود منہ التحصیل و ہو ممکن بالتوکیل لانہ لما کان وکیلانی النفع اصیلہ فی
 النفع تحقق الشریک فی المال استفادہ و لا یشرط فیہ اتحاد العمل و الکان خلاف المالک و زفر رحم فیہما
 لان المعنی المجوز للشریک و ہو ما ذکرناہ لا یتفاوت - اور شرکت کے اقسام میں سے قسری قسم شرکت، یعنی ای
 اور اسی کو شرکت القبل بھی کہتے ہیں یعنی کام قبول کرنا جیسے دو درزیوں یا دو رنگر یزدن نے اس شرط پر یا ہم شرکت
 کی کہ لوگوں کے کام قبول کریں اور جو کچھ کمائی ہو وہ دونوں میں مشترک ہو تو یہ ہمارے نزدیک جائز ہے اور زفر
 و شافعی نے کہا کہ نہیں جائز ہے کیونکہ یہ ایسی شرکت ہے جس سے شرکت کا فائدہ نہیں حاصل ہوتا یعنی نفع سے مال پر حاکم
 اس سے حاصل نہیں ہو کیونکہ اس کے واسطے اس المال ضروری ہے اور یہ اس واسطے کہ زفر و شافعی کی اصل پر ہم سب
 میں بیان کر چکے ہیں مال کی شرکت پر نفع کی شرکت معنی ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ عقد شرکت سے مقصود یہ ہے کہ مال
 حاصل کیا جائے اور یہ وکیل کرنے سے ممکن ہے کیونکہ جب ہر ایک شریک دوسرے کی طرف سے نفع میں وکیل
 ہوا تو نفع میں اصل ہوا پس جو مال حاصل ہوا اس میں شرکت تحقق ہوئی اور اس شرکت میں کام اور جگہ کا متحد
 ہونا شرط نہیں ہے کیونکہ جس معنی سے شرکت جائز ہوئی ہے یعنی تحصیل مال اس میں فرق نہیں ہوتا، و شافعی
 کام و جگہ متحد ہو یا نہ ہو اس میں امام مالک و زفر کا اختلاف ہے اور زفر کا یہ اختلاف زفر سے اس روایت پر ہے کہ شرکت
 القبل جائز ہے بشرطیکہ کام و جگہ متحد ہو - و لو شرط العمل نصفین و المال اثلاً ناجاد و فی القیاس لا يجوز
 لان الضمان بقدر العمل فالز یادہ علیہ ربح مالم یضمن فلم یجز العقد لادیتہ الیہ و صار کشرک الوجود و لکننا
 نقول ما یأخذہ ربنا لان الربح عند اتحاد الجنس وقد اختلف لان رأس المال علی و الربح مال فکان
 بدل العمل و العمل تقوم بالتقویم فیتقدر بقدر ما قوم بہ فلا یحرم بخلاف شرکت الوجود لان جنس المال متفق
 و الربح یحقق فی الجنس المتفق و ربح مالم یضمن لا يجوز لان فی المضاربة - اور اگر دونوں نے کام آدھا آدھا
 میں تہائی شریک کیا یعنی دونوں برابر کام کریں اور جو کچھ حاصل ہوا اس میں سے دو تہائی ایک کے واسطے اور ایک تہائی
 دوسرے کے واسطے ہو تو جائز ہے اور قیاس چاہتا تھا کہ جائز نہ ہو کیونکہ ضمانت بقدر کام کے ہے تو اس سے زیادہ لینا
 ایسی چیز کا نفع ہے جو مضمون نہیں تو عقد جائز نہ ہو کیونکہ عقد ہی اس نفع کی جانب ہو چکا ہے اور شریک دھوکے پر
 و لیکن ہم استثنائاً کہتے ہیں کہ جو زیادتی ایک لیتا ہے وہ نفع نہیں لیتا ہے کیونکہ نفع وہ ہوتا ہے جو اپنے مال کی جنس سے
 متحد ہو حالانکہ بیان مختلف ہے کیونکہ اس المال بیان کام ہے اور نفع مال ہے جو کچھ کسے لیا وہ کام کا عوض ہے اور
 ہر کام کی قیمت لگائی جاتی ہے تو باہمی رضامندی سے جو اس کی قیمت لگائی گئی وہی اس کی قیمت ہے تو وہ کمی بیشی سے حرام
 نہی بخلاف شرکت الوجود کے کہ وہاں جنس مال متحد ہے اور جنس متحد ہے جو حاصل ہو وہ نفع ہوتا ہے اور جو چیز ہوا اس کا
 نفع نہیں جائز ہے سوائے مضاربت کے کہ وہاں باوجود مضمون نہ ہونے کے مضارب کو نفع کا حصہ جائز ہے - قال و
 ما یقبلہ کل واحد منہما من العمل یلزمہ و یلزم شریکہ حتی ان کل واحد منہما یطالب بالعمل و یطالب بالاجر
 و سبب الدفع بالدفع الیہ و ہذا ظاہر فی المفادضہ و فی غیرہما استحسان و القیاس خلاف ذلک لان الشریک
 و نفع مطلقہ و الکفالة یقتضی المفادضہ و جد الاستحسان ان ہذا الشریکة تقتضیہ للضمان الا تری ان ما یقبل
 کل واحد منہما من العمل مضمون علی الآخر و لہذا یستحق الاجر بسبب نفاذ قبلہ علیہ فجوئی مجری المفادضہ فی ضمان

العمل و اقتضای البدل۔ امد و وزن میں سے ہو کوئی جس عمل کو قبول کرے گا وہ اُس پر اور اس کے خریک پر و زرم ہو گا حتیٰ کہ
 دو وزن میں سے ہر ایک سے کام کا مطالبہ ہو گا اور دو وزن میں سے ہر ایک اجرت کا مطالبہ کر سکتا ہے اور اجرت اپنے واسطے
 نے جسکو اجرت دیدی بری ہو گیا اور یہ بات در صورتیکہ شرکت بطور مفاوضہ ہو یا ہر دو دوسری صورتوں میں یہ حکم رہتا ہے
 ہر دو قیاس اس کے برخلاف ہر کوئی کہ شرکت میں کچھ کفالت کا ذکر نہیں ہوا بلکہ مطلق ہے اور بطور اقتضای کے صرف شرکت
 مفاوضہ میں کفالت ثابت ہوتی ہے تو ان صورتوں میں ثابت نہ ہوگی اور استعنان کی وجہ یہ ہو کہ یہ شرکت مقتضی ضمان ہے
 کیا نہیں دیکھتے ہو کہ دو وزن میں سے جسے جو عمل قبول کیا ہے دوسرا اس کا ضمان ہے اس واسطے وہ اجرت کا بھی مستحق ہو جائے
 کیونکہ دوسرے کا قبول کرنا پسرا نفع ہوتا ہے تو کام کی ضمانت اور اجرت کے مطالبہ میں یہ شرکت بمنزل مفاوضت کے جاری
 ہوئی۔ قال و اما شركة الوجه فالرجلان يشتركان ولا مال لهما على ان يشتربا بوجههما ويبيعا فنقص الشريك على
 سميت به لانه لا يشترک بالنسبة الامن كان له وجا به عند الناس واما نقص مفاوضه لانه يمكن تحقيق
 الكفالة والوكالة في الابدال فاذا اطلقت تكون عنانا لان المطلقة تنصرف اليه وهي جائزة عندنا خلافا
 لشافعي رحم والوجه من الجاهلین ما قد ساء في شركة القبول۔ اقسام شرکت سے قسم چارم شرکت الوجود ہے اور اسکی
 یہ صورت ہے کہ دو شخص بہم عقد شرکت باندھیں حالانکہ انکا کچھ مال نہیں ہے اس شرط پر کہ دو وزن اپنی وجاہت و امانت کی
 وجہ سے خرید و فروخت کریں پس اس طریق پر شرکت صحیح ہے اور شرکت الوجود اسکا نام اسوجہ سے رکھا گیا کہ لوگوں سے اُدھار یا
 خرید سکتا ہے جسکی لوگوں میں وجاہت ہو اور یہ شرکت بطور مفاوضہ اسی وجہ سے صحیح ہے کہ من و مبيع میں وکالت و کفالت کا ثبوت
 ممکن ہے اور اگر اس شرکت کو بدون قید کفالت کے چھوڑ دو شرکت عنان ہو جائیگی کیونکہ ایسی شرکت مطلقہ کو شرکت عنان ہی
 پر رکھتے ہیں اور یہ شرکت ہمارے نزدیک جائز ہے اور شافعی کے نزدیک نہیں جائز ہے اور ہم نے دو وزن طرف کی دلیل شرکت القبول
 میں بیان کر دی ہے۔ قال وكل واحد منهما وكيل الآخر فيما يشتریه لان التصرف على الغير لا يجوز الا بوكالة او
 بولاية ولا ولاية فتعين الوكالة فان شرط ان المشتري بينهما نقصان والربح كذلك يجوز ولا يجوز ان يفتلا
 فيه۔ اور دو وزن میں سے جو شخص کوئی چیز خریدے اس میں دوسرے کی طرف سے وکیل ہے کیونکہ غیر بر تصرف جائز ہونے
 کی کوئی صورت نہیں سوائے اسکے کہ وکالت ہو یا ولایت ہو اور چونکہ بیان ولایت نہیں ہے تو وکالت نہیں ہوتی مجبورا اگر
 دو وزن نے شرط کی ہو کہ خریدی ہوئی چیز دو وزن میں نصف نصف ہو اور نفع بھی نصف نصف ہوتا ہے جائز ہے اور اسکی بیشی
 کی شرط کرنا نہیں جائز ہے۔ فان شرط ان يكون المشتري بينهما اثلاثا فالربح كذلك وهذا ان الربح لا يستحق
 الا بالمال والعمل او بالضمان فرب المال يستحقه بالمال والمضارب يستحقه بالعمل والاستاذ الذي
 يلقى العمل على التلميذ بالنصف بالضمان ولا يستحق بما سواه الا ترى ان من قال لغيره تصرف في مالک
 على ان لي ربح لم يجز لعدم هذه المعاني واستحقاق الربح في شركة الوجه بالضمان على ما بينا والضمان على قدر
 الملك في المشتري وكان الربح الزائد عليه ربح مالم يضمن فلابح اشتراطه الا في المضاربة وشركة الوجه ليست في
 معناها بخلاف العنان لانه في معناها من حيث ان كل واحد منهما ليل في مال صاحبه فيلحق بها والستاد اعلم۔
 پس اگر دو وزن نے یہ شرط کی کہ خریدی ہوئی چیز دو وزن کے درمیان تین تہائی ہو یعنی ایک کے واسطے دو تہائی اور ایک کے
 واسطے ایک تہائی ہو تو نفع بھی اسی طرح تین تہائی ہو گا اور اسکی وجہ یہ ہے کہ استحقاق نفع کی کوئی صورت نہیں سوائے
 اسکے کہ بذریعہ مال ہو یا بذریعہ کام ہو یا بندہ بوجہ ضمان ہو پس مالک مال ہو جو مال کے مستحق ہوتا ہے اور مضارب بوجہ اپنے کام
 کے مستحق ہوتا ہے اور پیشہ ور جو کام کو اپنے شاگرد کے والہ کرتا ہے اور ٹھہرائی ہوئی اجرت میں سے آدمی یا کوئی حصہ دیتا ہے

نہ بانی کا خود نسخہ جو جہ ضمان کے ہوتا ہے اور ان صورتوں کے سوا کسی صورت استحقاق نفع کی نہیں ہے کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اگر کسی نے دوسرے سے کہا کہ وہ اپنے مال میں تجارت کر اس شرط پر کہ اس کا نفع میرے واسطے ہوگا تو نہیں جائز ہے کیونکہ امور مذکورہ میں سے کوئی بات نہیں پائی جاتی ہے اور شریعت کے وجود میں نفع کا استحقاق وجہ ضمانت کے ہوتا ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے اور خریدی ہوئی چیز میں جس قدر ملک ہو اسی قدر مضمون ہوتی ہے تو اس مقدار سے زائد نفع یہاں بھی چیز کا نفع ہوا جو مضمون نہیں ہے تو اس کی شرط لگانا صحیح نہ ہوگا سوائے مضاربت کے حالانکہ شرکت وجہ یعنی مضاربت نہیں ہے بخلاف شرکت عنان کے کہ وہ مضاربت کے معنی میں اس معنی پر ہے کہ مضارب و شریک عنان دونوں اپنے ساتھی کے مال میں تصرف کرتے ہیں تو شرکت عنان بھی مضاربت کے ساتھ لائق ہوگی۔ یعنی جیسے مضاربت میں کم و بیش نفع مقرر کرنے کا اختیار ہے اسی طرح شرکت عنان میں بھی اختیار ہے واللہ تعالیٰ اعلم

فصل - فی الشریکۃ الفاسدۃ ولا یجوز الشریکۃ فی الاخطاب والا صلیاد و ما اصطادہ کل واحد منہما
اور احتیاطیہ قول دون صاحبہ و علیٰ ہذا الاختراک فی اخذ کل شیء مباح لان الشریکۃ متضمنۃ معنی الوکالۃ والقبول فی اخذ المال المباح باطل لان امر الموکل بہ غیر مباح والوکیل یملکہ بدون امر فلا یصلح ان یأخذہ ولہذا ثبت الملک لہما بالاختیار والاحتراز المباح فان اخذہ معا فہو بینہما لفقان لا استواء لہما فی سبب الاستحقاق وان اخذہ احدهما ولم یعمل الاخر شہدا فہو للعامل وان عمل احدهما وادعاناہ الآخر فی علمہ بان قلعہ احدهما وجمعہ الآخر او قلعہ وجمعہ وعلیٰ الآخر فلیعین اجر المثل بالغامیخ عند محمد وعند ابی یوسف لا یجوز بہ نصف فمن ذلک وقد عرفت فی موضعہ - اس فصل میں چند شرکت فاسد کا بیان ہے۔ واضح ہو کہ ایندھن جمع کرنے میں (گھاس و گد اگری میں) اور سکا کرنے میں شرکت کرنا جائز نہیں ہے اور دونوں میں سے جو شخص جس جائز کو شمار کر لایا یا جس قدر ایندھن چٹل سے لایا وہ اسی کے واسطے ہو اس میں اس کے ساتھی کا کچھ حق نہیں ہے اور اسی قیاس پر ہر مباح چیز کے لیے میں شرکت کرنے کا یہی حکم ہے جیسے پہاڑی سب سے مثل اخروٹ و انجیر و بستہ و دیگر اشیا مثل نمک و برت و سرکہ وغیرہ۔ نصف۔ کیونکہ شرکت میں وکالت کے معنی شامل ہیں اور مال مباح لینے کے واسطے وکیل کرنا باطل ہے کیونکہ اس کا حکم کے واسطے شکل کا حکم کرنا صحیح نہیں ہے بلکہ وکیل کو بدون اس کے حکم کے یہ اختیار حاصل ہے تو اس کا نائب نہیں ہو سکتا اور جب وکالت صحیح نہ ہو تو شرکت بھی نہ ہوگی اور دونوں شریکوں کی ملکیت جب ہی حاصل ہوگی کہ اس مباح کو لیکر اپنے حوزہ میں کریں پھر اگر لینے میں دونوں ساتھ ہوں تو یہ چیز ان دونوں میں نصف نصف ہوگی کیونکہ سبب استحقاق میں دونوں برابر ہیں اور اگر ایک نے لی اور دوسرے نے کچھ کام نہیں کیا تو وہ لینے والی کی ہے اور اگر لینے کا کام ایک نے کیا اور دوسرے نے اس کی مدد کی مثلاً ایک نے وہ چیز اٹھا لی و توڑی اور دوسرے نے جمع کر دی یا ایک نے اٹھا و توڑ کر جمع کر لی اور دوسرا اس کو لایا تو ہر دو کا کو اس کے کام کے مثل مزدوری ملے گی مگر امام محمد کے نزدیک جس قدر ہو پوری مزدوری ملے گی اور ابویوسف کے نزدیک اس چیز کے دامن سے نصف سے زیادہ نہ ملے گی اور یہ اختلاف اپنے موقع پر مذکور ہے یعنی موطا و کتاب الشریکۃ میں مذکور ہے اور ظاہر اختیار قول امام محمد ہے۔ ع۔ قال و اذا فترک ولا احد ہما بغل و لا اخر راویۃ یستحق علیہا المارفا لکسب مینہما لم یقع الشریکۃ و الکسب کلہ للذی استغنی و علیہ اجر مثل الراویۃ ان کان العامل صاحب البغل وان کان صاحب الراویۃ فعلیہ اجر مثل البغل اما اذا فترک فلا یقع الا علی احراز المباح و ہوا المار و اما وجوب الاجر فلان المباح اذا صار ملکاً للمحرر و ہوا المستغنی فقد استوفی منافع ملک البغیر و ہوا البغل او الراویۃ بعقد فاسد فیلزمہ اجرہ۔ اگر دو شخصوں نے

میں سے ایک کے پاس نچر وغیرہ ہو اور دوسرے کے پاس کچھ مال ہو پس دونوں نے اس طرح شرکت کی کہ شریک
میں پانی بھر کر اس نچر پر لاد لیں اور جو کچھ حاصل ہو وہ دونوں میں مشترک ہو نہ شرکت صحیح نہیں ہو اور پوری کائی
اسی شخص کی ہوگی جسے پانی بھرا ہو اور اُس پر کچھ مال کا اجر مثل واجب ہوگا بشرطیکہ کام کرنے والا نچر والا ہو اور اگر کچھ مال
والے نے کام کیا تو کائی اُسکی اور اُس پر نچر کا اجر مثل واجب ہوگا پس شرکت فاسد ہونا اس واسطے ہے کہ دونوں نے
ایک مباح چیز اپنے پانی کے احراز کرنے میں شرکت کی ہو اور اگر مثل واجب ہونے کی یہ وجہ ہو کہ مباح پانی جب
بھرا لے دے کی ناک ہوگا حالانکہ اُس نے غیر کی ملکیت یعنی نچر یا کچھ مال سے بھی نفع اٹھایا ہو مگر بقدر فاسد و اُس پر
پوری اجرت لازم آدگی۔ وکل شرکت فاسدہ فالرجح فیہا علی قدر المال ویبطل شرط التفاضل لان الرجح
فیہا تابع للمال فیتقد ر بقدرہ کما ان الرجح تابع للبدر فی المزارعة والزیادة انما یتحقق بالتسمیة و
قد فسدت بقفی الاستحقاق علی قدر رأس المال۔ اور جو شرکت کہ بطور فاسد ہو اُس میں نفع بقدر مال ہوگا یعنی
جس شریک کا بقدر مال ہو اسی قدر نفع ملے گا اور کمی بیشی کی شرط باطل ہے کیونکہ ایسی شرکت میں نفع تابع مال ہے
تو بحساب مال کے اُسکا اندازہ رہے گا جیسے مزارعت میں پیداوار تابع نفع ہے اور نفع میں زیادتی کا استحقاق وجہ
قرار داد کے تھا حالانکہ عقد فاسد ٹھہرا تو صرف اس مال کی مقدار پر استحقاق رہ گیا۔ واذامات احد
الشریکین اوارتد و لم یحق بدار الحرب لطلت الشریکۃ لانہا تضمنت الوکالۃ ولا بد منها لیتحقق الشریکۃ علی
ما مر والوکالۃ تبطل بالموت وکذا بالالتحاق مرہا اذا قضی القاضی بلحاظہ لانہ بمنزلۃ الموت علی ما بینا ہ
من قبل ولا فرق بینہما اذا علم الشریک بموت صاحبه اولم یعلم لانہ عمل حکمی فاذا بطلت الوکالۃ لطلت
الشریکۃ بخلاف ما اذا فسخ احد الشریکین لشریکۃ حیث یتوقف علی علم الآخر لانہ عمل قضی واصلہ اعلم۔
اگر دونوں شریکوں میں سے ایک مر گیا یا مرتد ہو کر دار الحرب میں مل گیا تو شرکت باطل ہوگئی خواہ شرکت مفاد و ضام
یا غمان ہو کیونکہ شرکت تضمن وکالت ہے اور شرکت میں وکالت ضروری ہے تاکہ شرکت متحقق ہو چنانچہ سابق میں بیان ہو چکا
اور وکالت بسبب موت کے باطل ہو جاتی ہے اور اسی طرح مرتد ہو کر دار الحرب میں ملنے سے بھی باطل ہو جاتی ہے جبکہ
قاضی نے اُسکے حریوں میں لہجے کا حکم دیدیا ہو کیونکہ دار الحرب میں لہجہ بمنزلہ موت کے ہے چنانچہ سابق میں مذکور
ہو چکا اور واضح ہو کہ شریک کی موت کا اُسکے ساتھی کو علم ہو یا نہ ہو بہر حال شرکت باطل ہو جائیگی کیونکہ یہ حکم معزولی ہے
اور جب وکالت باطل ہوئی تو شرکت بھی باطل ہوئی بخلاف اسکے اگر دونوں شریکوں میں سے ایک نے شرکت توڑی
تو یہ دوسرے شریک کے آگاہ ہونے پر فوت ہے کیونکہ یہ قصدی معزولی ہے۔ واصلہ اعلم۔

فصل۔ و لیس لاحد الشریکین ان یؤدے زکاة مال الاخر الا باذنه لانه لیس من جنس التجارة
فان اذن کل واحد منهما لصاحبه ان یؤدے زکاة فادی کل واحد منهما فالثانی ضامن علم با دار
الاول اولم یعلم و ہذا عند ابی حنیفہ رحمہ و قال لا یضمن اذا لم یعلم و ہذا اذا اذیا علی التعاقب اما اذا اذیا معا
ضمن کل واحد منهما تعقیب صاحبه و علی ہذا الاختلاف المأمور باداء الزکوة انما تصدق علی الفقیر بعد
ما دی الامر بنفسہ لہما انہ مأمور بالتملک من الفقیر و قد اتی بہ فلا یضمن للموکل و ہذا لان فی وسعہ التملک
لا وقرعہ زکوة لتعلقہ بنیۃ الموکل و انما یطلب منه مانی وسعہ و صار کالمأمور بنسخ دم الاحصار اذا فسخ
بعد ازال الاحصار و حج الامر لم یضمن المأمور علم اولاد ابی حنیفہ رحمہ انہ مأمور باداء الزکوة و الملوک کے
لم یقع زکوة فصار مخالف و ہذا لان المقصود من الامر اخراج نفسه عن عمدة الواجب لان الظاہر انہ

لا یلزم الغرر الا لدفع الغرر و هذا المقصود حصل باوائه و عری اداء المأمور عنه فصار مغزولاً علم اذ لم
 یعلم لانه عزل علی و ادا دم الاحصار فقد قیل ہو علی هذا الاختلاف و قیل بیها فرق وجه ان الدم لم یس
 واجب علیه فانه یکنه ان یصبر حتی یزول الاحصار و لی سألنا الاداء واجب فاعتبر الا سقلاً یصلوا
 فیہ دون دم الاحصار۔ واضح ہو کہ دو وزن شریکین میں سے کسی کو بہ اختیار نہیں ہو کہ دوسرے کے مال کی زکوٰۃ
 دے لیکن اگر وہ اجازت دے کہ جائز ہو کیونکہ یہ کام از قسم تجارت نہیں ہے پھر اگر ہر ایک نے دوسرے کو یہ اجازت
 دی ہے کہ میرے مال کی زکوٰۃ ادا کر دے پس دو وزن میں سے ہر ایک نے زکوٰۃ ادا کی لیکن ایک مرتبہ صاحب مال
 نے اور ایک مرتبہ شریک نے ادا کی تو جسے دوسری بار ادا کی ہو وہ ضامن ہو خواہ اول کے ادا کرنے سے آگاہ ہو یا نہ
 اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے اور صاحبین نے کہا کہ اگر آگاہ نہ تھا تو ضامن نہ ہوگا (اور اگر آگاہ تھا تو بھی صحیح ہے کہ
 صاحبین کے نزدیک ضامن نہ ہوگا جیسا کہ قبالی کی کشیج زیادات میں مذکور ہے۔ معنی) اور یہ حکم اس وقت ہو کہ دو وزن
 نے آگے پیچھے زکوٰۃ ادا کی ہو اور اگر دو وزن نے سات ہی ادا کی تو امام کے نزدیک دو وزن میں سے ہر ایک اپنے شریک
 کے حصہ کا ضامن ہوگا اور واضح ہو کہ اگر کسی شخص نے دوسرے کو اپنی زکوٰۃ ادا کرنے کے واسطے وکیل کیا اور وکیل
 کے بذات خود ادا کرنے کے بعد وکیل نے اس کی طرف سے زکوٰۃ ادا کی تو بھی ایسا ہی اختلاف ہے یعنی امام کے نزدیک
 ضامن ہوگا اور صاحبین کے نزدیک ضامن نہ ہوگا دلیل صاحبین کی یہ ہے کہ شریک کو بہ اختیار دیا گیا کہ فقیر کی ملکیت میں
 دے دے پس اس نے ایسا ہی کیا تو وہ وکیل کے واسطے ضامن نہ ہوگا اس واسطے کہ اس کے اختیار میں اسی قدر ہے کہ وہ فقیر کے
 ملک میں دے دے اور یہ اختیار نہیں ہے کہ جو کچھ اس نے دیا وہ زکوٰۃ واقع ہو کیونکہ اس زکوٰۃ ہونے میں وکیل کی نیت کا تعلق ہے
 اور وکیل سے اسی قدر مطلب ہے جو اس کے اختیار میں ہے تو یہ مسئلہ ایسا ہوگا جیسے کسی کو اپنی طرف سے احصار کی قربانی
 کرنے کے واسطے مامور کیا پھر اس کے بعد احصار زائل ہو گیا اور وکیل نے حج کر لیا پھر وکیل نے قربانی کر دی تو وہ ضامن نہیں
 ہوتا، جو خواہ وکیل کے حال سے آگاہ ہو یا نہ (اور جیسے اپنا فرض ادا کرنے کو وکیل کیا پھر خود ادا کر دیا پھر وکیل نے ادا کیا
 تو وہ ضامن نہیں ہوتا، جو خواہ جانتا ہو یا نہ جانتا ہو۔ معنی) اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ وہ ادا سے زکوٰۃ کے واسطے
 مامور تھا، جو اس نے ادا کیا وہ زکوٰۃ نہیں ہوئی تو جس کام کے واسطے مامور تھا اس کے مخالفت کام کیا (اور مخالفت ضامن ہوتا ہے)
 اور وکیل کا قصود خود ادا کرنے سے حاصل ہو گیا اور وکیل کا ادا کرنا اس سے حدود سے خالی ہے تو وہ مغزول ہو چکا خواہ آگاہ ہو
 یا نہ کیونکہ یہ حکم مغزولی ہے اور رہا قربانی احصار کا مسئلہ تو بعض نے کہا کہ اس میں خود ایسا ہی اختلاف ہے اور بعض نے کہا
 کہ قربانی احصار کے مسئلہ میں اور زکوٰۃ کے مسئلہ میں فرق ہے کہ قربانی احصار اس شخص پر جو محصر ہو اور واجب نہ ہو
 کیونکہ وہ مبر کر سکتا تھا ہائیک کہ احصار زائل ہو جاوے اور اس مسئلہ زکوٰۃ میں ادا کرنا واجب ہے تو ساقط کر دینا اس میں
 مقصود ہوا اور قربانی احصار میں یہ مقصود نہیں ہے۔ قال واذا اذن احد المتقا وضمن لصاحبه ان یشتري
 جاریہ فیتا یا نفعل فیہ لہ بغیر شئ عند ابی حنیفہ رحمہ و قال یرجع علیہ بنصف الثمن لانه ادى و نیاعلیہ
 خاصۃ من مال مشترک فیرجع علیہ صاحبہ حصیبہ کمافی شراء الطعام و الکسوة و هذا لان الملك واقع لہ
 خاصۃ و الثمن بمقابلۃ الملك و لہ ان الباری دخلت فی الشکرۃ علی البتات جریا علی مقتضی الشکرۃ اذ ہا لا
 یلکان تغیر فاشبہ حال عدم الاذن غیر ان الاذن یمضی بہتہ للصبیہ منہ لان الوطی لا یحل الا بالملك و
 لا وجہ الی اثباتہ بالبیع لما بینا انہ یخالفت مقتضی شکرۃ فاشبہا بالبتۃ الثابتہ فی ضمن الاذن بخلاف الطعام
 و الکسوة لان ذلک یستثنی عنہا للضرورة فیقع الملك لہ خاصۃ بنفس العقد و کان مؤدیا وینا علیہ من مال الشکرۃ

وہی سالتنا ففی دنیا علیہا لما بینا۔ جامع صنہر میں لڑایا کہ اگر شرکت مفادہ کی ایک شریک نے دوسرے کو اجازت دی کہ ایک باندی خرید کر اُس سے دہلی کرے مگر اہل شرکت سے خرید کر لیا گیا تو ابو حنیفہ کے نزدیک یہ باندی اُس کے واسطے مفت ہوگی اور صاحبین نے کہا کہ اجازت دینے والا اُس سے آدھا شریک واپس لے لیا کیونکہ اُس نے اہل شرکت میں سے ایسا قرضہ ادا کیا جو غامض اور اسی پر واجب تھا پس اُسکا ساتھی اپنا حصہ اُس سے لے لیا جیسے اپنے بیاں کے لیے کھانا اور کپڑا خریدنے میں۔ یہی ہوتا ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ ملک تو غامض کسی کی واقع ہوئی اور دام بمقابلہ ملک کے ہیں اور دام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ باندی قطعاً اہل شرکت میں داخل ہوئی کیونکہ شرکت مفادہ اسی کو مستثنیٰ ہے کہ دو ذون شریکوں کو یہ اختیار نہیں کہ مقتضی شرکت کو بدل دیں تو یہ معاملہ اجازت نہونے کے حال سے مشابہ ہو لیکن اجازت دینا حتمی ہے کہ اجازت دینے والے نے اپنا حصہ اپنے شریک کو بیہ کیا کیونکہ دہلی جب ہی حلال ہوئی ہے کہ ملک حاصل ہو اور ملک حاصل ہونے کی کوئی صورت بذریعہ بیع کے نہیں ہے کیونکہ ہم بیان کر چکے ہیں مقتضی شرکت کے خلاف ہے لہذا بیع ملک کو بذریعہ اُس بیہ کے ثابت کیا جو اجازت کے ضمن میں پایا جاتا ہے بخلاف کھانے اور کپڑے کے کیونکہ یہ وجہ ضرورت کے شرکت سے مستثنیٰ ہوتا ہے پس خریدنے کے ساتھ ہی خاصۃً اُسی کی ملک واقع ہوگی تو اہل شرکت سے اُسے دام دینے میں ثابت ہوا کہ اُس نے اپنا ذاتی قرضہ ادا کیا بخلاف باندی کی صورت کے کہ اس میں وہ دام ادا کیے جو دو ذون پر اُدھار رہے کیونکہ اُسکی خرید شرکت پر واقع ہوئی تھی۔ وللبائع ان یاخذ بالثمن ایسا شار بالانفاق لانه دین وجب بسبب التجارۃ والمفادۃ نعمت الکفانہ فعصار کا لطمہ ام والکسوف۔ اور باندی فروخت کرنے والے کو اختیار ہے کہ اپنے دام دو ذون شریکوں میں سے جس سے چاہے وصول کرے اس میں صاحبین کا اتفاق ہے کیونکہ یہ ایسا قرضہ ہے جو بسبب تجارت کے واجب ہوا اور شرکت مفادہ نعمت کفالت ہے تو باندی کے دام ایسے ہو گئے جیسے کھانا اور کپڑا خریدنے کے دام ہیں۔

کتاب الوقف

یہ کتاب وقف کے بیان میں ہے۔ وقف میں دقت کے معنی روکا اور شریع میں کسی مال میں کو مالک اپنی ملک پر روکے اور اُسکی منفعت تصدق کرے یا جن لوگوں میں چاہے مرت کرے اور صاحبین کے نزدیک مال میں کو سوا ملک الہی عزوجل کے غیر ملک روک دینا اسکی شرط یہ ہے کہ روکنے والا عاقل بالغ آزاد ہو اور وقف معانی نہو چنانچہ کس اگر میرا فرزند آیا تو میرا یہ گھر وقف ہے یہ جائز نہوگا اور مسلمان ہونا شرط نہیں ہے حتیٰ کہ اگر ذمی نے اپنی جائداد اپنی اولاد پر وقف کی تو جائز ہے اور یہ بھی شرط ہے کہ وقف کرنے والا مجبور نہو حتیٰ کہ اگر قاضی نے اُسکو وجہ اسکی حماقت وغیرہ کے مجبور کر دیا ہو تو اُسکا وقف نہیں جائز ہے اور ابو حنیفہ کے نزدیک وقف کی ملک سے نکلنے کی شرط خاص یہ ہے کہ اُس نے یہ وقف اپنی مرت کے بعد کیا ہو یا حاکم کا حکم اس کے ساتھ لاق ہو جائے اور اس میں ابو یوسف کا حکم ہے اور وقف کا رکن اُس کے خاص الفاظ دین مثلاً کہ میری یہ زمین صدقہ موقوفہ دائمی مساکین وغیرہ پر ہے۔ وقف اور دافع ہو کہ واقف۔ وقف کرنے والا۔ موقوف یا وقف۔ وہ چیز جو وقف کی گئی ہو اور اسکی جمع اوقات آتی ہے۔ موقوف علیہم۔ وہ لوگ جن پر وقف واقع ہوا۔ جہت وقف۔ جس راہ پر وقف کیا گیا مثلاً مساکین و فقر اور حج کیلئے والے و اہل قرابت وغیرہ ملک۔ قیمت وہ شخص جو وقف پر متولی مقرر ہو۔ قال ابو حنیفہ رج لا یزول ملک الوفا عن الوقف الا ان یکلم بہ الحاکم او یعلقہ فیقول اذا مست فقد قفنت واری علی کذا و قال ابو یوسف یزول

لکن مجب و القول وقال محمد لا يزول حتى يجعل للوقف ولما و سلمه اليه قال نعم الوقف لغة هو محبس
يقول وقف الدابة واد قفنت بمعنى وهو في الشرع عند ابی حنیفہ رحم حبس العین علی ملک الوقف
والتصدق بالمنفعة بمنزلة العارية ثم قيل المنفعة معدومة فالتصدق بالمعدوم لا يصح فلا يجوز الوقف
اصلا عنده وهو الموقوف في الاصل والاصح انه جائز عنده الا انه غير لازم بمنزلة العارية وعندهما حبس
العین علی حکم ملک الله تعالى فيزول ملک الواقف عنه الى الله تعالى علی وجه تعود منفعة الے ابناء
فیلزم ولا باع ولا يوهب ولا يورث واللفظ ينظمها والترجيح باللیل لما قول البنی لعمر بن حنین اراد
ان يتصدق بارض له تدعى تمنع تصدق باصلها لا يباع ولا يورث ولا يوهب ولان الحاجة كانت
الی ان يلزم الوقف منه ليصل ثوابه اليه علی الدوام وقد امكن دفع حاجته باسقاط الملك وجعل
الله تعالى اذله نظیر فی اشروع وهو المسجد فيجعل كذلك ولا بی حنیفہ رحم قوله عليه السلام لا حبس عن
فرائض الله تعالى وعن شرح جابر محمد عليه السلام مبيع الحبس ولان الملك باق فيه بدلیل انه يجوز
الانتفاع به زراعة وسكنی وغير ذلك والملك فيه للواقف الا ترى ان له ولاية التصرف فيه بعرض
غلة الے معارفها ونصب القوام فيها الا انه يتصدق بمنافعه نصارى شيعة العارية ولانه يحتاج الى
التصدق بالغلة دائما ولا تصدق عنه الا بالبقار علی ملكه ولانه لا يمكن ان يزال ملكه لا الے الملك
لانه غير مشروع مع بقاءه كالسابقة بخلاف الاعناق لانه اطلاق بخلاف المسجد لانه جعل خالصا
لله تعالى ولذا لا يجوز الانتفاع به وههنا لم ينقطع حق العبد عنه فلم يصح خالصا لله تعالى قال نعم قال
فی الكتاب لا يزول ملک الواقف الا ان يحكم به الحاكم او لعلقة بومة وهذا فی حکم الحاكم صحيح لانه قضاء
فی محبة فيه امانی تعلیقه بالموت فاصح انه لا يزول ملكه الا انه تصدق بمنافعه وبما يقصير بمنزلة الوصية
بالمنافع مؤبدا فيلزم والمراد بالحاکم الموت فاما الحكم ففیه اختلاف المشايخ ولو وقف فی مرض مود قال
الطحاوی هو بمنزلة الوصية بعد الموت والصحيح انه لا يلزمه عند ابی حنیفہ رحم وعندهما يلزمه الا انه يعتبر من
من الثلث والوقف فی الصوة من جميع المال واذا كان الملك يزول عندهما يزول بالقول عند
ابی يوسف وهو قول الشافعی بمنزلة الاعناق لانه اسقاط الملك وعند محمد رحم لا بد من التسليم الے
المستولي لانه حق الله تعالى والما ثبت فيه فی ضمن التسليم الے العبد لان التملك من الله تعالى
وهو مالک الاشياء لا يتحقق مقتودا قد يكون تبعا لغيره فیاخذ حكمه فيزول منزلة الزكاة والعقد
ابو حنیفہ رحم الله الے فاما كذا وقف کی ملكیت مال وقف سے زائل نہیں ہوتی ہرگز آنکہ کوئی حاکم اس کے زائل ہونے
کا حکم دیسے یا وقف کرنے والا اپنی موت کے ساتھ اسکو معلق کرے پس کہے کہ جب میں مردن تو میں نے اپنا یہ
دارالموجود پر وقف کیا اور ابو یوسف نے کہا کہ وقف کرنے ہی اسکی ملک زائل ہو جائیگی یعنی جب ہی اسنے کہا کہ
میں نے وقف کیا اسکی ملک سے نکل گیا اور امام محمد نے کہا کہ وقف کی ملکیت زائل نہیں ہوتی بیا شک کہ وقف
کے واسطے ایک منولی مقرر کر کے اس کے بعد کر کے شیخ معنی نے فرمایا کہ لغت میں وقف کے معنی حبس کے ہیں یعنی
روک لینا چنانچہ ہوتے ہیں کہ وقف الدابة یعنی میں نے اپنا گھوڑا روک لیا اواد او فقتا بھی اسی معنی میں ہوتے
ہیں اور شرع میں حبس کے معنی امام ابو حنیفہ کے نزدیک مال عین کو وقف کرنے والا اپنے ملک پر روکے اور اسکی
منفعت کو صدقہ کرے جیسے عاریت ہوتی ہر جہر کہا گیا کہ منفعت کو ایک معدوم چیز ہے اور معدوم چیز کا تصدق صحیح نہیں ہے

امام کے نزدیک بالکل وقف جائز نہوا اور یہی الفاظ اصل میں مذکور ہیں یعنی ابو حنیفہ اسکو جائز نہیں رکھتے تھے اور
 اصح یہ ہے کہ ابو حنیفہ کے نزدیک وقف جائز ہے لیکن بجز عاریت کے لازم نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک وقف کے
 یہ معنی ہیں کہ مال میں کو اتنا حصہ لے کر اس پر روک دیا جائے کہ اس کی ملکیت اُس چیز سے اللہ تعالیٰ کی طرف
 ایسے طور پر عود کرے کہ اُسکی منفعت بندوں کی طرف عام ہو پس وقف لازم ہوگا اور فروخت نہیں ہو سکتا اور بیع نہیں
 ہو سکتا اور میراث نہیں ہو سکتا ہے پس لفظ وقف دو دن قول کو شامل ہے یعنی وقت صبح ہو جائیگا خواہ ملک زائل ہو
 یا نہ ہو اور قول امام صاحبین میں سے کسی کی ترجیح بدلیل ہے صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے
 اپنے حصہ خیر کو جبکہ نام نفع تھا صدقہ کرنا چاہا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسکی اصل کو صدقہ کر دو کہ وہ
 بیع نہ ہو سکیگا اور نہ میراث ہوگی اور نہ ہبہ ہوگی رواہ الامۃ السنیۃ۔ اور اس دلیل سے کہ واقف کا وقف لازم ہوگا
 کی حاجت ہے تاکہ ہمیشہ اسکو اپنے وقف کا ذاب ہو بخیرا ہے اور حاجت کا دفعہ اسطرح ممکن ہے کہ اُسکی ملک ساقط کر کے
 اللہ تعالیٰ کے واسطے کر دیا جائے کہ شرم میں اُسکی تعمیر ہو دے اور وہ مسجد ہو پس یوں ہی وقف بھی کر دیا جائے
 اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کے فرائض سے کوئی چیز جس نہیں ہے
 یعنی ہر چیز موافق میراث کے بغیر انفس الکی تقسیم ہو جائیگی۔ رواہ الدارقطنی و ابن ابی شیبہ والطبرانی باسناد ضعیفہ
 اور شریح رحمہ اللہ نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اگر جس کو فروخت کیا۔ رواہ ابن ابی شیبہ و البیہقی و الطبرانی
 باسناد صحیح۔ اور اس دلیل سے کہ وقف کرنے والے کی ملکیت وقف میں باقی رہتی ہے اس دلیل سے کہ واقف کو
 اُس سے نفع اٹھانا بطریق زراعت و سکونت وغیرہ کے جائز ہے اور وقف کرنے والے کی ملکیت اُس میں قائم ہے کہ
 نہیں دیکھتے ہو کہ اُسکو وقف میں ولایت نصرت حاصل ہے چنانچہ اُسکی حاصلات جہان صرف ہونا چاہیے میں وہاں
 صرف کرے اور وقف کا قیم مقرر کرے مگر اتنی بات ہے کہ وہ اسکی شائع کو صدقہ کر دے یا عاریت کے مشابہ ہو گیا اور اس
 دلیل سے کہ وقف کرنے والے کو ہمیشہ اُسکی حاصلات وقف کرنے کی حاجت ہے حالانکہ اُسکی طرف سے صدقہ جب ہی
 ہو سکتا ہے کہ وہ اُسکی ملکیت پر باقی رہے اور اس دلیل سے کہ یہ بات ممکن نہیں ہے کہ اُسکی ملکیت زائل کر دی جائے
 اس طور پر کہ وہ کسی دوسرے مالک کی ملک میں نہ آوے کیونکہ یہ بات شروع نہیں ہے باوجودیکہ وہ چیز باقی ہے جسے
 جائز سا تذکرہ وغیرہ چھوڑنا ممنوع ہے بخلاف اطلاق کے کیونکہ وہ ملکیت کی صفت کو دور کرنا ہوتا ہے اور بخلاف مسجد کے کیونکہ
 وہ خالصا وجہ اللہ تعالیٰ کر دی گئی اسی واسطے مسجد سے نفع اٹھانا جائز نہیں ہے اور وقف کی صورت میں بندہ کا حق
 وقف سے منقطع نہیں ہوا وہ خالصا وجہ اللہ تعالیٰ نہیں ہوا بلکہ بھر ترجیح میں علماء نے کلام کیا۔ ابن الہمام نے کہا
 کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے وقف میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیدیا تھا سو اسطے وہ وقف لازم ہو گیا
 سترجم کتا ہے کہ نہیں بلکہ صرف ارشاد فرمایا ہے شیخ الاسلام نے شرح مبسوط میں کہا کہ امام ابو حنیفہ کی دلیل منقول میں
 کوئی حجت نہیں ہے کیونکہ جب اسنے وقف کر دیا تو فرائض الکی یعنی میراث کا اس سے تعلق نہیں رہا تو فرائض الکی سے
 کوئی جس نہیں ہوا جسے مال منقولہ وصیت و ہبہ و صدقہ میں کوئی جس نہیں ہوتا ہے اور شیخ ابن الہمام نے بعد ازاں
 کلام کے کہا کہ حق اس مقام پر یہی ہے کہ صاحبین و عامہ علماء کے قول کو ترجیح ہے یعنی وقف لازم ہو جاتا ہے کیونکہ احادیث
 اس باب میں بہت کثرت سے ہیں اور صحابہ و تابعین و ائمہ اربعہ امتیون کا عمل بھی اسی پر چلا آتا ہے اور حدیث شریف کے
 صرف یہی سننے ہیں کہ کفار جو اپنے زمانہ میں عام و بجمہ وغیرہ کو بتوں کے نام پر روکتے تھے وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 نے منسوخ کر دیا لہذا بعض مشائخ نے ذکر کیا کہ صاحبین کے قول پر فتویٰ ہے سترجم کتا ہے کہ یہی مختار وفق ہے کہ اللہ تعالیٰ علم

شیخ صفت نے فرمایا کہ کتاب میں جو یہ مذکور ہو کہ وقف سے مالک کی ملک زائل نہ ہوگی مگر جبکہ کوئی حاکم حکم دیدہ سے یا
واقف اپنی موت پر سلق کرے۔ یہ حکم حکم حاکم کی صورت میں صحیح ہو کیونکہ اسکا حکم ایک مسئلہ اجتہادی نہیں واقع ہوتا
را موت پر سلق کرنے کی صورت میں شائع نے اختلاف کیا اور صحیح یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس طرح سلق کرنے سے
ملک زائل نہ ہوگی لیکن مسئلہ وقف کے سلق کو دینی صدقہ کہا ہے تو ایسا ہو گیا کہ گو یا منافع کی کسی کے واسطے دینی وصیت
کر دی پس لازم ہو جائیگا اور واضح ہو کہ بیان حاکم سے مراد وہ حاکم ہے جو سلطان ہو یا سلطان کی طرف سے قاضی مقرر
اور اگر کوئی شخص حکم مقرر کر لیا گیا تو اس کے حکم دینے میں شائع کا اختلاف ہے یعنی اسکی حکیم سے بعض شائع کے نزدیک
لازم نہ ہوگا (اور اصرار یہ ہے کہ منع ہوتا ہے۔ کما فی الخلاف ص ۷۰) اور اگر اسے اپنے مرض الموت میں وقف کیا تو عبادت
فرمایا کہ یہ بمنزلہ وصیت بعد الموت ہے اور صحیح یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ لازم نہ ہوگا اور صاحبین کے نزدیک لازمی
ہوگا مگر وہ صرف تہاں مال سے مستبر ہوگا اور جو وقف صحت کی حالت میں ہو وہ پورے مال سے مستبر ہوتا ہے۔ مگر جب
صاحبین کے نزدیک ملک زائل ہو جاتی ہے تو ابو یوسف کے نزدیک صرف سے زائل ہوگی اور یہی شافعی کا قول ہے
کہ اکثر علماء کا قول ہے اور یہی تعضین کے نزدیک اور جہاں اور سنیہ میں ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے۔ وقف ہے کیونکہ یہ بمنزلہ
ایمان کے ہے اس واسطے کہ یہ بھی ملک ساقط کرنے کا نام ہے اور امام محمد کے نزدیک موتی کو سپرد کرنا ضروری ہے کیونکہ یہ حق مقصود
ہے اور وہ بندہ کو سپرد کرنے کے ضمن میں ثابت ہو کر رہا ہے کیونکہ اسے تعالیٰ جو تمام اشیاء کا مالک ہے اسکا مالک کرنا بقصد
نہیں ہو سکتا ہے بلکہ کبھی بالصحیح ہوتا ہے تو اسی کا حکم ہوتا ہے جب بندہ کو دیا تو گو یا اس کے ضمن میں اسے تعالیٰ کی ملک
میں دینا ثابت ہو جائے بمنزلہ زکوٰۃ و صدقہ کے جو وقف ہے۔ اور اسی قول کو شائع بخارانے اختیار کیا ہے۔ قال
اذا صح الوقف علی اختلافہم و فی بعض النسخ واذا استحق مکان قوله واذا صح خرج من ملک الواقف ولم
یخل فی ملک الموقوف علیہ لانه لو دخل فی ملک الموقوف علیہ لا یتوقف علیہ بل یتوقف علیہ کما سائر الاموال کہ وہ
لو ملک لما انتقل عن بشرط المالک الاول کما سائر الاموال کہ قال رحمہ و قوله خرج عن ملک الواقف بحجب ان یکون
قولہما علی الوجه الذی سبق ذکرہ۔ جب ان علماء کے اختلاف کے موافق وقف صحیح ہو گیا تو وقف کرنے والے کی ملک
سے محل گیا مگر جب وقف ہو انکی ملک میں داخل نہیں ہوا کیونکہ اگر موقوف علیہ کی ملک میں داخل ہو جاتا تو اس پر وقف
نہ رہتا بلکہ وہ اگر فروخت کرنا تو اسکی بیع نافذ ہو جاتی جیسے اس کے دیگر املاک میں اسکی بیع نافذ ہو جاتی ہے اور اس
دلیل سے کہ اگر موقوف علیہ اسکا مالک ہو جاتا تو مالک اول کی شرط کے موافق دوسروں کی جانب اسکا انتقال نہ ہو سکتا
جیسے اسکی دیگر املاک کا حال ہے اور یہ جو شیخ قدوری نے کہا کہ وقف کرنے والے کی ملک سے نکل گیا تو موافق اختلاف
مذکورہ بالا کے یہ صاحبین کے قول پر ہونا چاہیے پس کہ امام رحمہ اللہ کے قول پر وقف بھی ہے کہ اصل جائداد
مالک کی ملک پر رہے اور اسکی نفعت دوسروں کو پہنچے جیسا کہ اوپر مذکور ہوا اور واضح ہو کہ مشاع وہ قابل تقسیم چیز بھی
مشترک ہو لینے وغیرہ سے اس کے حدود قائم نہ ہوں مثلاً ایک زمین دو شخصوں میں مشترک ہے تو ہزار سے لے پہلے
میں معلوم کہ کس جانب سے کھانک کے حصہ میں آوے گی پس یہ بھی مشاع ہے۔ قال ووقف المشاع حسب اثر
عند ابی یوسف لان القسمة من تمام القبض القبض عندہ لیس بشرط فکذا اتمتہ وقال محمد رحمہ لا يجوز لان اصل
القبض عندہ بشرط فکذا ما تیمم بہ و ہذا فیما یتمثل القسمة فاما فیما لا یتمثل القسمة فیموزع الشیوع عند محمد رحمہ یفتی
لا یعتب بالہبہ و الصدقة المنفذة الا فی السہو و المقبرة فانه لا یتیم مع الشیوع فیما لا یتمثل القسمة ایضا عند ابی یوسف
لان بقار الشریکة يمنع التخلوص لانه لایاۃ فیہا فی غایۃ الفیج بان یقبر فیہ الموتی سہو و یوزع

سنتہ دینیہ فی وقت و نیتہ اصطلاحی وقت بخلاف الوقت لامکان الاستعمال و قسمہ الغایہ و الوقتی
الکلی لم یستحق جزو منہ بطل فی الباقی عند محمد لان الشیوع مفاسد کما فی الہیۃ بخلات ما اذا جمع الاسباب
فی البعض او جمع الوارث فی الثلثین بعد موت المریض وقد وہب او وقف فی مرضہ و فی المسال
فیق لان الشیوع فی ذلک طاری و لو استحق جزو منہ بعینہ لم یطل فی الباقی لعدم الشیوع و لہذا بانہ
فی الابتداء و علی ہذا الہیۃ و الصدقۃ المملوکہ۔ اور وقف شائع یعنی جو جائداد وقف کرے منظور ہے صاف نہ ہو
دوسری جائداد میں مشترک ہونے سے مثلاً جو اسکا وقف امام ابو یوسف کے نزدیک جائز ہے کیونکہ بھوارہ و اہل بیت
ہونے کا متمیز اور ابو یوسف کے نزدیک قبضہ ہی کشف و نہیں ہے تو قبضہ کا متمیز بھی شرط ہوگا بلکہ قبضہ سے پہلے جب جائز
ہو جائیگا اور امام محمد نے کہا کہ وقف شائع نہیں جائز ہے کیونکہ اصل قبضہ اُنکے نزدیک شرط ہے تو جس چیز سے قبضہ پورا ہو وہ
بھی شرط ہے اور یہ اختلاف ایسی جائداد میں ہے جو قابل قسمت ہے اور جو چیز بھوارے کے قابل نہ ہو تو اسکا وقف امام محمد
کے نزدیک بھی باوجود شائع ہونے کے جائز ہے کیونکہ امام محمد اس وقف کو ایسے ہیہ و صدقہ پر قیاس کرتے ہیں جو یہ
کر دیا گیا ہو یعنی جیسے ہیہ و صدقہ جائز ہو جاتا ہے اسی طرح جو چیز قابل قسمت نہیں اسکا وقف بھی جائز ہے پھر ابو یوسف نے
مسجد و مقبرہ کا استثناء کیا ہے یعنی اگر کسی زمین مشترک ہو قابل تقسیم نہیں ہے مسجد یا مقبرہ کے واسطے وقف کیا تو
ابو یوسف کے نزدیک بھی نہیں جائز ہے کیونکہ یہ وقف باوجود شائع ہونے کے ابو یوسف کے نزدیک بھی ایسی زمین
نہیں جائز ہے جو قابل قسمت نہ ہو اسلئے کہ شرکت باقی رہنا خالصتہ تعالیٰ ہونے سے منع ہے اور اسلئے کہ مسجد و مقبرہ
باری باری سے نفع اٹھانے کا معاہدہ کرنا نہایت قبیح ہے بایں طور کہ مثلاً ایک سال اس میں مردے دفن کیے جاویں اور
دوسرے سال اس میں زراعت کی جاوے یا ایک وقت اس میں نماز پڑھی جاوے اور دوسرے وقت یہ صطل بنا یا جاوے
جبکہ قابل بھوارے کے نہیں ہے بخلات مسجد و مقبرہ کے دوسرے طور پر وقف جائز ہے کیونکہ یہ ممکن ہے کہ کرایہ یا اجارہ
یا زراعت وغیرہ سے اُسکی حاصلات بیکر تقسیم کر لی جاوے یعنی جو وقف کا حصہ ہو وہ وقف کر دیا جاوے۔ اگر ایک شخص
نے ایک قطعہ زمین کل وقف کیا پھر ثابت ہوا کہ اسلئے تنائی یا جو تنائی یا کسی جو رک کوئی شخص سستی ہے تو امام محمد کے نزدیک
باقی کا وقف بھی باطل ہو گیا کیونکہ ثابت ہوا کہ وقف کے وقت شیوع تھا جیسے ہیہ میں ہوتا ہے یعنی ہیہ شائع ہو جس میں ہیہ
کے وقت شیوع ہے تو ہیہ باطل ہوتا ہے بخلات اسکے جب ہیہ کے وقت شیوع ہو بلکہ پیچھے سے طاری ہو جائے تو ہیہ
باطل نہیں ہوتا جیسے کل ہیہ کی پھر ہیہ کر لے والے نے کسی جو زمین رجوع کر لیا یا مریض نے حالت مرض میں
ہیہ یا وقف کیا اور وارث نے بعد موت مریض کے دو تنائی پھر لیا اور اُسکے ترکہ میں نکلی ہے یعنی سوائے اسکے کچھ
ترکہ نہیں وہ ہیہ یا وقف باطل ہوگا کیونکہ یہ شیوع پیچھے سے عارض ہو گیا ہے اور اگر وہ جو جبکہ استحقاق ثابت ہوا
ہے کوئی جو زمین ہو جو باقی سے متمیز ہے تو باقی کا وقف باطل ہوگا کیونکہ حقیقت شیوع نہیں ہے اسی واسطے ابتدائی
باقی کا وقف جائز تھا اور یہی حالت ہیہ و صدقہ مملوکہ کی ہے۔ یعنی اگر اس میں کوئی چیز شائع کسی کا حق ثابت ہو
تو ہیہ و صدقہ باطل ہوا اور اگر کوئی جو زمین سستی نکلا تو باطل ہوگا۔ خلاصہ یہ ہے کہ اگر کوئی چیز وقف یا ہیہ کی پھر اس میں
سے کسی جو پر کسی شخص کا استحقاق ثابت ہوا تو دیکھا جاوے کہ اگر یہ جو زمین متمیز ہے تو یہ چیز سستی کا ہوگا اور باقی کا وقف
یا ہیہ قائم رہیگا اور اگر یہ جو زمین غیر متمیز شائع ہو تو وقف وہ ہیہ باطل ہو جائیگا اور اگر وقف یا ہیہ کے وقت کچھ شرکت
نہو مگر اسکے بعد کسی طریقہ سے شرکت عارض ہوئی تو باقی کا وقف وہ ہیہ قائم رہیگا۔ قال و تیم الوقت عند ابی حنیفہ
و محمد رحم حتی یصل آخرہ بختہ لا یقطع ابدالاً قال ابو یوسف رحم اذا سمی فیہ جہۃ تقطع جائز و صار بعد ہا

اور اگر کوئی چیز وقف کرے جس میں کسی کا حق ثابت ہو تو اس کا وقف بھی باطل ہوگا کیونکہ یہ شخص سستی کا ہوگا اور باقی کا وقف یا ہیہ قائم رہیگا اور اگر یہ جو زمین غیر متمیز شائع ہو تو وقف وہ ہیہ باطل ہو جائیگا اور اگر وقف یا ہیہ کے وقت کچھ شرکت نہو مگر اسکے بعد کسی طریقہ سے شرکت عارض ہوئی تو باقی کا وقف وہ ہیہ قائم رہیگا۔ قال و تیم الوقت عند ابی حنیفہ و محمد رحم حتی یصل آخرہ بختہ لا یقطع ابدالاً قال ابو یوسف رحم اذا سمی فیہ جہۃ تقطع جائز و صار بعد ہا

للفقرار وان لم یسئلم لہا ان موجب الوقف زوال الملک بدون التملک وانہ یجاءزہ کالعتق فاذا کان
 الحجۃ یتوہم انقطاعہما لا یتوفر علیہ مقتضاه فلہذا کان التوقیت بطلانہ کالتوقیت فی البیع ولابی یوسف
 ان المقصود ہوا التقرب الی اللہ تعالیٰ وهو موفر علیہ لان التقرب تارة یمکن فی العرفۃ اسلے جہۃ
 شفع و مرۃ بالعرفۃ اسلے جہۃ متبادر فیع فی الوجدان وقیل ان التاییدہ شرط بالاجماع الا ان عند ابی یوسف
 لا یشرط ذکر التاییدہ لان لفظہ الوقف والصدقۃ منبتہ عنہ لما بنا انہ ازالہ الملک بدون التملک کالعتق
 ولہذا قال فی کتاب فی بیان قولہ وصار بعد بالفقرار وان لم یسئلم و ہذا ہو صحیح وعند محمد ذکر التاییدہ
 شرط لان ہذا صدقۃ بالمنفعۃ او بالغلۃ وذلك قد یمکن موقفاً وقد یمکن مطلقاً لا ینصرف الی التاییدہ
 فلا بد من التخصیص۔ قد روی نے فرمایا کہ امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک وقف نہیں ہوتا ہر جہت کی اس کے آخر
 میں صرف کی ایسی راہ بنو دی جاوے جو کبھی شفع نہ ہوگی یعنی موقوفہ اور وساکن اور ابو یوسف نے کہا کہ جب وقف
 کرنے والے نے ایسی راہ پر صرف بیان کیا جو شفع ہو جائیگی مثلاً اپنی اولاد تو بھی وقف جائز ہے اور اس جہت کے
 شفع ہو جانے کے بعد یہ وقف فقیروں کے واسطے ہو جائیگا اگرچہ فقراء کا نام نہ لیا ہو۔ امام ابو حنیفہ و محمد کی دلیل یہ ہے
 کہ وقف اس امر کو واجب کرتا ہے کہ وقف کرنے والے کی ملکیت زائل ہو جاوے بدون اس کے کسی دوسرے کی ملک میں
 دے اور یہ ہمیشہ رہنے والی چیز ہے جیسے عتق یعنی اس کی آزادی دائمی ہوگی ہر پس جب اس نے معرفت کی جہت ایسی مقرر کی جس کے
 شفع ہو جانے کا وہ ہم پر تو مقتضایہ وقف ہے ہر صادق نہ ہوگا اور اسی واسطے اگر وقف کو کسی وقت تک کے واسطے
 کیا ہو مثلاً دس ہند رہ بریں تک تو یہ وقف مقرر کرنا اس کو باطل کرے جیسے بیع کرنا مثلاً دس روز کے واسطے باطل ہے
 اور ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ وقف کا مقصود صرف یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے قرب حاصل ہو اور یہ بات پورے
 طور سے وقف کے واسطے صادق ہے کیونکہ تقرب کبھی ایسی راہ میں صرف کرنے سے ہوتا ہے جو شفع ہو جائیگی اور کبھی
 ایسی راہ میں صرف کرنے سے ہوتا ہے جو ہمیشہ رہیگی تو وقف دو وزن صورتوں میں صحیح ہے اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ
 ہمیشہ کے واسطے ہونا بالاتفاق شرط ہے لیکن اختلاف یہ ہے کہ ابو یوسف کے نزدیک ہمیشہ کے لیے بیان میں ذکر کرنا
 شرط نہیں ہے کیونکہ لفظ وقف و صدقہ و فداء اس سے آگاہ کرتا ہے اس واسطے کہ ہم نے بیان کیا کہ وقف کے معنی یہ ہیں کہ اجنبی
 ملک زائل کرنا بدون کسی کے ملک میں دینے کے جیسے عتق میں ہوتا ہے اسی واسطے کتاب میں ابو یوسف کا قول بیان
 کرنے کے بعد کہا کہ اس راہ کے بعد وہ فقیروں کے واسطے ہو جائیگا اگرچہ فقراء کا نام نہ لیا ہو اور یہی قول صحیح ہے
 اور امام محمد کے نزدیک ہمیشہ کے لیے ہونا وقف میں بیان کرنا شرط ہے کیونکہ وقف تو اس کی منفعت یا حاصلات وقف
 کرنے کا نام ہے اور یہ کبھی محدود وقت کے واسطے ہوتا ہے اور کبھی ہمیشہ کے واسطے ہوتا ہے تو کلام کو مطلق رکھنا بدو
 بیان کے صرف ہمیشگی کی طرف راجع نہیں ہوگا بلکہ ہمیشگی کی خاطر تصریح ضرور ہے۔ قال و يجوز وقف العقار
 لان جماعۃ من الصحابۃ رضوان اللہ علیہم و تعالیٰ۔ اور عقار کا وقف جائز ہے یعنی جائداد غیر منقولہ زمین
 و مکان کا وقف جائز ہے کیونکہ صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے ایک جماعت نے اس کو وقف کیا ہے۔ ان میں سے
 ارقم بن ابی الارقم بن جنادہ بنکے بیٹے عثمان نے روایت کی کہ میرا باپ چھ آدمیوں کے بعد ساتواں مسلمان ہوا
 اور اس کا ایک گھر صفا پر تھا یہ وہ گھر ہے کہ جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اسلام میں رہے اور لوگوں کو اسلام
 کی دعوت فرماتے تھے چنانچہ اس میں ایک جماعت کثیر اسلام لائی جن میں عمر بن الخطاب بھی ہیں اسی سے اس کا نام
 دارالاسلام رکھا گیا پس اس کو ارقم نے اپنی اولاد پر وقف کیا۔ المحدث روایہ الحاکم۔ اور ان میں سے حضرت عثمان

ہن چنانچہ منشی ہر گھیر دے مگر جو کو وقت کرتا معروت ہو مکانی اسیع و الطرائی سار حضرت زبیر کا وقت صحیح بخاری
 میں معلق مروی ہے اور حضرت مہر نے اپنا دار کا اور حضرت عمر نے اپنی زمین مردہ اور حضرت علی نے اپنی زمین و کھڑت
 معر اور اپنے اہوال مدینہ کو اپنی اپنی ادا دون پر وقت کیا جو آج تک موجود ہیں اسی طرح سعد بن ابی وقاص اور عمر
 ابن العاص نے جو وقت کیے آج تک موجود ہیں اور بخاری نے عمر و ابن الحارث سے روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم نے اپنی وفات کے وقت کوئی دینار یا کوئی درم یا کوئی غلام یا کوئی باندی یا کوئی چیز نہیں چھوڑی سوا اسے
 اپنے بھتیجے کے سپرد ہونے اور اپنے ہتھیار اور ایک زمین کے جسکو فی سبیل اللہ صدقہ کیا تھا۔ م منع۔ ولا
 یجوز وقف ما یقل و یجوز قال رخص و ہذا علی الار سال قول ابی حنیفہ رحمہ و قال ابو یوسف اذا
 وقف لصیغۃ بقرہا و اگر تھا وہم علیہہ جائز و کذا سائر آلات الحرا فلا ینع للارض فی تحصیل
 ما ہو المقصود و قد ثبت من الحکم تبعاً لا لا یثبت مقصودا کا لشرب فی البیع و البناء فی الوقف و
 محمد رحمہ فیہ لانہ لما جاز افراد بعض المنقول بالوقف عندہ فلا یجوز الوقف فیہ تبعاً اولے۔ اور
 قابل نقل و تحویل ہو لینے مال منقول ہو اسکا وقف نہیں جائز ہے۔ اور حضرت نے کہا کہ یہ قول مطلقاً ناجائز ہوئے
 قول ابی حنیفہ ہے اور ابو یوسف نے کہا کہ اگر کوئی کعبت سے اسکا جوٹنے والے میلون و کاشنکاروں کے جو وقف
 کرنے والے کے غلام ہن وقف کیا تو جائز ہے اور اسی طرح کاشتکاری کے دیگر آلات کا بھی وقف اس کے ساتھ جائز
 ہو جائیگا کیونکہ مقصود لینے غلام حاصل ہونے میں یہ چیزیں زمین کے تابع ہن اور کبھی ایک چیز مستقل قصد کر کے
 ثابت ہوتی ہے اور تابع ہو کر ثابت ہو جاتی ہے جیسے زمین کے فروخت میں اسکا پانی داخل ہو جاتا ہے یعنی جس پانی سے
 زمین سنبھلی جاوے وہ تنہا فروخت کے قابل نہیں ہے مگر زمین کے ساتھ فروخت ہو جاتا ہے اور جیسے تنہا عمارت کا
 وقف نہیں ہو سکتا مگر زمین کے ساتھ وقف ہو جاتی ہے اور امام محمد کا قول بھی اس مسئلہ میں ابو یوسف کے ساتھ ہے
 کیونکہ امام محمد کے نزدیک جب بعض منقولات کا وقف تنہا مستقل طور پر جائز ہے تو غیر منقول کے تابع ہو کر بدرجہ اولے
 وقف جائز ہوگا چنانچہ ذکر فرمایا۔ و قال محمد رحمہ بجز حبس الکراع و السلاح معناه وقفہ فی سبیل اللہ
 و ابو یوسف رحمہ فیہ علی ما قالوا و ہو استحسان و القیاس ان لا یجوز لما بینا من قبل وجہ الاستحسان
 الآثار المشہورۃ فیہ منہا قولہ علیہ السلام و اما خالد فقد حبس اور عا و افر سالہ فی سبیل اللہ تعالیٰ
 و طامۃ حبس درودہ فی سبیل اللہ تعالیٰ و یروی واکراع و الکراع الخیل و یہ خل فی حکم الابل لان
 العرب یجاہدون علیہا و کذا السلاح یحمل علیہا و عن محمد رحمہ انہ یجوز وقف ما فیہ تعالیٰ من المنقولات
 کالغاس و المر و القدوم و المنشار و البجنازۃ و ثیابہا و القدور و المراحل و المصاحف و عند ابی یوسف
 لا یجوز لان القیاس انما یتزک بالنص و النص ورد فی الکراع و السلاح فیکثر علیہ و محمد رحمہ یقول القیاس
 قد یتزک بالتعالیٰ کما فی الاستعناع و قد وجد التعالیٰ فی ہذا الاشیاء و عن نصیر بن یحیی انہ وقف
 کعبۃ الحما قالہا بالمصنف و ہذا صحیح لان کل واحد یکسک للہ من تعلیم و تعلما و قراءۃ و اکثر فقہاء اہل
 علی قول محمد رحمہ و اما لتعال فیہ لا یجوز عندنا وقفہ و قال الشافعی رحمہ کل ما یکن الانتفاع بہ مع بقاء
 اصلہ و یجوز بیعہ یجوز وقفہ لانہ یکن الانتفاع بہ فاشبہ العقار و الکراع و السلاح و لان ان الوقف فیہ
 لا یتابد و لا بد من علی ہذا فصار کالمدام و الدنانیر بخلاف العقار و لا معارض من حیث السمع و لا من حیث
 التعالیٰ فبقی علی اصل القیاس و ہذا لان العقار یتابد و البھاد سنام الدین فکان معنی القرۃ فیہما

قوی فلا یكون غیر ہائی معنا ہما۔ امام محمد نے کہا کہ گھوڑے اور ہتھیاروں کا عیس جائز ہے یعنی انکو اللہ تعالیٰ کی راہ میں وقف کرنا جائز ہے اور مشائخ کے قول کے موافق ابو یوسف بھی انکے ساتھ ہیں اور یہ حکم باستان ہوا اور بقا چاہتا ہے کہ جائز نہ کہہ کر ہم سابق میں بیان کر چکے کہ وقف کے واسطے ہمیشگی شرط ہے ہاں مال منقول اس قابل نہیں ہوتا ہے اور استحسان کی دلیل وہ حدیث دالہ میں جو اس بارہ میں مشہور ہیں انہیں بخلاف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث کہ خالہ کا یہ مال ہے کہ اُس نے اپنی زمین دگھوڑے اللہ تعالیٰ کی راہ میں وقف کیے ہیں (اور اصل حدیث یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمر کو صدقات پر مقرر کیا پس ابن جہیل وغالہ ابن ابولید اور عباس نے دینے سے انکار کیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ابن جہیل کو کیا بات ناگوار ہوتی ہے سو اسے اس کے کہ وہ فقیر تھا اللہ تعالیٰ نے اُسکو تو مگر کرنا اور باغالہ تو ہم اُس سے زکوٰۃ ملنے میں ظلم کرتے ہو حالانکہ اُس نے اپنی زمین و سامان جنگ اللہ تعالیٰ کی راہ میں وقف کیا ہے اور رہے عباس تو انکی زکوٰۃ بچھڑے۔ مداد البخاری و سلم۔) اور ظلم نے اپنی زمین اللہ تعالیٰ کی راہ میں وقف کیں (لیکن اسکی روایت نہیں ملتی ہے۔) اور کراغ سے مراد گھوڑے ہیں اور اسی کے حکم میں اونٹ داخل ہیں کیونکہ عرب اونٹوں پر بھی جہاد کرتے ہیں اور ہتھیار بھی اسپر لادے جاتے ہیں اور امام محمد سے روایت ہے کہ بنی سفلہ میں قتال جاری ہے انکا وقف بھی جائز ہے جیسے کھار اور گدالا و لبولا و آتا و تابوت مع اپنے کپڑوں کے و ہلبیان و دیکین و تخرکی و گکین و مصحف مجید۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک یہ نہیں جائز ہے یعنی غلات قیاس ہے اور قیاس جب ہی ترک کیا جاتا ہے کہ نفس وارد ہو اور نفس صرف گھوڑے و ہتھیار میں وارد ہو تو وہ تک محدود رہے گی اور امام محمد کہتے ہیں کہ قیاس کبھی بوجہ قتال کے ترک ہوتا ہے یعنی لوگوں کا غل درآمد ہو جائے جیسے کارگر سے چیز جو اپنے ہاتھ پر اور وقف کا قتال بھی ان چیزوں میں پایا گیا اور فقیر ابن بھی سے روایت ہے کہ اپنی کن بین وقف کیں بطریق احق مصحف یعنی ہنزل مصحف کے انکو بھی داخل کہا اور یہ صحیح ہے کہ چونکہ مصحف و کتب شریعت میں سے ہر ایک علم دین پر مبنی ہے حدیث و قرأت و تلاوت کے واسطے وقف ہوتی ہے اور شہرہوں کے اکثر فقہاء امام محمد کے قول پر ہیں اور جن چیزوں میں لوگوں کا قتال نہ ہو انکا وقف ہمارے نزدیک نہیں جائز ہے اور شافعی نے فرمایا کہ ہر ایسی چیز جسکی اصل باقی رہنے کے باوجود اُس سے نفع اٹھانا ممکن ہے اور اسکی بیع جائز ہے تو اسکا وقف کرنا بھی جائز ہے کیونکہ اُس سے ارتفاع ممکن ہے تو عقار و گھوڑے و ہتھیار کے مشابہ ہو گئے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اُس کے وقف میں ہمیشگی نہیں ہو سکتی حالانکہ یہ شرط ہے تو ایسی چیز یا نفع دوم و دینار کے ہو گئی غلات عقار کے کہ وہ دائمی ہے اور بیان کوئی معارض نہیں ہے نہ ازراہ حدیث و افہام کے اور نہ ازراہ قتال کے تو حکم اصلی قیاس پر باقی رہا اسولے کہ عقار تو ہمیشہ رہتا ہے اور جہاد اعلیٰ رکن دین ہے تو ان دونوں میں تقرب کے معنی بہت قوی ہوئے پس دوسری چیزیں انکے معنی میں نہو گئی۔ قال و اذا صح الوقف لم یجز بیعہ ولا تملیکہ الا ان یكون مشاعا عند ابی یوسف رحمہ فیطلب الشریک القسمة فیصح مقادیر الامتناع التملیک فلما بینا واما جواز القسمة فلا نہا تمیز وافر از غایۃ الامر ان الغالب فی غیر المکیل و الموزون معنی المبادلة الا ان فی الوقف جعلنا الغالب معنی الافراز نظر اللوقف فلم یکن بیعا و تملیکا ثم ان وقف نصیبہ من عقار مشترک فهو الذی یقاسم شریک لان الولاية الی الواقف و بعد الموت الی وصیہ وان وقف نصیب عقار خالص لہ فالذی یقاسمہ القاضی او مع نصیبہ البانی من رجل ثم یقاسمہ المشتري ثم یشتري ذلک منہ لان الواحد لا یجوز ان یكون مقاسما و مقاسما لو کان فی القسمة فضل وراہم ان اعطى الواقف لا یجوز لا امتناع بیع الوقف وان اعطى الواقف جاز و یكون بقدر الدراہم

شرار۔ اور جب وقف صحیح ہو گیا یعنی لازم ہو گیا تو اسکا بیچا یا ملک میں لانا جائز نہیں ہے یہاں تک کہ اگر بقول ابو یوسف وقف وقف مشاع ہو اور شریک نے اسکا بٹوارہ یا باقواسکے ساتھ بٹوارہ کر دیا جائیگا پس ٹیک جائز ہونے کی دلیل دہی ہو جو ہم بیان کر چکے ہیں وقف عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث کہ اسکی اصل کو وقف کر دینا نہیں ہوگی اور نہ ہیہ ہوگی اور نہ صدقہ ہوگی۔ اور بٹوارے کا جواز اس دلیل سے ہے کہ بٹوارہ تیسرا چیز ہے کہ نام ہو اور غایتہ الامریہ ہے کہ کیل و وزنی چیزوں کے سوا سب دوسری چیزوں میں بٹوارے میں سہادہ کے معنی غالب ہیں لیکن وقف میں بننے بلحاظ وقف کے تیسرا چیز ہونے کے معنی غالب سمجھے دو بیع یا ٹیک ہوگی بھر اگر ایک شخص نے عقار شریک میں سے اپنا حصہ وقف کیا تو خود ہی اپنے شریک سے بٹوارہ کرے کیونکہ ابو یوسف کے نزدیک اسکا سولی خود وقف کرنے والا ہوتا ہے اور اسکی موت کے بعد اسکا وصی ہو اور اگر اپنی خاص عقار میں سے نصف وقف کیا تو اسے ساتھ بٹوارہ کرنے والا قاضی ہو یا اسکا یہ حیلہ ہو کہ باقی حصہ کسی شخص کے ہاتھ فروخت کر دے پھر مشتری اسکا حصہ بٹوارہ کرے پھر مشتری سے اسکا خریدہ ہو احصہ بنے آپ خریدے اسوجہ سے کہ یہ نہیں جائز ہے کہ ایک ہی شخص دو وزن طرت سے بٹوارہ کرنے والا ہو اور اگر بٹوارے میں کسی حصہ میں کچھ درم لگانے کی ضرورت پڑے پس اگر وقف کرنے والے کو یہ درم دیے گئے یعنی زمین کا حصہ مع درم کے اسکو دیا گیا تو یہ جائز نہیں ہے کیونکہ وقف کو بیع یا شفع ہو اور اگر وقف کرنے والے نے یہ درم اپنے ہن تو جائز ہو اور یہ قرار دیا جائیگا کہ بقدر درم کے اسے وقف میں خرید کیا ہے اسباب ہا وقف کے حاصلات صرف کرنے کا بیان۔ قال والواجب ان یتبدی سن ارتقاع الوقف لعمارة شرط ذلک الواقف اولم یشرط لان قصد الواقف صرف الغایۃ موبدا ولا یبقی دائمة الا بالعمارة فیثبت شرط العمارة انقضاء ولان الخراج بالضممان وصار کنفقہ العبد الموصی بخدمۃ فانہا علی الموصی لہ بہائم ان کان الواقف علی الفقر لا ینافی بہم واقرب اموالہم ہذہ الغایۃ فیجب فیہا ولو کان الواقف علی رجل بعینہ وآخروہ للفقر فہو فی مالہ مالہ شادی حال حیاتیہ ولا یؤخذ من الغایۃ لانه معین لیکن مطالبۃ واما یتحق العمارة علیہ بقدر ما یبقی الموقوف علی الصنفۃ التي وقفہ وان خرب مبنی علی ذلک الوصف لانہا بعفتھا صارت ثلثھا مصرفہ والی الموقوف علیہ فاما الزیادۃ علی ذلک فلیست مستحقۃ علیہ والغایۃ مستحقۃ لہ فلا یجوز صرفہا الی شئی آخر الا برضاہ ولو کان الواقف علی الفقر او فلذلک عند البعض وعند الآخرین یجوز ذلک والاول اصح لان الصرف الی العمارة ظہرۃ ابقار الوقف ولا ضرورۃ فی الزیادۃ۔ فرایا کہ واجب ہے کہ حاصلات وقف میں سے اسکی تعمیر میں صرف کیا جاوے خواہ وقف کرنے والے نے یہ شرط کی ہو یا نہ کی ہو کیونکہ وقف کرنے والے کا قصد یہ ہے کہ ہمیشہ اسکی حاصلات اسکی مستحقین کو پہنچائی جاوے اور ہمیشہ اسکا باقی رہنا نہیں لیکن ہو مگر جب ہی کہ اسکی اصلاح و تعمیر کجائے تو تعمیر کی شرط اس اقتضائے سے ثابت ہے یعنی وقف خود اس شرط کو مقتضی ہے اور اس دلیل سے کہ حدیث میں وارد ہوا کہ خراج بفقہان ہر لینے وقف کی درستی کا رد غلام ہوگا جو حاصلات ہا دے۔ رواد ابو حنیفہ۔ اور وقف کی تعمیر ایسی ہو گئی جیسے اس غلام کا نفقہ جسکی خدمت کی کسی شخص کے وصیت کی ہو پس غلام کا نفقہ اس شخص پر ہوگا جسکی خدمت کی وصیت ہے یعنی جب غلام کا نفقہ اسے ملے گا تو وہی نفقہ کا بھی ضامن ہے بھر اگر یہ وقف فقیروں پر ہو حالانکہ انہیں قابو نہیں پہنچ سکتا، اور انکے اموال میں سے اس وقف کے حاصلات زیادہ قریب ہر لینے اس پر قابو ہو سکتا ہے تو اسی میں وقف کی تعمیر واجب ہوگی اور اگر وقف کسی شخص خاص پر ہو اور انجام کو یہ وقف فقرا کے واسطے ہو تو تعمیر مذکور اس شخص کے مال سے ہے کہ وہ اپنی زندگی

مین جس مال سے چاہے اسکی تعمیر و اصلاح کرے اور خامکر وقف کی مامولات سے تعمیر کا خرچہ نہیں کیا جائیگا کیونکہ یہ ایک شخص معین ہے جس سے مطالبہ ممکن ہے بھر وقف کی تعمیر کا استحقاق صرف اسی قدر ہے کہ جس سے وہ وقف اسی صفت پر باقی رہے کہ جس حالت پر وقف کیا گیا تھا اور اگر خراب ہو گیا ہو تو اسی صفت پر بنادیا جائے کہ جس حالت پر وقف کیا گیا تھا کیونکہ اسی صفت پر اسکا یہ حکم ہوا کہ اسکی مامولات موقوف علیہ پر صرف کیا دے پس موقوف علیہ پر اس سے زیادہ واجب نہیں ہے اور چونکہ مامولات کا وہی مسحق ہے تو تعمیر اسکی رضامندی کے بغیر واجب چیز میں کچھ صرف کرنا نہیں جائز ہے اور اگر تعمیر دن پر وقف ہو تو بھی بعض کے نزدیک یہی حکم ہے یعنی جتنی تعمیر واجب ہے اس سے زیادہ تعمیر میں بغیر رضامندی فقراء کے صرف کرنا نہیں جائز ہے اور دوسرے علماء کے نزدیک وقف فقراء میں تعمیر کی زیادتی جائز ہے مگر قول اول اصح ہے کیونکہ تعمیر میں صرف کرنا وقف باقی رکھنے کی ضرورت سے ہے حالانکہ زیادہ کرنے میں کوئی ضرورت نہیں ہے۔ قال فان وقف دارا علی سکنی ولدہ فالعمارة علی من له السکنی لان الخراج بالغمان علی مامرفصار کنفقة البعد الموصی بخدمته فان امتنع من ذلک اذکان فقیرا آجرا المسمک وعمرها باجرتها واذا عمر بارودها لے من له السکنی لان فی ذلک رعاية الحقیقین حق الواقف وحق صاحب السکنی لانه لم یعمر بالغت السکنی اصلا والاول اولی ولا یجبر الممتنع علی العمارة لما فیہ من اثمات مال فاشبه امتناع صاحب البذر فی المزارعة فلا یکون امتناعه رضامنه بطلان حق لانه فی حیز التردد ولا تصح اعمارة من له السکنی لانه غیر مالک۔ اگر کسی نے اپنا گھر اپنی اولاد کی سکونت پر وقف کیا تو اسکی تعمیر اس شخص پر جو زمین رہی کیونکہ مامولات منع بقابل ضمانت ہے چنانچہ اوپر مذکور ہوا تو ایسے غلام کے نفقہ کے مانند ہو گیا جسکی خدمت کی کسی شخص کے واسطے وصیت کی گئی ہے غلام کا نفقہ اسی شخص پر ہو گا جسکی خدمت کرے پھر اگر وقف کی تعمیر سے موقوف علیہ نے انکار کیا یا وہ شخص فقیر ہو تو حاکم اس مکان کا کرایہ دے گا اور کرایہ سے اسکی تعمیر کرے پھر جب تعمیر پوری ہو جاوے تو جسکے واسطے حق سکونت ہو اسکو دیدے کیونکہ ایسا کرنے میں وقف کرنے والے کی وقف کی اور رہنے والے کی دونوں کے حق کی رعایت ہے کیونکہ اگر اسکی تعمیر نہ کر جائے تو بالکل سکونت ہی باطل ہو جائیگی پس حاکم کا تعمیر کرنا بصورت مذکور بہتر ہے اور موقوف علیہ نے جب تعمیر سے انکار کیا تو اسپر جبر نہیں کیا جائیگا کیونکہ زمین اسکے مال کا تلف کرنا لازم آتا ہے تو ایسا ہو گیا جیسے مزارعت میں بیجوں والے نے زراعت سے انکار کیا پس موقوف علیہ کا انکار کرنا اپنا حق سیٹھنے پر رضامندی نہیں ہے کیونکہ ابھی اس امر میں شک ہے (یعنی شاید بالفعل اپنا مال ضائع نہ کیا بلکہ امید لگائی کہ قاضی بنوا کر واپس دیگا) اور جس شخص کو حق سکونت حاصل ہے اگر اسے کرایہ پر دیدے یا تو صحیح نہیں ہے کیونکہ وہ مالک نہیں ہے۔ قال وما انهم من بنار الوقت والتمه صرفه لحاکم فی عمارة الوقت ان احتلج الیہ وان استغنی عنه اسکھ حتی یحتاج الی عمارة فیصلح فیہا لانه لا بد من العمارة لیبقی علی التامید فحصل مقصود الواقف فان مست الحاجة الیہ فی الحال صرفہا فیہا والا اسکھا حتی لا یعذر علیہ ذلک اوان الحاجة فیبطل المقصود وان تعذر إعادة عینہ الی موضعه بیع وصرفت ثمنہ الی الممره صرفا للبذل الے مصرف المبدل۔ وقف کی عمارت میں سے اگر کچھ منہدم ہو گیا یا اسکے اسباب و آلات میں سے کوئی چیز نقص ہو گئی تو حاکم اسکو وقف کی تعمیر میں صرف کرے بشرطیکہ کوئی ضرورت ہو اور اگر ضرورت نہ ہو تو کچھ چھوڑے یا خاک کہ تعمیر کی ضرورت پڑے تو اسکو عمارت میں صرف کر دے کیونکہ اسکی تعمیر کی خواہ مخواہ ضرورت ہوگی تاکہ ہمیشہ کے واسطے باقی رہے تو وقف کرنے والے کی مراد حاصل ہو چہر اگر

فی الحال فیہ کی ضرورت ہونی الحال اس میں مرث کر دے ورنہ دیکھ مجھ سے تاکہ ضرورت کے وقت شکل نہ پڑے کہ
میں سے مقصود باطل ہو اور اگر بعینہ اس چیز کو اپنی جگہ اعادہ کرنا ممکن نہ ہو تو اسکو فروخت کر کے مرث میں اس کے
دام مرث کر دے تاکہ بجائے مہل کے بل مرث ہو جاوے۔ ولایہ مجوز ان القسم یعنی النقص میں مستحق
الوقف لایہ مجوز من العین ولاحق للموقوف علیہم فیہ الما حقہم فی المنافع والعین حق اللہ تعالی فلا یضرب
الیہم غیر حقہم۔ اور یہ جائز نہیں ہے کہ ٹوٹن کو وقف کے مستحقین میں تقسیم کر دے کیونکہ وہ عین وقف کا جزو ہوا اور
موقوف علیہم کا حق عین وقف میں نہیں بلکہ اس کے منافع میں ہوا اور عین توقف اللہ تعالیٰ ہی پس اس کے حق کے سوا
دوسری چیز انکو نہیں دے سکتا۔ قال واذ جعل الواقف غلۃ الوقف لنفسه وجعل الولایۃ الیہ جائز عند
ابی یوسف قال رحمہ ذکر فصلین شرط الغلۃ لنفسه وجعل الولایۃ الیہ اما الاول فهو جائز عند ابی یوسف
ولایہ مجوز علی قیاس قول محمد وہو قول ہلال الرازی رحمہ وہو قال الشافعی رحمہ وقیل ان الاختلاف
مبنیہا جائز علی الاختلاف فی اشتراط البعض والافراز وقیل ہی مسأله مبتدأة والخلات فیما اذا شرط
البعض لنفسه فی حیاتہ وبعد موتہ للفقراء و فیما اذا شرط الكل لنفسه فی حیاتہ وبعد موتہ للفقراء سواء ولو شرط
شرط البعض او الكل لاجہات اولادہ و مدبریہ ما داموا احياء فاذا ماتوا فهو للفقراء والمساکین فقہ
قیل مجوز بالاتفاق وقد قبل ہو علی اختلاف البضاد ہو الصصح لان اشتراطہ لہم فی حیاتہ کا اشتراط
لنفس وجہ قول محمد رحمہ ان الوقف تبرع علی وجہ التملک بالطریق الذی قد سناہ فاشتراط البعض
او الكل لنفسه بطلہ لان التملک من نفسه لا یحقق فصار كالصدقة المنفذة وشرط البعض بقعة المسی لنفسه
ولابی یوسف رحمہ ماروی ان البنی علیہ السلام کان یا کل من صدقۃ والمراد منها صدقة الموقوفة ولا یکل
الا کل منها الا بالشرط فذل علی صحۃ ولان الوقف اذ اتم التملک الی اللہ تعالیٰ علی وجہ القرۃ علی ما
بنیاء فاذا شرط البعض او الكل لنفسه فقد جعل ما صار ملوکا للہ تعالیٰ لنفسه لا ان یجعل ملک لنفسه
وہذا جائز کما اذا بنی خانقاہ وسقاۃ او جعل ارضہ مقبرۃ وشرط ان ینزلہ او یشرب منه او یدفن فیہ لان
مقصودہ القرۃ و فی النقرۃ الی نفسه ذلک قال علیہ السلام نفقة الرجل علی نفسه صدقة ولو شرط
الواقف ان یتبدل بہ ارضا اخرى اذا اشار ذلک فهو جائز عند ابی یوسف وعند محمد رحمہ الوقف جائز
والشرط باطل ولو شرط التخیار لنفسه فی الوقف ثلثۃ ایام جائز الوقف والشرط عند ابی یوسف وعند محمد رحمہ
الوقف باطل و ہذا بنی علی ما ذکرنا واما فصل الولایۃ فقد نفی فیہ علی قول ابی یوسف و ہو قول ہلال
القیادہ ہو ظاہر المذہب و ذکر ہلال فی وقفہ وقال اتمام ان شرط الواقف الولایۃ لنفسه کانت لہ وان لم
یشترط لم یکن لہ ولایۃ قال مشایخنا الاشعریہ ان یكون ہذا قول محمد رحمہ لان من اصلہ التسليم الی القیم شرط لصحة
الوقف فاذا سلم لم یبق لہ ولایۃ فیہ ولنا ان المتولی انما یتفید الولایۃ من جهة الشرط فیتجمل ان لا یكون
لہ الولایۃ وغیرہ یتفید الولایۃ منہ ولان اقرب الناس الی ہذا الوقف فیکون اولیہ بولایۃ لمن اخذ سجدا
یکون اولیہ بمارتہ ونصب المؤذن فیہ وکمن اعنق عبدا کان الولایۃ لہ لانه اقرب الناس الیہ ولان
الواقف شرط ولایۃ لنفسه وکان الواقف غیر مومن علی الوقف فلتقاضی ان ینزعہما من یدہ نظر
للفقراء کما ان ینخرج الوصی نظر للصغار وکذا اذا شرط ان لیس سلطان ولا تقاضی ان ینخرجہما من
یدہ ولایہا غیرہ لانه شرط مخالفت حکم الشرع فباطل۔ قد روی لے فرما کہ اگر وقف کو لے والے نے حاصل نہ کیا

کو اپنی ذات کے واسطے رکھا یا ولایت وقف اپنے واسطے رکھی تو امام ابو یوسف کے نزدیک جائز ہے۔ (اسی کو شیخ ابو یوسف نے لیا اور اسی پر صدر الشہید فتویٰ دیتے تھے ج۔ ۱) شیخ سعید نے فرمایا کہ شیخ قدوسی نے اس میں دو باتیں ذکر کیں اول یہ کہ اپنے واسطے حاصلات شرط کرنا اور دوم ولایت اپنے واسطے قرار دینا اور بیان امر اول یہ ہے کہ وہ امام ابو یوسف کے نزدیک جائز ہے اور قول محمد بن برباس کرنے سے نکتہ یہ کہ نہیں جائز ہے اور یہی قول بلال الرازی (صحیح) یہ کہ بدل بن یحییٰ الرازی (صحیح) کا ہے اور یہی قول شافعی ہے بعض مشائخ نے کہا کہ صاحبین میں یہ اختلاف اس بنا پر ہے کہ دو وزن نے قبضہ و قبضہ شرط ہونے میں اختلاف کیا (یعنی امام محمد کے نزدیک وقف کو میزجہ اگر کے متولی کے قبضہ میں دینا شرط ہے پس مسئلہ مذکورہ نہیں جائز ہے اور ابو یوسف کے نزدیک شرط نہیں ہے تو مسئلہ مذکورہ جائز ہے) اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ یہ جدید مسئلہ ہے یعنی بر بنیاد اختلاف مذکور نہیں ہے پھر یہ اختلاف دو صورتوں میں کسان جاری ہے طواہ بعض حاصلات اپنی زندگی پھر اپنے واسطے اور اپنی موت کے بعد فقراء کے واسطے شرط کرے اور طواہ اپنی زندگی میں کل اپنے واسطے اور بعد موت کے فقراء کے واسطے شرط کرے دو وزن میں کچھ فرق نہیں ہے اور اگر وقف میں یہ شرط کی کہ بعض حاصلات یا کل حاصلات اس کی ام ولد یا مدبروں کے واسطے ہو جب تک یہ لوگ زندہ رہیں پھر جب مر جائیں تو فقراء و مساکین کے واسطے ہو جائے تو کہا گیا کہ یہ شرط بالاتفاق جائز ہے اور کہا گیا کہ اس میں بھی صاحبین کا اختلاف ہے اور یہی صحیح ہے کہ چونکہ ام ولد مدبروں کے واسطے زمانہ حیات میں حاصلات شرط کرنا ایسا ہے جیسے اپنی ذات کے واسطے شرط کرنا تو اختلاف مذکور جاری ہو گیا) امام محمد کے قول کی وجہ یہ ہے کہ وقف ایک احسان بطور مالک کر دینے کے بطریق مذکورہ بالا ہے یعنی بطریق تقرب بجناب الہی عزوجل تو اس میں بعض یا کل حاصلات کا اپنی ذات کے واسطے شرط کرنا اس کو باطل کو لگا کہ چونکہ خود اپنی ذات کو مالک کر دینا متحقق نہیں ہوتا ہے تو ایسا ہو گیا جیسے صدقہ مسندہ یعنی نفیر کو کچھ مال بطور صدقہ دینا اس شرط پر کہ اس میں سے کچھ میرے واسطے ہے یا جیسے کوئی قلعہ مسجد بنانا اس شرط سے کہ کچھ حصہ اس کی ذات کے واسطے ہے (حالانکہ یہ دو وزن باطل ہیں اور وقف بطور مذکور بھی باطل ہے اور ابو یوسف کی دلیل وہ حدیث ہے جس میں روایت ہے کہ آنحضرتؐ اپنے صدقہ میں سے کھاتے تھے تو مراد صدقہ سے وقف ہے حالانکہ وقف میں سے کھانا حلال نہیں مگر شرط کے صحیح تو معلوم ہوا کہ شرط کر لینا صحیح ہے (لیکن یہ حدیث نہیں ملتی ہے بلکہ یہ روایت ہے کہ آنحضرتؐ کے صدقہ یعنی وقف میں سے آپ کے اہل و عیال بطور معروف کھاتے تھے رواہ ابن ابی شیبہ) اور اس دلیل سے کہ وقف کے معنی تقرب کے طور پر اپنی ملکیت ذاتی کے لئے نعم کی ملک میں دینا جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں جب اسے بعض یا کل حاصلات کی اپنی ذات کے واسطے شرط کی تو چیز اللہ تعالیٰ کی ملک ہو گئی تھی وہ اپنی ذات کے واسطے شرط کی اور یہ نہیں ہے کہ اپنی ملک کو اپنے واسطے کر لیا اور اللہ تعالیٰ کی ملک کی چیز کی اپنے واسطے شرط کرنا جائز ہے جیسے کوئی سراسر مقابہ بنایا یا کوئی زمین مقبرہ بنائی ہے اور شرط کی کہ اس سراسر میں خود بھی اتر گیا یا اس سقایہ سے خود بھی پانی پیے گا یا اس مقبرہ میں اپنا مردہ بھی دفن کر لگا تو یہ جائز ہوتا ہے اور اس دلیل سے کہ اس کا مقصد تقرب ہے اور اپنی ذات پر خرچ کرنے سے بھی یہ بات حاصل ہے چنانچہ آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ آدمی کا اپنی ذات پر خرچ کرنا اس کے واسطے صدقہ ہے (اور اپنی زوجہ و اولاد و خادم پر خرچ کرنا اس کے واسطے صدقہ ہے) رواہ ابن ماجہ والنسائی و اسنادہ جید ابن حجر۔ اور ابو سعید خدری نے مرفوع روایت کی کہ جس نے کوئی مال بطور حلال کھانا پھر اپنی ذات کو کھانا کپڑا دیا یا دیگر عناق الہی کو دیا تو یہ اس کے واسطے زکوٰۃ ہے۔ کہانے صحیح ابن حبان و الحاکم اور اس باب میں احادیث ہیں۔ م۔ ۱) اگر وقف کرنے والے نے یہ شرط کی ہو کہ جب چاہے گا اس زمین کے عوض دوسری زمین بدل لیگا تو امام ابو یوسف کے نزدیک مستحباتا جائز ہے اور امام محمد کے نزدیک وقف جائز اور یہ شرط باطل ہے

اور اگر وقف میں اپنے واسطے زمین دن خیار کی شہرہ کی بیٹے اسکے وقف کرنے میں ابھی زمین دن تک مجھے اختیار
 ہو تو ابو یوسف کے نزدیک وقف و شرط دونوں جائز ہیں اور امام محمد کے نزدیک وقف باطل ہے اور یہ اختلاف اس بنا پر
 ہے کہ جو پہلے ذکر کیا (یعنی وقف کے حاصلات اپنے واسطے تاحیات رکھنا ابو یوسف کے نزدیک جائز ہے زمین
 دن کا اختیار بھی شرط کرنا جائز ہے اور امام محمد کے نزدیک وہ نہیں ہے یہ بھی نہیں (ع۔) بل بیان مسئلہ دوم یعنی
 اپنے واسطے ولایت شرط کرنا تو قہری نے تصریح کر دی کہ ابو یوسف کے نزدیک جائز ہے اور یہی لالہ الرائی کا بھی
 قول ہے اور یہی خواہر الخضر نے اپنی کتاب الوقف میں ذکر کیا کہ ایک جماعت علماء نے کہا کہ اگر وقف
 کرنے والے نے اپنی ذات کے واسطے منولی ہونے کی شرط کی تو اسکو ولایت حاصل ہوگی اور اگر شرط نہیں کی تو
 اس کے واسطے ولایت نہیں ہوگی۔ ہمارے مشائخ نے فرمایا کہ اس میں شک ہے کہ یہ امام محمد کا قول ہے کہ امام محمد
 کے نزدیک اصل یہ قرار ہائی ہے کہ قیوم کو بہرہ دینا وقف صحیح ہونے کی شرط ہے جس جب اسے منولی کو بہرہ دینا تو وقف
 میں اس کی ولایت باقی نہ رہی اور یہاں سے دلیل ہے کہ وقف کرنے والے ہی کی طرف سے ایک شرط کے ساتھ منولی کو
 ولایت حاصل ہوئی ہے تو یہ امر محال ہے کہ اسکو خود ولایت ہو اور دوسرا اس کی طرف سے ولایت حاصل کرے اور اس
 دلیل سے کہ وقف کرنے والے کو سب لوگوں سے زیادہ اس وقف کے ساتھ قرب ہو تو ہی اس کی ولایت کے واسطے
 اولی ہوگا جیسے کسی نے مسجد بنائی تو وہی اس کے آباد و تعمیر کرنے میں اور اس میں موذن مقرر کرنے میں اولی ہوتا ہے اور جیسے
 کسی نے غلام آزاد کیا تو اس کی ولایت اسی کے واسطے ہوگی کیونکہ سب سے زیادہ قرب اسی کو ہے اور اگر وقف کرنے والے
 نے اپنے وقف کی ولایت اپنی ذات کے واسطے شرط کی حالانکہ یہ شخص غیر مومن ہے یعنی آدمی متدین نہیں ہے حتیٰ کہ
 اس کی طرف سے وقف پر اطمینان نہیں ہے تو فقہروں کے لحاظ سے قاضی کو اختیار ہے کہ وقف کو اس کے قبضہ سے
 نکال لے جیسے کسی نے اپنے بعد اپنی قیم اولاد پر کسی شخص کو وصی کیا حالانکہ وہ متدین نہیں ہے تو قاضی کو اختیار
 ہوتا ہے کہ جیون کا لٹا کر کے اس وصی کو خارج کر دے اور اسی طرح اگر وقف نے یہ شرط کی ہو کہ کسی سلطان یا قاضی
 کو یہ اختیار نہیں ہے کہ اس وقف کو میرے قبضہ سے نکال کر اس پر دوسرے کو منولی کرے حالانکہ وقف کنندہ کے حال
 سے اس وقف پر اطمینان نہیں ہے تو بھی قاضی کو اختیار ہے کہ اس کے قبضہ سے نکال کر دوسرا منولی مقرر کرے کیونکہ وقف کنندہ
 کی یہ شرط حکم شرع سے مخالفت ہے تو خود شرط باطل ہوگئی۔

فصل۔۔ واذا بنی مسجد لم یزل ملک عنہ حتی یفرزہ عن ملک بطریقہ و یا ذن للناس بالصلوة فیہ فاذا بنی
 فیہ واحد زال عنہ ابی حنیفہ رحم عن ملک اما الا فر از فلانہ لا یخاص لہ تعالیٰ الا بہ و اما الصلوۃ فیہ
 فلانہ لا بد من التسلیم عند ابی حنیفہ رحم و محمد رحم و بشرط تسلیم نوحہ و ذلک فی المسجد بالصلوۃ فیہ اولانہ لا
 لغیر القیض یقام تحقق المقصود مقہم ثم یکتفی بصلوۃ الواحد فیہ فی روایہ عن ابی حنیفہ رحم و لکن
 عن محمد رحم لان فعل الجنب متعذر فی شرط ادناہ و عن محمد رحم انہ لیشترط الصلوۃ بالجماۃ لان المسجد
 بنی لذلک فی الغالب۔ اگر کسی نے مسجد بنائی تو مسجد سے اس کی ملک زائل نہوگی یہاں تک کہ اسکو اپنی ملکیت
 سے اس کے رہستہ کے جدا کرے اور لوگوں کو اس میں نماز پڑھنے کی اجازت دے پھر جب اس میں ایک شخص نے
 نماز پڑھ لی تو ابو حنیفہ کے نزدیک اس کے ملک سے زائل ہوگئی نہیں ملک سے جدا کرنے کی دلیل یہ ہے کہ فقہ اسی طریقہ
 سے وہ خالص ائمہ فاسق کے واسطے ہوگی اور اس میں نماز پڑھنے کی دلیل یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک بہرہ
 دینا ضروری ہے اور بہرہ دگی میں شرط یہ ہے کہ اپنی قسم کی بہرہ دگی ہو (یعنی جس قسم کی بہرہ دگی جس شرط کے لائق ہے وہ پائی جائے)

اور سبکی صورت میں پیر کر نہیں ہو کر اس میں نماز پڑھی جاوے یا سوچے کہ جب قبضہ کرنا بیان متذکرہ کے حکم حاصل ہونے کو قبضہ کا قائم مقام کیا گیا اور مقصود نماز پھر جب ایک شخص نے اس میں نماز پڑھ لی تو امام ابو حنیفہ سے ایک روایت میں یہی کافی ہو اور ایسی ہی امام محمد سے مروی ہو کیونکہ جنس کا فعل متذکرہ یعنی قائم نماز پڑھ لینا محال ہو تو جنس کا ادنیٰ درجہ یعنی ایک کا نماز پڑھنا کافی ہو گا اور امام محمد سے ایک روایت یہ کہ جنس جماعت کے ساتھ نماز شرط ہو کیونکہ غالباً مسجد اسی واسطے بنائی گئی ہو کہ جنس کا فعل متذکرہ یعنی قائم نماز پڑھ لینا محال ہو تو مسجد کا حقیقی مقصود نماز جماعت ہو لہذا دونوں اماموں کے نزدیک اذان و اقامت کے ساتھ ہونا شرط ہے اور اگر اس میں مسجد کا کوئی مؤذن و امام ملے کہ یا پس اسے اذان دیکر اقامت کہی اور پھر نماز پڑھ لی تو وہ بالاتفاق مسجد ہو گئی۔ من۔ وقال ابو یوسف یزید ولک لبقولہ جملۃ مسجد لان التسلیم عنہ لیس بشرط لانه اسقاط للک العبد فیصیر خالصاً تعالیٰ یفوط عن العبد صار کالاعتاق وقد بناہ من قبل۔ اور ابو یوسف نے فرمایا کہ جب یہ بات کہی کہ میں نے اسکو مسجد کر دیا تو اسکی ملکیت زائل ہو گئی کیونکہ پیر کرنا ابو یوسف کے نزدیک شرط نہیں ہو کیونکہ بندے کی ملک ساقط کرنا اُنکے نزدیک وقت ہو تو بندے کا حق ساقط ہونے کے ساتھ وہ خالص اللہ تعالیٰ کے واسطے ہو جائیگی اور یہ صورت مثل اعتاق کے ہو گئی اور پھر اسکو سابقین میں بیان کر چکے ہیں۔ قال ومن جعل مسجداً تحت سرداب او فوقہ بیت وجعل باب المسجد اے الطريق وعزلہ عن ملک فلان بیعہ وان مات پورٹ عنہ لانه لم یخلص لہ تعالیٰ لیمتار عن العبد متعاقباً بہ ولو کان السرداب لم یصلح المسجد جازکما فی مسجد بیت المقدس وروی الحسن عنہ انه قال اذا جعل السفل مسجد وعلی غلہ مسکن فموسجد لان المسجد مما یتأید وذلک تحقیق فی السفل دون العلو وعن محمد رحم علیہ عکس ہذا لان المسجد منظم واذکان فوقہ مسکن او مستقل یتعذر تعلیہ وعن ابی یوسف رحمہ انہ جوز فی الوجہین صین فہم بعداد وراسہ ضیق المنازل فکانہ اعتبار الضروۃ وعن محمد رحمہ انہ صین دخل الرستہ اجاز ذلک کہ لما قلنا۔ جامع صغیر میں فرمایا کہ اگر ایسے مکان کو مسجد کر دیا جسکے نیچے تہ خانہ یا اوپر بالا خانہ ہو اور مسجد کا دروازہ بڑے راستہ کی طرف نکلا اور اسکو اپنی ملک سے جدا کر دیا (ظاہر الروایۃ میں وہ مسجد بنوگی سع۔) پس اسکو اختیار ہے کہ چاہے اسکو فروخت کرے اور اگر مر گیا تو وہ اسکی میراث ہو جائیگی کیونکہ وہ خالص اللہ تعالیٰ کے واسطے نہیں ہوئی کیونکہ اُسکے ساتھ بندے کا حق باقی رہا اور اگر یہ تہ خانہ اسی مسجد کی تعلیمت کے واسطے ہو تو وقف جائز ہے بیت المقدس کی مسجد میں ہو اور حسن نے ابو حنیفہ سے روایت کی کہ امام نے فرمایا کہ جب نیچے کا مکان مسجد کر دیا اور اسکی حجت پر کسی کا مسکن ہو تو وہ مسجد ہو جائیگی کیونکہ مسجد ایسی چیز ہے جو دائمی رہتی ہو اور یہ بات نیچے کے مکان میں باقی جائیگی بالا خانہ میں نہیں ہوئی اور امام محمد سے اسکے برعکس روایت ہو کیونکہ مسجد قابل تعلیم ہو اور جب اُسکے اوپر مسکن ہو یا ایسا مکان جسکا کراہ مسجد میں صرف ہو تو اسکی تعلیم محال ہو اور ابو یوسف سے روایت ہو کہ انھوں نے دو مؤذن صوفیوں میں اسکو جائز رکھا جبکہ بغداد میں تشریف لائے اور مکانوں کی تنگی دیکھی پس شاید انھوں نے ضرورت کا اعتبار کیا ہو چنانچہ امام محمد سے بھی روایت ہو کہ جب ظہر پڑھ رہے تھے تو ضرورت کی وجہ سے ان سے کہو جائز کہہا۔ مثال وکذلک ان اتخذ وسط دارہ مسجد واذن للناس بالدخول فیہ یعنی لہ ان یبیعہ ویورث عنہ لان المسجد لا یكون لاحد فیہ حق المنع واذکان ملک محیطاً بوجاہہ کان لہ حق المنع فلم یصر مسجد لانه البقی الطريق

تغنی فلم یخلص لہ تعلقا لہذا اسی طرح اگر ایک شخص نے اپنے گھر و عمارت کے بیچ میں مسجد بنائی اور خود کو زمین آمد و رفت کی اہادت دیدی تو بھی مسجد نہ ہوگی یعنی اسکو اختیار ہو کہ فروخت کرے اور مرجع کو اس سے میراث ہو جائیگی کیونکہ مسجد وہ ہے جس میں کسی کو بیع کرنے کا حق نہ ہو اور جب اسکی ملکیت مسجد کے چاروں طرف محیط ہو تو اسکو بیع کرنے کا حق حاصل ہو کہ وہ مسجد نہ ہوگی کیونکہ اسنے راستہ اپنے واسطے رکھ لیا تو وہ خالص اللہ تھا کہ واسطے نہ ہوئی سنت مگر اگر اپنی ملک سے جہاں کے شارع عام تک اسکا راستہ کر دے تو وہ مسجد ہو جائے۔

وعن محمد بن ابی بلیع ولا یورث ولا یوہب معتبر مسجد او بکذا عن ابی یوسف رحمہ اللہ لیس مسجد الا لہ لما رخصی بوجہ مسجد ولا یغیر مسجد الا بال طریق و دخل فیہ الطريق و صار مستحقا کا بدخل فی الجا فی سن غیر ذکر۔ اور امام محمد سے روایت ہے کہ وہ مسجد ہو جائیگی فروخت نہیں ہو سکتی ہے اور نہ میراث ہو سکتی ہے اور نہ ہب ہو سکتی ہے اور ابی ابی یوسف سے مروی ہے کہ وہ مسجد ہو جائیگی کیونکہ جب وہ اسکی مسجد ہونے پر رخصی ہو جائے کہ وہ دن راستہ کے مسجد نہ ہوگی تو راستہ وقت میں داخل ہو گیا اور پھر راستہ کے اسکی ملک میں سے مسکن ہو گیا جیسے اجارہ لینے کی صورت میں راستہ بنیر بیان کے داخل ہو جاتا ہے۔ قال وسن اتخذ ارضہ سجاء لم یکن لہ ان یرجع فیہ ولا یبیع ولا یورث غنہ لانہ یحرز عن حق العباد و صار خالصا لہ و ہذا لان الاشیاء کلہا لہ تعلقا و اذا اسقط العبد ما ثبت من الحق یرجع الی اصلہ فالقطع تصرف غنہ کا فی الاعتاق ولو خرب ما حول المسجد استغنی عنہ بقی مسجد عند ابی یوسف لانہ اسقاط لہ فلا یعود الی ملک و عند محمد رحمہ اللہ عاد الی ملک البانی او الی وارثہ بعد موتہ لانہ عینہ لنوع قرینہ وقد انقطعت فصلا کعبیر المسجد و حشیشہ اذا استغنی عنہ الا ان ابی یوسف رحمہ اللہ یقول فی تحفیر و الخشیش انہ ینقل الی مسجد آخر۔ اور جس شخص نے اپنی زمین کو مسجد بنا لیا تو اسکو اختیار نہیں ہو کہ اس سے رجوع کرے اور وہ فروخت نہیں ہو سکتی اور نہ اسکی میراث ہو سکتی ہے اس حکم سے فقہاء حنفیہ کا اتفاق ہے کہ اگر کوئی عمارت سے جدا ہو کر خالص اللہ تعلق کے واسطے ہو گئی اور اسکی فصیح یہ ہو کہ نام چیزین اللہ تعالیٰ ہی کے واسطے ہیں اور جب بندہ لے اپنا حق جو اسکو اللہ تعلق کی طرف سے حاصل ہوا تھا ساقط کر دیا تو وہ اپنی اصل کی طرف راجع ہو گئی یعنی ملک الکی کی طرف پھر گئی و نہ مکاتبت اس سے ساقط ہو گیا جیسے اعتاق میں ہے۔ اور اگر مسجد کے گرد خراب ہو گیا اور مسجد کی حاجت نہ رہی تو بھی ابی یوسف کے نزدیک مسجد رہیگی کیونکہ اسکی طرف سے اپنی ملک کا اسقاط ہو تو واسطہ ملک کی طرف عود نہ ہوگی اور امام محمد کے نزدیک بنانے والے کی ملک میں پھر آرہیگی یا اسکی موت کے بعد اسکی وارث کی ملک میں عود کرگی کیونکہ اسنے ایک طرح کی قربت یعنی اداسے ناز کے واسطے عین کی تھی اور یہ قربت منقطع ہو گئی تو ایسا ہو گیا جیسے مسجد کا پیر یا بیال جبکہ اسکی حاجت نہ رہی تو یہی حکم ہوتا ہے لیکن ابی یوسف کہتے ہیں کہ پیر یا بیال بھی دوسری مسجد میں منتقل کیا جائے سنت۔ لیکن مسجد کے حق میں امام ابی یوسف کے قول پر فتویٰ ہے یعنی کہیں وہ ملک کی ملک میں عود نہ کرگی اور پیر یا بیال غیرہ کے حق میں بھی یہی فتویٰ ہے کہ دوسری مسجد میں منتقل کیا جائے لیکن قاضیان نے اسکو امام محمد کا قول بیان کیا برعکس اسکے جو مصنف نے نقل کیا ہے۔ اور اہل مسجد کو جائز نہیں ہو کہ ٹوٹی چٹانیاں کسی محتاج کو دین یا فروخت کر کے دوسرا پیر یا خریدین جبکہ وہ بیکار ہو گئیں اور پچھلے والا یا اسکا وارث نہیں ہو مگر قاضی کے حکم سے جائز ہے۔ محیط السرخسی۔ اور بیال اگر بیکار ہو گیا اور اسکی کچھ قیمت نہیں ہے تو مضائقہ نہیں کہ نکال کر پیر یا بیال یا جائے اور جگہ جی چاہے اسکا اس سے نفع حاصل کرے۔ الاوقات۔ اور اگر اسکی کچھ قیمت ہو تو اہل مسجد کو

جاسیے کہ قاضی سے حکم لیکر فروخت کریں ہی مختار ہے۔ الجواب ہ۔ ۴۔ قال ومن بنی سقایۃ للمسلمین او خاناً لیسکن
بنو السبیل اور باطاً او جعل ارضہ مقبرۃ لم یزل ملک عن ذلک حتی یکلم بہ الحاکم عند ابی حنیفۃ رحمہ لا ینقطع
عن حق البعد الا ترے ان لا ان یتفع بہ فیکمن فی الخان وینزل فی الرباط ویشرّب من السقایۃ
ویدفن فی المقبرۃ فی شرط حکم الحاکم او الاضافۃ الے با بعد الموت کما فی الوقت علی الفقراء بخلاف مسجد
لانہ لم یوں له حق الانتفاع بہ فیکمن لتد تعالے من غیر حکم الحاکم۔ قدوسی نے فرمایا کہ جس شخص نے مسلمانوں
کے واسطے سقایہ بنایا یا سرے میں سا فرہتے ہیں بنائی یا سرحد پر رباط بنایا یا اپنی زمین کو مقبرہ کر دیا تو امام ابو حنیفہ
کے نزدیک بنانے والے کی ملک اس سے زائل نہوگی یہاں تک کہ کوئی حاکم اسکا حکم کرے اس دلیل سے کہ بندہ کا حق ابھی
منقطع نہیں ہوا ہے کہ نہیں دیکھتے ہو کہ مالک کو خود اختیار ہے کہ سرے میں سکونت کرے اور رباط میں اُسے اور سقایہ سے
پانی پیے اور مقبرہ میں دفن کرے پس شرط ہے کہ یا تو حاکم حکم دے یا اپنی موت کے بعد کبیا نبیست کرے جیسے فقہرون
پر وقت کرنے کی صورت میں ہے بخلاف مسجد کے کہ اُس میں حکم حاکم کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ مسجد سے نفع اٹھانے کا
حق اُسکے واسطے نہیں رہا پس وہ بدون حکم حاکم سے کل کر خالص استہ تعالے کے واسطے ہو گئی۔ و
واضح ہو کہ وقت مسجد کا حکم دیگر اوقات کے مخالفت ہے چنانچہ مسجد کے حق میں امام محمد کے نزدیک منزلی کے سپرد کرنا شرط
نہیں ہے اور ابو یوسف کے قول پر مشرک شائع ہوتا ہے نہیں ہے اور وقت کرنے والے کی ملک سے خارج ہو جاتی ہے
اگرچہ کوئی حاکم اسکا حکم نہ کرے جیسا کہ دروغیرہ میں صریح ہے۔ رد المحتار۔ پس سوائے مسجد کے دیگر اوقات میں
امام ابو حنیفہ کے قول پر اپنی موت کے بعد وقت ٹھہرانا یا حکم حاکم شرط ہے تاکہ اُسکی ملک منقطع ہو۔ وعند ابی یوسف
یزول ملک بالقول کما ہو اصلہ اذ التسليم عنده ليس بشرط والوقت لازم وعند محمد رحمہ اذا استغنى ان ار
من السقایۃ و سکنا الخان والرباط و دفنوا فی المقبرۃ زال الملك لان التسليم عنده شرط والشرط تسليم
نوعه و ذلک بما ذکرناه و یتفے بالواحد لتقدر فضل الجنس کله و علی هذا البیر الموقوفۃ و الحوض و لو سلم الے
المتولی صح التسليم فی هذه الوجوه كلها لانه نائب عن الموقوف علیہ و فعل النائب کفعل المذنب عنده و اما
فی المسجد فنقد قیل لا یكون تسليماً لانه لا تدیر للتو لے یہ وقیل یكون تسليماً لانه یحتاج الے من یکنز و یعلق
بآیه فاذا سلم الیصح التسليم و المقبرۃ فی هذا بمنزلة المسجد علی ما قیل لانه لا متو لے له عرفاً وقیل ہی بمنزلة
السقایۃ و الخان یصح التسليم الی المتو لے لانه لو نصب المتولی یصح وان کان بخلاف العادة و وجعل
داراً لہ بکۃ سکنة لکان بیت الله و المعتمرون او جعل داره فی غیر مکۃ سکنة لساکنین او جعلها فی غیر من الثغور
سکنة للغزاة و المرابطين او جعل غلة ارضه للغزاة فی سبیل الله تعالے و دفع ذلک الی و ال یقوم علیہ
فہو جائز ولا رجوع فیہ لما بینا الا ان فی الغلة یحل للفقراء دون الاغنیاء و فیما سواہ من سکنی الخان
والاستقرار من البیر و السقایۃ و غیر ذلک یتو فیہ النبی و الفقیر و الفارق ہو العرف فی لفصلین
فان اهل العرف یریدون بذلک فی الغلة الفقراء و فی غیرہا التسویۃ بینہم و بین الاغنیاء و لان الحاجة
تشمل النبی و الفقیر فی الشرب و النزول و النبی لا یحتاج الے صرف هذه الغلة لغناه و الله اعلم
بالعواب۔ اور ابو یوسف کے نزدیک سقایہ و سرے وغیرہ میں صحت کہنے سے اُسکی ملک زائل ہو جائیگی جیسا کہ ابو یوسف
کے نزدیک ہے اصل قرار پائی کیونکہ متولی کو سپرد کرنا سکے نزدیک شرط نہیں اور وقت لازم ہوتا ہے اور امام محمد کے نزدیک
جب لوگوں نے سقایہ سے پانی پی لیا اور سرے یا رباط میں رہے اور مقبرہ میں مردے دفن کیے تو وقت کرنے والے کی

لکھنا چاہیے کہ اگر امام محمد کے نزدیک سہرہ کا شرط ہو اور ہر قسم میں اس کے لائق سہرہ کی شرط ہو اور یہاں بعد مذکورہ بالا
 حاصل ہوگی پس سقاہ سے پانی پیا اور سراسے در باط میں اترا اور مقبرہ میں دفن کرنا) پھر ایک شخص کا فضل کافی
 ہو کہ نہ کل جنس کا فضل مستند ہو اور یہی اختلاف کنوئین و عوض کے وقت کرنے میں ہو اور اگر اس نے متولی کو سہرہ کر دیا
 تو ان سب صورتوں میں سہرہ کرنا صحیح ہو کہ نہ متولی ان لوگوں کی طرف سے نائب ہو جنہر وقت ہو و نائب کا فضل
 اس کے فضل کا قائم مقام ہوگا (اور صیوہ میں مذکور ہو کہ ان مسائل میں صاحبین کے قول پر فتویٰ ہو اور اسی پر جماع
 مست ہو۔ المصنعات - ۵۰) رہا مسجد کی صورت میں بعض نے کہا کہ صرف متولی کے سہرہ کرنا جعک اس میں مانع نہیں ہے
 جادے سہرہ کی ہوگی کیونکہ متولی کے واسطے اس میں کوئی تدبیر نہیں ہو اور بعض نے فرمایا کہ یہ سہرہ کی صحیح ہو کہ نہ سہرہ
 کے واسطے ایسے شخص کی ضرورت ہو جو اس میں جھاڑو دے اور اس کا دروازہ بند کرے تو جب اس نے متولی کو سہرہ کی
 تو یہ سہرہ کی صحیح ہو اور مقبرہ کا حکم اس بارہ میں منسند مسجد کے ہو جبکہ بعض کا قول ہو کہ نہ عرف میں اس کا کوئی
 متولی نہیں ہوتا اور بعض نے کہا کہ مقبرہ بمنزلہ سقاہ و سراسے کے ہو تو متولی کو سہرہ کرنا صحیح ہو کہ نہ اگر وہ متولی مقبرہ
 کرے تو فقر صحیح ہو گا اگر یہ عادت کے خلاف ہو۔ اگر کسی نے اپنا ایک دار جو کہ میں ہو خانہ کعبہ کے حج و عمرہ
 کرنے والوں کی سکونت کے واسطے وقف کیا یا اپنا دار جو کسی جگہ سوا سے مکہ کے واقع ہو ساکنین کے رہنے کے
 لیے وقف کیا یا ملک اسلام کی سرحد پر جو گھر ہو وہ غازیوں یا اہل مدینہ کے رہنے کے واسطے وقف کیا یا اپنی زمین
 کی حاصلات اللہ تعالیٰ کی راہ میں جہاد کرنے والوں کے واسطے وقف کی اور یہ گھر یا زمین کسی متولی قیام کو سہرہ
 کر دی تو یہ جائز ہو اور وہ رجوع نہیں کر سکتا ہو بوجہ مذکورہ سابق (جب بندہ نے اپنا حق ساقط کیا تو وہ بھی
 کے واسطے اپنی اصل یعنی ملک انہی میں عود کر گئی) لیکن حاصلات کی صورت میں جو کچھ حاصل ہو وہ فقہار کو
 جائز ہو اور تو گروں کو حلال نہیں ہو اور اس کے سوا سے دوسرے منافع اتد سراسے کے سکونت و کنوئین و
 سقاہ سے پانی پینے وغیرہ کے تو اس میں غنی و فقیر برابر ہیں اور دونوں صورتوں میں فزق کرنے والا عرف
 ہو کہ نہ غلہ کی صورت میں وقف سے اہل عرف کی مراد محتاج لوگ ہوتے ہیں اور سوا سے اسکے دوسرے
 منافع میں تو گروں و محتاجوں کو بکسان رکھتے ہیں اور اس دہل سے کہ کنوئین یا سقاہ سے پانی پینے میں اس
 مد باط میں اٹھنے میں غنی و فقیر کی ضرورت شامل ہو اور اس زمین کی حاصلات صرف کرنے میں تو گروں کو کوئی حجت
 نہیں ہو و اللہ اعلم بالصواب (فروع) اگر مسجد میں کوئی درخت لگا یا تو وہ مسجد کے واسطے ہو جائیگا نہ۔
 اگر درخت وقف کیا کہ اسکے چوٹ یا پھلوں یا اصل سے نفع اٹھا یا جائے تو وقف جائز ہو پس اگر اس کے پھلوں
 یا چوٹ سے نفع ممکن ہو تو کاٹنا نہ جائیگا و نہ کاٹ کر صدقہ کر دیا جائیگا۔ المصنعات - مسجد میں سیب کا درخت
 ہو تو صدر شہید نے کہا کہ اس سے لوگوں کو روزہ افطار کرنا مباح نہیں ہو۔ الذخیرہ - ایک شخص نے لوگوں
 سے مسجد کی عمارت بنانے کے واسطے مال جمع کیا پھر اس میں سے کچھ اپنی ضرورت میں صرف کیا پھر اس کا عوض رکھنا
 تو اس کو یہ جائز نہیں ہو اور وہ ضامن ہو جائیگا و لیکن وبال دور ہونے کے واسطے حاکم سے احکامات لے لے کر
 اگر متعذر ہو تو اس کے مثل مال مسجد میں صرف کر دے اور اگر اصلی مالک معلوم ہو تو اس سے دوبارہ اجازت لینا
 نجات ہو۔ الذخیرہ - عالم نے اگر فقروں کے واسطے کچھ سوال کیا اور لوگوں نے جو کچھ دیا وہ غلط ہو گیا تو وہ اس
 سب کا ضامن ہو جائیگا حتیٰ کہ اگر ان لوگوں نے زکوٰۃ کی قیمت کی ہو تو انکی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی پس فقروں کو چاہیے
 کہ اسکو وصول کرنے کی اجازت ہیں تاکہ وہ فقروں کا مال باہم غلط کرنے والا ٹھہرے۔ المحیط - اگر کوئی شخص نیک

کام کے واسطے گھڑا ہوا اور اُسے فقیر کے واسطے بغیر حکم فقیر کے سوال کر کے کچھ جمع کیا تو یہ شخص امین ہو پس اگر بعض کا دیا ہوا دوسرے کے دیے ہوئے میں ملا دیا تو فقیر کو اپنے مال سے دینے والا ہوا اور لوگوں کے مال کا ضامن ہوا اور لوگوں کی زکوٰۃ ادا ہوگی پس چاہیے کہ پچھلے فقیر اسکو وصول کرنے کا وکیل کر دے تاکہ وہ فقیر کا مال باہم ملانے والا ہو جائے۔ المضرات۔ ایک شخص نے ہاتھ لگا کر اپنا مال راہِ خیر میں کر دے تو بھر یہ ہو کہ نقد کے پڑھنے پڑھانے میں مرنے کو کہے کیونکہ زائل عبادات سے اس میں مشغول ہونا بھروسہ اور یہی علم و بحث و تفسیر کا ہو کیونکہ ان چیزوں کا نفع زیادہ پائدار ہو۔ المضرات۔ ایک شخص نے سجدہ میں گنواں لکھو دیا جس میں نفع ہو اور کسی کا ضرر نہیں ہو تو حبانہ ہو۔ ۴۔

خاتمة الطبع

الحمد لله سبحانه وتعالى شانه کتاب استیاب الہدایہ کا ترجمہ علین الہدایہ اسم باہمی حسین جناب مترجم بہام غایت اہتمام سے بمثل التزام مرعی فرمایا سازانجلہ اولاً ترجمہ فصیح سلیس عام فہم کہ خود تحصیل طلبہ کے واسطے معلوم عالی مقام ہو اس پر توضیح جید کلام نے عہدِ ثلث آئینہ بنایا۔ ثانیاً دلائل نصی و قیاسی شیخ امام فہم مقام صاحب الہدایہ رحمہ اللہ تعالیٰ جبکہ مرتبہ عالی قیاس کو نفوس سے تطبیق دینے میں انہر من الشمس ہو اور تطبیق نہ کرے دلائل شجرائہ علماء کے نزدیک ایمن من اللہ ہو ولا عبرۃ بما تنفخوہ یہ الجملہ ولوا دوا لا نفسہم المنزلہ۔ حضرت مترجم عم فیض نے دلائل قیاسی کو اصولی مآخذ سے ایسی تسلسل کے ساتھ بشارہ لطیفہ ادا فرمایا کہ اصل مقام و اصول کلام دونوں متماثل ہو گئے اور علت جامعہ و وجہ قیاس کا انکشاف بیان سے سادہ و سادہ کرنا اصل الاصول یعنی بیان نفوس میں جو طریقہ مختار فرمایا بیان خود مداح ہو کیونکہ بعض مترجمین نے کثیر تخریج و جمع و توفیق رجال الاسناد میں ایسی تطویل کی کہ عوام اصل مقصود ہی سے خسر ہو گئے لہذا حضرت موصوف کا طریقہ غایت حسن ہو کہ جب حدیث کی روایت صحیحین میں موجود ہو تو تصحیح اجماعی حاصل ہو پھر نقل ثنیث ثقیل لاطائل اور اسی طرح غیر صحیحین کی حدیث جب کسی مستند امام نے تصحیح الاسناد فرمائی تو یہ اثبات کے لیے کافی۔ اور اگر تصنیف و تصحیح میں بین الائمہ اختلاف ہو تو اصل خلاف راوی کی توفیق کافی ہو۔ رابعاً لہذا اثبات نفوس کے جیسے امام ابو حنیفہ رحمہ کے اصول پر اجتہاد کو تطبیق کیا مثلاً روایت مرسل امام و مجہود کے نزدیک مطلقاً مقبول ہو پس یہ حکم مستنبط ہوا اسی طرح دیگر ائمہ مانند امام شافعی رحمہ کے اجتہاد کو عدم قبول مرسل پر تطبیق کر کے انکشاف مستنبط نکال دیا کیونکہ امام شافعی رحمہ قبول مرسل میں تفصیل فرماتے ہیں اور اسکے فوائد علیہ سے یہ کہ اہل السنۃ معلوم کر لیں کہ ہمارے علمائے دین میں مخالفت نہیں بلکہ اجتہادی اختلاف ہو اور ہم سب کی تکریم و ادب کی تعلیم لازم ہو ورنہ بے ادب و شریک و منافق ہو۔ خامساً ہا یہ جو غالباً سائل اول مذہب کو مجاہد ہو اسکے ساتھ میں مکمل مثل مجتہدین کی تمثیل کی اور اس میں بھی حسن صنعت کی رعایت فرمائی کہ مختلف اقوال میں سے صرف اس قول پر اکتفا کیا جس پر فتویٰ ہو تاکہ عوام بغیر تردد کے آگاہ ہوں کہ یہی افودہ اسی پر فتویٰ ہو اور مجمع و جمعہ یعنی سے فتویٰ سے حوالہ کتب ائمہ نقل کیا اور یہ صرف بیان نمونہ ہو اور اسکی تمام خوبیوں و اعلیٰ تحقیقات و غرائب تدقیقات و تذییل و تفسیرات و بدیع نکات و اشارات کی تفصیل کے لیے رسالہ چاہیے اور خود کتاب ہاتھ میں ہو غور نظر و سلامت فکر کے ساتھ دیکھئے کہ کیسی عجیب سی مشکور فرمائی ہو کہ بلا سہا لہ اسکی نظیر موجود نہیں ہو اللہ تعالیٰ بفضلک باجرم الامین

جلد دوم

رَبِّكَ آتَاكَ اللَّهُ بَعْثًا خَيْرَ الْفُقَهَاءِ فِي الدِّينِ

عین البرایہ

مترجمہ

علامہ مولانا سید امیر علی مرحوم علیہ الرحمۃ

مترجم
قانونی عالمگیری - تفسیر مواہب الرحمن

قانونی مکتب خانہ • پکری روڈ • لاہور